НАУЧНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ
ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ АССОЦИАЦИЯ
ОБЩЕЦЕРКОВНАЯ АСПИРАНТУРА
И ДОКТОРАНТУРА ИМ. СВВ. РАВНОАПОСТОЛЬНЫХ
КИРИЛЛА И МЕФОДИЯ
НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ЯДЕРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ «МИФИ»

ТЕОЛОГИЯ И ОБРАЗОВАНИЕ

2018

ЕЖЕГОДНИК
НАУЧНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ
ТЕОЛОГИЧЕСКОЙ
АССОЦИАЦИИ

Издательский дом «Познание»
Москва • 2018

УДК 37.01
ББК 86.2
Т33

РЕКОМЕНДОВАНО К РАСПРОСТРАНЕНИЮ
ИЗДАТЕЛЬСКИМ СОВЕТОМ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

ПЕЧАТАЕТСЯ ПО РЕШЕНИЮ СОВЕТА
НАУЧНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ТЕОЛОГИЧЕСКОЙ АССОЦИАЦИИ

Редакционная коллегия:
митрополит Волоколамский Иларион (председатель),
протоиерей Владимир Воробьев, А.А. Левитская, А.В. Лубков,
иеромонах Афанасий (Микрюков), М.Н. Стриханов (заместитель председателя),
Г.И. Теплых, Д.О. Швидковский, Д.В. Шмонин (отв. редактор).

ТЕОЛОГИЯ И ОБРАЗОВАНИЕ 2018. Ежегодник Научно-образовательной теологической ассоциации. М.: Издательский дом «Познание», 2018. 628 с.

ISBN 978-5-906960-41-2

Ежегодник включает в себя статьи, представленные участниками Первой Всероссийской научной конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве», которая прошла 14–15 июня 2017 г. Конференция стала общественным и научным событием общенационального уровня, отразившим результаты становления теологии как отрасли знания, а также перспективы дальнейшего развития теологического образования.

В публикуемых материалах раскрывается общегуманитарное и воспитательное значение теологии, ее ценностно-мировоззренческая и воспитательная роль в высших учебных заведениях, а также ее значение для подготовки преподавателей высшей и средней школы.

Авторы статей показывают, что становление теологии как полноценной научной отрасли в стране призвано в среднесрочной перспективе обеспечить принципиально иное качество подготовки научных кадров в российских вузах, научно-богословских и религиозных образовательных центрах, специалистов в области государственно-конфессиональных, общественно-конфессиональных отношений, специалистов в церковно-дипломатических отношениях, педагогических кадров для вузов и школ (формирование у молодежи и школьников ценностного мировоззрения, основанного на российских традициях), что может стать, своего рода, технологическим прорывом в ценностно-мировоззренческом плане устойчивого развития России.

Во вступительной статье отражены события последних лет, связанные с развитием теологии, в том числе работа, проведенная по окончании Первой Всероссийской научной конференции в 2017–2018 гг. Представлена информация о создании Научно-образовательной теологической ассоциации (НОТА), первым выпуском ежегодника которой стало это издание.

© Издательский дом «Познание», 2018
© Коллектив авторов, текст, 2018

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ РЕДАКЦИИ 9

ТЕОЛОГИЯ: СТРАТЕГИИ САМООПРЕДЕЛЕНИЯ

Митрополит Волоколамский Иларион (Алфеев)
Теология в гуманитарном образовательном пространстве:
становление отрасли 19

Митрополит Казанский и Татарстанский Феофан (Ашурков)
Теологическое образование как инструмент межконфессионального
и государственно-конфессионального диалога 28

Митрополит Саранский и Мордовский Зиновий (Корзинкин)
Синтез теологии, философии и науки как теоретическая основа
оптимального исследования духовно-нравственного воспитания 37

Митрополит Таллинский и всея Эстонии Евгений (Решетников)
Основные значения термина «богословие» (θεολογία)
и их роль в высшем богословском образовании 50

Архимандрит Платон (Игумнов)
Теология как универсально значимый фактор
в современном образовательном пространстве 61

Архимандрит Сергий (Акимов)
Библеистика в Русской Православной Церкви:
проблемы и перспективы развития 71

Г.Б. Гутнер
Теология и идентичность. Замечания о месте теологии
в современном образовании 93

Т.Г. Человенко
Университетская теология в условиях актуализации
восточно-христианской метафизики 103

Т.Е. Седанкина
Рефлексия над понятиями теология и богословие 111

М.Ю. Смирнов
Религиоведение и теология: модусы сосуществования 119

Игумен Серапион (Митько)
Теология и религиоведение: миссиологические истоки
и перспективы диалога 124

Иеромонах Мефодий (Зинковский), иеромонах Кирилл (Зинковский)
Богословие человеческой личности и природы
и перспективы богословской антропологии 129

Н.В. Парфентьева
О философско-теологических основах этических учений 139

Иеромонах Павел (Черкасов)
О положении этики в системе теологического знания. 149

Священник Михаил Легеев
К вопросу о предмете и методе теологии:
взгляд с позиции богословия истории 156

Протоиерей Иоанн Смирнов
Возможности теологической рациональности 165

Игумен Виталий (Уткин)
К вопросу о предмете и методе теологии (в применении
к изучению журнала «миссионерский сборник») 171

ТЕОЛОГИЯ И ПЕДАГОГИКА ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ

М.Н. Стриханов
Теология и техническое образование 187

Д.К. Богатырев
Богословие в высшем образовании: прямое и непрямое
воздействие и изучение 198

Д.В. Шмонин
Цель педагогики, секулярная культура
и теологическая рациональность. 203

Е.А. Омельченко, Е.Ф. Теплова
Теология в педагогическом вузе: Каким может быть вклад
теологических дисциплин в подготовку учителя? 225

Г.В. Вдовина
К разработке магистерских и аспирантских программ по теологии 230

Иеромонах Иоанн (Копейкин)
К вопросу об использовании европейских моделей
теологического образования.. 236

Священник Дмитрий Лушников
Актуальные проблемы преподавания основного богословия 244

Игумен Митрофан (Шкурин)
Концептуальные задачи в сфере развития преподавания
религиозных культур в российской школе 263

Диакон Герман Демидов, И.В. Метлик
Религиозное образование и духовно-нравственное воспитание в современном российском обществе 274

В.А. Егупов
Роль теологии в системе современного юридического образования в России 281

Священник Виктор Крючков
К вопросу о системообразующей роли духовности и пастырском попечении в контексте теологической отрасли знаний 285

Т. И. Чиркова
Некоторые размышления о взаимосвязи психологии и теологии в системе высшего гуманитарного образования молодежи 291

Н.В. Голубина
Православная теология и психология: смысложизненные ориентации юношества 310

Н.Я. Безбородова
К вопросу о воспитании как факторе развития нации. 316

ТЕОЛОГИЯ И ТЕОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ: ОТ ИСТОРИИ К СОВРЕМЕННОСТИ

Р.В. Светлов
Аргументационные стратегии раннехристианских апологетов в контексте современных дискуссий о специфике методологии богословской науки 320

М.А. Елдин
Духовная традиция византийского богословия и философские проблемы этнического и конфессионального сознания россиян 341

Иеромонах Родион (Ларионов)
Теология в России как академическая дисциплина: исторический контекст 356

А.Ю. Андреев
Университетская теология в Российской империи: исторический опыт 366

В.В. Ванчугов
Опыт взаимодействия государства и Церкви в системе высшего образования: теология в российских университетах XIX в. 378

Протоиерей Константин Костромин
Научная деятельность церковной высшей школы:
итоги и перспективы 391

Н.В. Ростиславлева
Религиозно-нравственные основания немецкого классического
университета в фокусе идей Фридриха Шлейермахера 402

Е.В. Кузьмина
Сравнительный метод в теологии. Сергей Сергеевич Глаголев:
русский богослов об исламе 407

О.О. Козарезов
Основные пути развития теологического образования
в высшей школе: история и современность 413

ТЕОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ

Д.О. Швидковский
Серебряный век, православие и церковная архитектурная
культура в России накануне революции 426

В.Н. Катасонов
Богословие, философия и наука 442

М.Ю. Грыжанкова
Православная теология, ее место и роль в развитии
современной науки. 447

Ю.В. Балакшина
Теология и филология: основания и проблемы диалога 456

Р.А. Силантьев
Теология вымышленных миров — краткий очерк
новой научной дисциплины 463

ТЕОЛОГИЯ В СОЦИАЛЬНО-ПРАКТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

О.Н. Резник
Теология родительного падежа и новые медицинские технологии:
постановка проблемы. 468

Протоиерей Григорий Григорьев
Богословские аспекты аддиктивного поведения:
основания и современный опыт 482

Протоиерей Олег Скоморох
Теология образования в духовно-нравственном воспитании и профилактике религиозного экстремизма у осужденных в учреждениях уголовно-исполнительной системы России 494

Протоиерей Игорь Бачинин
Категория и методологические принципы трезвенного просвещения 501

ОБМЕН ОПЫТОМ: ТЕОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Митрополит Иркутский и Ангарский Вадим (Лазебный), В.И. Куйбарь, Р.А. Косолапов
К вопросу о становлении теологии в вузах 519

А.А. Левитская
Теология в образовательном пространстве федерального университета: опыт и проблемы 527

М.И. Билалов
Исламское теологическое образование в России: общие и стратегические цели 534

Л.Ф. Кацис
Опыт преподавания «Еврейской теологии и культуры» в РГГУ 2015–2017 гг. и проблемы введения специальности «Еврейская теология» в вузах. 543

А.А. Федоров
Теологическое образование в НГПУ им. К. Минина. 547

Л.Е. Шапошников
Значение теологического отделения НГПУ им. К. Минина в межконфессиональном сотрудничестве 552

Протоиерей Дмитрий Лескин
Церковно-государственное взаимодействие в области образования: опыт Самарского региона 556

В.А. Македонская
Духовно-нравственное воспитание студентов в национальном исследовательском ядерном университете «МИФИ». 564

Иеромонах Родион (Ларионов)
Формирование исследовательских предметных областей теологии: опыт кафедры теологии национального исследовательского ядерного университета «МИФИ». 573

А.О. Бударина, иеродиакон Антоний (Суровегин)
Интеграция светского и религиозного образования
в высшей школе: опыт реализации магистерской программы
«Православная культура и межкультурная коммуникация»
в Балтийском федеральном университете им. И. Канта 580

П.В. Герасимов
Опыт реализации модели теологического образования
на факультете религиоведения МПИ св. Иоанна Богослова. 586

Игумен Никон (Бачманов)
Исторические предпосылки и перспективы создания
в Якутии на базе Северо-Восточного федерального
университета кафедры теологии.. 602

Игумен Никодим (Шушмарченко)
Теологическое образование в Оренбургской духовной семинарии
в условиях регионального межконфессионального диалога 610

В.А. Мартинович
Кабинет сектоведения Минской духовной академии. 613

А.Н. Шигарева
Теологическое образование в Костромском государственном
университете. 625

ОТ РЕДАКЦИИ

Теология в России — интеллектуальный ресурс, востребованный не только в церковной, но и в университетской, научно-академической среде. Старт современному этапу в развитии теологии был дан Священным Синодом Русской Православной Церкви в декабре 2012 года, по результатам Патриаршего совещания по этому вопросу. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл тогда особо отметил необходимость решения вопроса о внесении теологии в номенклатуру специальностей научных работников. Такой подход поддержали главы традиционных религий, входящих в Межрелигиозный совет России.

Переломным этапом в решении задачи нормативного закрепления самостоятельной научной отрасли «Теология», ее религиозно- конфессионального содержания и связи с соответствующей религиозной традицией стал положительный ответ Президента Российской Федерации В.В. Путина на письмо Святейшего Патриарха от 22 июля 2013 г. Благодаря успешному взаимодействию Русской Православной Церкви, других религиозных традиций с высшими органами государственной власти — Администрацией Президента Российской Федерации, Правительством Российской Федерации, Министерством образования и науки Российской Федерации, организационной и экспертной работе специалистов в различных сферах деятельности в России были открыты аспирантуры по теологии (2014) и утвержден первый паспорт научной специальности по теологии (2015). Приказами Министерства образования и науки Российской Федерации в 2016 г. были утверждены экспертный совет Высшей аттестационной комиссии по теологии и первый диссертационный совет по новой специальности. На различных этапах важную роль в этой работе сыграли министры В.М. Филиппов, А.А. Фурсенко, Д.В. Ливанов, О.Ю. Васильева.

При значительном внимании научного сообщества и прессы первая защита диссертации по теологии прошла 1 июня 2017 г. в Москве, в Общецерковной аспирантуре и докторантуре им. свв. равноап. Кирилла и Мефодия.

14–15 июня 2017 г. также в Москве, на базе Национального исследовательского ядерного университета «МИФИ» и Общецерковной аспирантуры и докторантуры, состоялась Первая Всероссийская научная конференция «Теология в гуманитарном образовательном пространстве». Конференция стала общественным и научным

событием общенационального уровня, отразившим результаты становления теологии как отрасли знания, а также перспективы дальнейшего развития теологического образования.

При открытии пленарного заседания председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, председатель Межведомственной координационной группы по преподаванию теологии в вузах, ректор Общецерковной аспирантуры и аспирантуры митрополит Волоколамский Иларион огласил приветственное послание Святейшего Патриарха Московского и вся Руси Кирилла.

На конференции выступили: министр образования и науки России О.Ю. Васильева, помощник Президента Российской Федерации А.А. Фурсенко (он также ознакомил участников форума с текстом приветственной телеграммы руководителя Администрации Президента Российской Федерации А.Э. Вайно), а также председатель Высшей аттестационной комиссии при Министерстве образования и науки России, ректор Российского университета дружбы народов В.М. Филиппов. В научном мероприятии приняли участие ректоры, профессора и преподаватели ведущих светских и религиозных высших учебных заведений, всего более трехсот представителей самых разных регионов страны.

Открывая пленарное заседание, министр образования и науки Российской Федерации О.Ю. Васильева отметила, что 14 июня 2017 года стало поистине историческим днем: Министерством юстиции Российской Федерации был зарегистрирован, тем самым, введен в действие приказ о включении теологии в систему аттестации научных кадров не в формате философских, исторических, филологических и других наук, как это было ранее, но с правом присуждением собственно ученой степени кандидата и доктора теологии.

Напоминая участникам конференции о непростых этапах работы по становлению отрасли, О.Ю. Васильева указала на глубокие традиции теологического (богословского) образования в дореволюционной России, напомнила о гонениях на него в советский период, а также на то, что в последние годы новые исторические обстоятельства создали серьезные предпосылки для возвращения огромного пласта гуманитарного знания в нашу жизнь, и что роль теологии следует обсуждать прежде всего в мировоззренческом, ценностном аспекте.

Далее в выступлении О.Ю. Васильевой прозвучала информация о динамике контрольных цифр приема на бюджетные места по теологии:

«На июнь 2017 года по направлению теология в Российской Федерации обучались уже 4525 человек. Это, конечно, не очень не большие цифры, но их рост должен быть поэтапным, обоснованным, и когда мы будем говорить об этапах развития, важно не упускать вопросы качества подготовки специалистов, которое неразрывно связано с развитием теологии как научной отрасли. За последние два года последовательно увеличивались контрольные цифры приема. 279 бюджетных мест в 2017 году (по программе бакалавриата — 180, по магистратуре — 89, по программе аспирантуры — 16). В 2018-м и 2019-м годах число мест составит уже 632».

В завершение министр образования и науки России высказала соображения о дальнейших шагах и направлениях работы по развитию отрасли.

«Во-первых, — сказала О.Ю. Васильева, — считаю, что мы должны сохранять богословское наследие, изучать и анализировать нашу традицию, идти дальше по пути, исторически присущему отечественному богословскому образованию, характерные черты которого — фундаментальность и глубина. Потому что преемственность необходима, а она была на долгие десятилетия прервана. Сейчас пришло время, чтобы приложить все усилия к повышению качества подготовки специалистов». «В связи с этим особое внимание, — отметила О.Ю. Васильева, — нам нужно обратить на подготовку научных кадров, для чего необходимо укрепление кафедр теологии».

Вторым важным направлением, по мнению министра, «должно стать осмысление фундаментальных понятий и ценностей, которые дала нам теологическая наука. Нам нужно четче определить место теологических дисциплин среди других отраслей научного знания, проанализировать основные принципы, методы исследовательской работы, которые, как говорит мировой опыт, традиционно обеспечивали и будут обеспечивать теологии устойчивую специфику, не позволяя свести теологические исследования к смежным гуманитарным дисциплинам. Речь идет о выработке современной методологии».

«И, в-третьих, — завершила свое выступление министр образования и науки, — наступило то время, когда государство, включая научные фонды, должно начать поддерживать научно-богословские проекты, которые действительно несут в себе глубокое мировоззренческое содержание».

В первый день работы конференции, 14 июня, прозвучал программный пленарный доклад митрополита Волоколамского Илариона

«Теология в современной России: становление отрасли». Текст доклада открывает первый раздел настоящего ежегодника.

В ходе пленарного заседания также прозвучали доклады ректора Национального исследовательского ядерного университета «МИФИ» акад. РАО, проф. М.Н. Стриханова и ректора Нижегородского государственного педагогического университета имени Козьмы Минина проф. А.А. Федорова. Их материалы опубликованы в соответствующих разделах книги.

После обеденного перерыва под председательством митрополита Волоколамского Илариона открылась панельная дискуссия по докладам. В ходе заседания круглого стола выступили: ректор Казанской духовной семинарии митрополит Казанский и Татарстанский Феофан; ректор Северо-Кавказского федерального университета проф. А.А. Левитская; ректор Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета протоиерей Владимир Воробьев; президент Российского государственного гуманитарного университета, председатель экспертного совета по теологии ВАК член-корр. РАН Е.И. Пивовар; руководитель Церковно-научного центра «Православная энциклопедия» С.Л. Кравец; руководитель Департамента образования, науки и культуры Духовного управления мусульман Российской Федерации Ш.Р. Кашаф; профессор Российско-американского учебно-научного Центра библеистики иудаики РГГУ проф. Л.Ф. Кацис; ректор Русской христианской гуманитарной академии проф. Д.К. Богатырев; ректор Поволжского православного института имени святителя Алексия, митрополита Московского, протоиерей Димитрий Лескин; президент Нижегородского государственного педагогического университета имени Козьмы Минина проф. Л.Е. Шапошников.

В рамках программы форума 14 июня также состоялось заседание круглого стола: «Теология как отрасль знания: проблемы и перспективы» (ведущий проф. Р.В. Светлов — член экспертного совета по теологии ВАК).

На заседании выступили проф. Д.В. Шмонин, игумен Серапион (Митько), заместитель председателя Синодального миссионерского отдела Русской Православной Церкви, иеромонах Родион (Ларионов), доцент кафедры теологии Национального исследовательского ядерного университета «МИФИ» и другие участники конференции.

15 июня научная конференция «Теология в гуманитарном образовательном пространстве» продолжила свою работу. В ходе ра-

боты круглых столов «Теология как отрасль знания и пространство межрелигиозного сотрудничества» (продолжено заседание, начатое 14 июня), «Теология и образовательные стандарты (ведущие: протоиерей Константин Польсков — проректор ПСТГУ по научной работе, зам. председателя Федерального УМО по теологии, М.В. Талankина — секретарь Федерального УМО по теологии, член экспертной группы по теологии при Межрелигиозном совете России), «Теология и перспективы развития епархиальных советов по теологическому образованию» (ведущий иеромонах Онисим (Бамблевский) — председатель Отдела религиозного образования и катехизации г. Москвы). Всего в ходе работы заседаний во второй день конференции выступили свыше 80 участников.

После перерыва состоялось итоговое пленарное заседание под председательством ректора НИЯУ «МИФИ» акад. РАО, проф. М.Н. Стриханова, на котором присутствовали около 270 участников и гостей конференции. М.Н. Стриханов ознакомил участников заседания с подготовленным программной и редакционной группами проектом резолюции. В выступлениях руководителей круглых столов с отчетами о состоявшихся дискуссиях прозвучала мысль сделать теологический форум ежегодным.

Резолюция была принята, с учетом прозвучавших предложений, единогласно (при одном воздержавшемся) открытым голосованием. Участники констатировали завершение процесса государственного признания теологии. Юридически и фактически закреплено возвращение теологии в научно-образовательное пространство нашей страны на всех уровнях — от бакалавриата до ученых степеней кандидата и доктора теологии. Завершена подготовительная работа по созданию религиозно-конфессиональной модели развития теологического образования и теологической науки в России.

Конференция продемонстрировала общегуманитарное и междисциплинарное значение теологии как для развития богословской профессиональной среды, так и в составе социальных и гуманитарных дисциплин для классических, технических, педагогических и других высших учебных заведений, особо отметив ее, теологии, ценностно-мировоззренческую и воспитательную роль.

Было решено в 2018-м году, осенью, провести Вторую Всероссийскую (с международным участием) конференцию на той же базе, а в последующие годы ориентироваться на площадки других вузов и городов.

Среди рекомендаций, которые приняли участники форума, обратим внимание на предложение, согласно которому, формирование отрасли знания «Теология» должно проходить по религиозно-конфессиональному принципу, а также мысль о том, что при формировании экспертного совета по теологии ВАК и диссертационных советов по теологическим специальностям целесообразно предусмотреть согласование их составов с соответствующими централизованными религиозными организациями (по аналогии с действующей нормой Федерального закона «Об образовании в Российской Федерации», фиксирующей согласование преподавателей теологических дисциплин с «профильной» религиозной организацией).

Единая отрасль означает, во-первых, объединение усилий по подготовке высококвалифицированных кадров как для светских, так и для религиозно-конфессиональных высших учебных заведений (при понимании различий в задачах, стоящих перед ними), во-вторых, она означает также оценку исследовательских работ в соответствии с едиными критериями научности.

Вместе с тем, единство отрасли не означает смешения религий под видом так называемой «внеконфессиональной теологии». Теология — форма выражения доктрины определенной религиозной традиции, ее вероучения, нравственных принципов, духовно-нравственной культуры.

Динамика развития теологических кафедр в российских вузах в количественном и качественном отношениях говорит о наличии «социального заказа» на теологию. Сегодня стоит целый ряд крайне значимых задач, начиная с обеспечения высокого уровня преподавания теологии на всех уровнях образования и заканчивая определением самой стратегии развития данной отрасли науки. Конструктивное решение этих задач станет успешным при условии консолидации представителей научно-педагогического сообщества, традиционных религий и конфессий, органов государственной власти и управления образованием. Поэтому было признано важным создать единую сетевую структуру федерального масштаба с обширным полем деятельности, включающим научно-теоретическую, экспертную, организационную и преподавательскую работу.

17 января 2018 г. в Общецерковной аспирантуре и докторантуре состоялась дискуссия «Теология и прогресс», в которой приняли участие ректоры более 20-ти ведущих вузов, где открыты кафедры

теологии и реализуются теологические образовательные программы. В дискуссии также участвовали представители Министерства образования и науки Российской Федерации, проректоры, деканы, заведующие кафедрами, профессора и преподаватели светских и религиозных вузов, представители религиозных организаций.

«На полях» дискуссии родилась инициатива ректоров нескольких ведущих университетов России о создании Научно-образовательной теологической ассоциации. Ректоры обратились с письмом к Святейшему Патриарху Кириллу. Святейший Патриарх преподал благословение на этот проект, и 15 февраля 2018 года инициаторами был подписан учредительный договор. В число учредителей Ассоциации вошли два старейших и крупнейших университета России с особым статусом — Московский и Санкт-Петербургский государственные университеты; вузы, на базе которых создан диссертационный совет по теологии (Общецерковная аспирантура и докторантура, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации), а также другие ведущие в своих направлениях вузы: Северо-Кавказский федеральный университет, Национальный исследовательский ядерный университет «МИФИ», Московский педагогический государственный университет, Московский архитектурный институт.

Согласие на включение в состав руководства Ассоциации дали ректоры Московской и Санкт-Петербургской духовных академий Русской Православной Церкви, ректор Болгарской исламской академии Духовного управления мусульман Российской Федерации.

Инициатива и сотрудничество ректоров ведущих светских и религиозных вузов свидетельствуют о понимании общегуманитарного и междисциплинарного значения, ценностно-мировоззренческой и воспитательной роли теологии и, вместе с тем, ее религиозно-конфессионального характера. Важно, что созданное объединение имеет открытый характер, участие в нем могут принимать организации различных типов и организационно-правовых форм. В Ассоциацию могут вступать государственные и негосударственные светские вузы, духовные школы Русской Православной Церкви, а также вузы культурообразующих религий.

Именно такой подход поддержал Святейший Патриарх Кирилл, который предложил вынести вопрос об Ассоциации на заседание Межрелигиозного совета России.

Межрелигиозный совет России поддержал создание Ассоциации, что открыло дорогу для вхождения в нее религиозно-конфессиональным вузам. Основное условие — реализация образовательных программ по теологии, соответствующих, государственным лицензионным и аккредитационным критериям, а также принятие ценностных установок, которые закладываются в основу совместной работы. Среди таких установок — понимание теологии как пространства взаимодействия религиозных традиций, сохранения развития культурной памяти народов нашей страны, использования нравственного и мировоззренческого ресурса традиционных религий России в сфере образования, науки, социальной жизни, политики, права, международных отношений.

Научно-образовательная теологическая ассоциация создана как добровольное объединение высших учебных заведений, иных образовательных организаций, цель которого — способствовать развитию теологии как отрасли научного знания и комплекса образовательных дисциплин, повышению качества преподавания теологии в России, объединению научно-организационной, научно-методической и экспертной деятельности российских вузов в сфере теологии.

Федеральные органы надзора в сфере образования заинтересованы в том, чтобы Научно-образовательная теологическая ассоциация стала экспертной профессиональной ассоциацией, участвующей в общественной аккредитации вузов. При подписании учредительного договора присутствовал Руководитель Федеральной службы по надзору в сфере образования и науки С.С. Кравцов. Он отметил важность создания Ассоциации и подчеркнул, что при выполнении определенных условий и требований она сможет участвовать в процедурах государственной аккредитации по теологии именно как общественно-экспертная организация. Значимость создания Научно-образовательной теологической ассоциации определятся тем, что теология, как самостоятельная область научного знания, способна оказать действенную поддержку государству в решении важнейших стратегических задач, к числу которых относятся: воспитание достойных граждан, рост социальной справедливости и социальной солидарности в России, содействие устойчивому и безопасному развитию страны.

В течение первой половины 2018 г. в результате дискуссий на различных площадках были подготовлены предложения о дальнейшем продолжении формирования отрасли по религиозно-

конфессиональному принципу. Указанные вопросы обсуждались на круглом столе «Теология в современном мире: российский и зарубежный опыт» 26 января 2018 г., на заседаниях Межрелигиозного совета России 27 марта 2018 г. и экспертного совета ВАК по теологии 12 апреля 2018 г.

Религиозно-конфессиональная модель развития отрасли основывается на понимании теологии как комплекса дисциплин, описывающих и систематически изучающих учение определенной религии. Предлагается выделить в рамках отрасли три специальности (православная теология; исламская теология; иудейская теология) В дальнейшем, по мере успешных защит и формирования научно-экспертных сообществ, специализирующихся на изучении той или иной традиции, можно было бы предусмотреть постепенную дифференциацию (внутри религиозно-конфессиональных направлений или групп) специальностей по предметным областям и дисциплинам, соответствующим традициям соответствующих религий (конфессий).

Такой подход представляется выверенным и разумным. Оценка конкретных теологических исследований специалистами, имеющими вес в науке и рекомендованными соответствующей религиозной организацией, обеспечит глубокий профессиональный анализ диссертаций, исключив, при этом, возможность создания конфликтной среды, которая могла бы возникнуть при попытках организации «смешанных» («межконфессиональных») советов или при защитах с участием представителей других традиций (конфессий).

В то же время, экспертный совет ВАК останется внеконфессиональным институтом, который, при доверии к научно-экспертным сообществам диссертационных советов в плане тематики и содержания защищаемых диссертаций, будет гарантировать научное качество диссертаций в соответствии с критериями ВАК. На XI Съезде ректоров российских вузов, который прошел 26 апреля 2018 года в Санкт-Петербурге, Президент Российской Федерации В.В. Путин сформулировал стратегическую цель — обеспечить «технологический прорыв для дальнейшего развития России». Технологический прорыв — это прежде всего, конечно, точные и естественные науки, прикладные междисциплинарные исследования, ориентированные на развития новой экономики, новой промышленности, цифровых технологий.

Однако такой прорыв невозможно представить себе без людей, которые его осуществляют, а значит, без зрелого ценностного миро-

воззрения, которое мы призваны сохранять в нашем обществе, формировать его у новых поколений. В этом состоит общегуманитарное и воспитательное значение теологии, ее ценностно-мировоззренческая и воспитательная роль в высших учебных заведениях, а также ее значение для подготовки преподавателей высшей и средней школы.

Становление теологии как полноценной научной отрасли в стране призвано в среднесрочной перспективе обеспечить принципиально иное качество подготовки научных кадров в российских вузах, научно-богословских и религиозных образовательных центрах, специалистов в области государственно-конфессиональных, общественно-конфессиональных отношений, специалистов в церковно-дипломатических отношениях, педагогических кадров для вузов и школ (формирование у молодежи и школьников ценностного мировоззрения, основанного на российских традициях), что может стать, своего рода, технологическим прорывом, в ценностно-мировоззренческом плане устойчивого развития России.

* * *

Настоящее издание является первым сборником научных трудов, подготовленных в рамках деятельности Научно-образовательной теологической ассоциации. Оно включает в себя статьи, представленные участниками Первой Всероссийской научной конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве», которая прошла 14–15 июня 2017 г.

Редакционная коллегия планирует сделать издание ежегодником Научно-образовательной теологической ассоциации и надеется, что новый ежегодник станет важным фактором развития теологии как отрасли знания в России.

ТЕОЛОГИЯ: СТРАТЕГИИ САМООПРЕДЕЛЕНИЯ

Митрополит Волоколамский Иларион (Алфеев).[1] Теология в гуманитарном образовательном пространстве: становление отрасли

В статье анализируются важность и своевременность определения места и роли теологии в современном российском образовании. Автор обсуждает важность теологии, ее мировоззренческую роль для правильного восприятия традиционных духовных ценностей, актуальных для развития современного российского общества. Осмысляются миссии университетской теологии: апологетическая; научно-познавательная; межконфессионально-диалогическая, духовно-просветительская. Обсуждаются вопросы методологии преподавания теологии в вузах, проблемы обеспечения теологических дисциплин качественной учебной литературой.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, образование, наука, нравственные ценности, учебники, методология.

Когда пять лет назад в Национальном исследовательском ядерном университете «МИФИ» открывалась кафедра теологии, многие недоумевали: какое отношение теология имеет к ядерной физике? Зачем ядерщикам изучать теологию? Ответ на эти недоумения кроется в названии учебного заведения, точнее, в одном слове из этого названия: «университет». Что такое университет? Это отнюдь не специализированное заведение узкого профиля, не профтехучилище. Это образовательно-воспитательное учреждение, готовящее лиц, которые, будучи профессионалами в своей области, одновременно широко эрудированы в других областях, в том числе в гуманитарных науках.

Теология имеет ровно такое же отношение к ядерной физике, как философия, история, право, русский язык и литература, другие гуманитарные дисциплины. На протяжении многих десятилетий теология была искусственно выброшена из образовательного пространства. Библия, Коран и Талмуд фактически были запрещенной литературой, и об Иисусе Христе узнавали, главным образом, из романа М.А. Булгакова «Мастер и Маргарита».

[1] Митрополит Волоколамский Иларион (Алфеев), доктор богословия, доктор философских наук, председатель ОВЦС, ректор Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия, профессор МДА.

Эта противоестественная ситуация сегодня исправлена, и теология заняла свое законное место в системе гуманитарных наук, преподаваемых в светском университете. Вопрос о том, является ли теология наукой или нет, фактически закрыт: включение специальности «Теология» в номенклатуру ВАК положило конец спорам на эту тему.

Далее последовало утверждение в сентябре 2015 года паспорта научной специальности «Теология». Начал свою работу Экспертный совет ВАК по теологии, состав которого формировался при поддержке религиозных организаций, входящих в Межрелигиозный совет России. Каждый из экспертов, включенных в Экспертный совет, имеет имя в определенной области гуманитарного знания, в то же время это ученые, которым доверяют в соответствующей религиозной организации.

Таким образом, с самого начала проект введения специальности «Теология» в светское образовательное пространство носил межрелигиозный характер. И не случайно сегодня в этом зале присутствуют представители традиционных конфессий России.

Под эгидой ВАК был создан первый в истории России Объединенный диссертационный совет по специальности «Теология». 1 июня сего года состоялась первая в современной российской истории защита диссертации на соискание ученой степени кандидата теологии. Эта защита стала для членов диссертационного совета своего рода испытанием на прочность, поскольку атеистически настроенные представители сообщества биологов прислали пять отрицательных отзывов, обвинив диссертанта в том, что он основывается на «гипотезе существования Бога», а такая гипотеза якобы противоречит научному мировоззрению. Тем не менее 21 член из 22 присутствующих проголосовал за присуждение диссертанту искомой степени.

Данная защита продемонстрировала, с одной стороны, высокую степень сплоченности тех, кто вовлечен в формирование научной отрасли «Теология». С другой, она показала, что в нашем обществе все еще сохраняется инерция, идущая от времен насильственно навязывавшегося атеизма, когда людям внушали, что религия несовместима с наукой. И поэтому сохраняется необходимость вновь и вновь разъяснять, что же такое теология, зачем она нужна.

Теология — систематическая форма выражения доктрины определенной религиозной традиции, ее вероучения, которая формирует религиозное мировоззрение. Создание качественной и современной системы теологического образования в такой стране, как Россия, где на протяжении многих столетий в мире и согласии живут представители разных вероиспо-

веданий, — один из факторов устойчивого развития государства и межрелигиозного мира.

Изучать религиозные феномены с теологической точки зрения, значит изучать их в обширном контексте религиозной традиции так же, как изучение философских текстов и идей требует их рассмотрения в контексте философской традиции. И для этого необходимо систематическое теологическое образование, важным элементом которого является внутренняя коммуникация в сообществе теологов, включающем как преподавателей, так и учащихся. В этом отношении теология обладает всеми чертами, характерными для прочих научных дисциплин.

Соединение в рамках теологии личного опыта и теологических компетенций с научной методологией исследования дает эффект, который невозможен при внешнем, отстраненном подходе к религии. Если, например, религиовед изучает религиозные практики методом стороннего наблюдения, то он должен прилагать специальное усилие, чтобы смоделировать религиозное сознание, тогда как теолог уже включен в религиозные практики и является носителем религиозного сознания.

Впрочем, это касается не только религиоведения, которое нацелено на изучение религии. Не менее важно, что теологические компетенции и теологические взгляды на изучаемые явления и процессы полезны, а иногда необходимы, специалистам в других науках, в поле зрения которых находятся человек, природа или общество.

Теологическая перспектива, наряду с перспективой философской или культурологической, способна открыть представителям иных дисциплин новые ракурсы, подходы, свежий взгляд на старые проблемы.

В этом контексте можно говорить о важности таких направлений теологических исследований, как богословие личности, богословие культуры, теология образования, пастырская психология. Они являются своего рода мостом между теоретическими проблемами теологии и практическими реалиями жизни общества.

Однако наиболее ярким посредником здесь выступает этика, которая дает возможность воспринимать и анализировать существующие социально-политические, культурные, экономические и другие общественные процессы через призму аксиологических и нормативных установок, которые в основе своей — хочет это кто-то признавать или не хочет — имеют религиозную основу. Именно религиозная этика дает возможность использовать язык, понятный современному человеку и не требующий специальной теологической подготовки. И все эти возможности применяются там, где теология включена в практику университетов и научных сообществ, где

она является законным и равноправным участником научно-академической коммуникации. Наглядным свидетельством движения в этом направлении свидетельствует активная работа кафедры теологии Национальном исследовательском ядерном университете «МИФИ», которой в этом году исполняется пять лет.

Те, кто сегодня пытается оспорить научный характер теологии, исходят из определенных стереотипов, сложившихся в советскую эпоху и не изжитых до сего дня, в частности, из представления о том, что научный и религиозный подходы являются взаимоисключающими.

Однако необходимо указать на конвенциональный характер научности. Представление о том, что относится к науке, а что остается за ее пределами, является результатом определенной конвенции, то есть неформального взаимного соглашения ученых. Так, до научной революции XVII века наука была тождественна учености как таковой: представителем науки считался философ, эрудит, мудрец.

После возникновения научного естествознания утвердились критерии, отделяющие науку от не-науки: рациональность, эмпиричность и объективность. Эти критерии сохраняют свое значение и сегодня, однако научность определяется не только ими. В процессе развития науки сменялись научные парадигмы, и то, что раньше научным не считалось, приобретало научный статус. Помимо естественных и точных, появлялись новые гуманитарно-общественные науки, которые не сразу нашли свое место в академическом пространстве.

Некоторые из них обрели научный статус сравнительно недавно, например, психология, социология, культурология. Кроме того, новые научные дисциплины возникли в результате междисциплинарного взаимодействия: в рамках естественных наук (например, биохимия) и на пересечении гуманитарных и естественных наук (когнитивистика). Иными словами, наука прирастала новыми дисциплинами, и этот процесс, скорее всего, будет продолжаться.

Следует обратить внимание и на то, что признание новых научных дисциплин было связано с их институциализацией: с течением времени в университетах открывались новые профильные кафедры, а затем и факультеты. Достаточно вспомнить, как непросто в университетское пространство входила социология, а ведь сегодня никто не подвергает сомнению ее научный статус.

Это указывает и на другое важное обстоятельство. Научными признаются те исследовательские направления, которые включены в организационную структуру образовательных и научно-исследовательских учреж-

дений. Однако такое включение является не только признанием научности определенной дисциплины, но и залогом того, что осуществляемая в рамках этой дисциплины исследовательская и образовательная деятельность будет соответствовать научным критериям.

Таким образом, включение теологии в комплекс научных дисциплин — это многофакторный процесс. Необходимо понимание того, что определенные теологические дисциплины являются научными с точки зрения методологии исследования и процедуры его квалификации в качестве научного.

Признание научного статуса теологии соответствует современному мировому опыту и стратегии интеграции отечественной науки в мировое научное сообщество. Но важно, чтобы теология стала открытой к общественным и социальным проблемам, решаемым в нашей стране, а ее роль в общем научно-гуманитарном пространстве полноценно использовалась для развития межрелигиозного диалога и сотрудничества.

К настоящему моменту совместными усилиями представителей традиционных конфессий и академического сообщества, при активном участии государственной власти, возведен каркас системы подготовки кадров по специальности «Теология». Важнейший этап становления отрасли завершен. Но впереди — новый этап, который ставит определенные задачи перед научно-богословским сообществом.

Важный вопрос — отсутствие в академическом сообществе понимания критериев, определяющих научный статус теологии, что побуждает некоторых представителей этого сообщества к критике, далеко стоящей от конструктивной позиции. В данной статье мы опираемся на православную традицию, которую позволяет использовать термины теология и богословие как взаимозаменяемые.

Следует напомнить о том, что в православной традиции богословие — это ценностно-мировоззренческое ядро веры. Оно — основа нормативности, не относящаяся к науке. Однако оно изучается специальными богословскими дисциплинами, которые излагают, толкуют и обосновывают учение Церкви.

Так, например, догматическое богословие — это развернутое изложение основных вероучительных истин, обязательных для всех членов Церкви. С вероучением тесно связаны такие дисциплины, как апологетика, нравственное и пастырское богословие, в рамках которых вероучение применяется к различным областям церковной жизни — миссии, религиозно-нравственной проповеди, душепопечению.

Еще один пример: патрология, занимающаяся изучением древней церковной письменности. Ее предметная область — богословские тексты

и творчество церковных писателей древности. В этом смысле она подобна таким дисциплинам и научным специальностям, как история философии или история литературы.

Следует отмметить, что в последние десятилетия в России появилось немало самостоятельных патрологических исследований светских и церковных ученых, многие из которых отнюдь не уступают трудам зарубежных ученых. Были сделаны новые переводы святоотеческих творений, снабженных научными комментариями и справочным аппаратом, переведены на русский язык и введены в научный оборот фундаментальные труды зарубежных авторов.

Другим примером может служить литургика, предметом которой является богослужение, и примыкающие к ней смежные дисциплины, например, история церковного пения.

Завершая список примеров, можно отметить библеистику, которая также имеет свой особый предмет, проблемное поле, методы исследования. В современной библеистике широко используется междисциплинарный подход. Исследование Священного Писания невозможно без глубокого изучения древних языков (еврейского, греческого, арамейского, сирийского, коптского, латинского и др.) и сравнительного языкознания, оно требует глубокой осведомленности в области истории и культуры древнего мира. Изучение Библии — это не просто изучение древнего текста, это изучение и богатейшей истории его интерпретации.

Богословскими именуются такие специальные дисциплины, изучаемые и преподаваемые в духовных школах, как история Церкви, каноническое право, христианская археология, история христианского искусства. Эти дисциплины являются богословскими, поскольку непосредственно связаны с жизнью Церкви, однако с точки зрения внутренней организации и методологии они аналогичны другим гуманитарным и общественным наукам. Их вполне можно назвать теологическими, отнести к научной специальности «Теология» и включить в новую отрасль знания.

Попутно отмечу, что говорить о теологии как «новой» отрасли знания можно только в нынешнем российском контексте. Исторически именно теология стояла у истоков университетского образования, и все крупнейшие университеты Западной Европы начинались как теологические школы.

Особо следует сказать о важнейшей тенденции последних лет в российском образовательном пространстве: постепенном сближении сферы конфессионального духовного образования со сферой светского образования. В советское время эти сферы были разведены, между ними была выстроена глухая непроходимая стена. Сегодня эта стена разрушена, свиде-

тельством чему стала, в частности, государственная аккредитация нескольких ведущих духовных школ Русской Православной Церкви.

В ходе подготовки духовных школ РПЦ к аккредитации (а процесс этот еще далек от завершения), особая забота о том, чтобы вывести их на тот научный уровень, на котором находится светское высшее образование в современной России. Это касается не только технических параметров (количества квадратных метров на студента, наличия физкультурного зала и т.п.), но и требований, предъявляемых к научным программам, к самой методике обучения. Аккредитацию получают только те духовные школы, которые в полной мере соответствуют формальным критериям, предъявляемым государством к высшим учебным заведениям.

Одним из действий, направленных на повышение уровня образования в наших духовных школах, стало введение единого образовательного стандарта. До этого учебные программы одной семинарии или академии могли разительно отличаться от программ другой духовной школы аналогичного уровня. Теперь все духовные школы занимаются по единому стандарту.

Еще одним масштабным проектом, который осуществляется в Русской Православной Церкви под непосредственным наблюдением Святейшего Патриарха и Высшего Церковного Совета, является создание новых учебников для духовных школ. До недавнего времени наши студенты занимались либо по дореволюционным учебникам, либо по литературе, выпущенной в эмиграции. Пришло время обновить весь корпус учебной литературы для того, чтобы каждая дисциплина преподавалась на современном научном уровне.

На сегодня издательством Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия выпущены три учебных пособия, которые были одобрены на заседании Высшего церковного совета.

Первое из них называется «История нехристианских религий»[2]. Это подробное и безоценочное описание религиозных учений и традиций монотеистических религий — ислама и иудаизма, а также иных религий, включая индуизм, буддизм, конфуцианство. Учебник уже опробован в преподавании в Сретенской духовной семинарии и получил высокую оценку специалистов, в том числе светских.

Еще одно учебное пособие называется «Четвероевангелие».[3] Это первый том из задуманного трехтомника. Книга призвана научить студента

[2] История нехристианских религий: учеб. пособие для бакалавриата / прот. О. Корытко — М.: АНО «Познание», 2017.

самостоятельно работать с текстом Евангелия, сличать параллельные повествования Евангелистов, выявлять между ними пункты различия и сходства. Учебник знакомит студента с древними и современными толкованиями евангельских текстов.

Наконец, третье учебное пособие — антология древнехристианской письменности под общим названием «Святые Отцы и учители Церкви». Это хрестоматия, являющаяся приложением к учебнику по патрологии, который еще находится в стадии написания.[4]

Данные учебники создаются не только для духовных школ, но и для использования на кафедрах теологии светских университетов. Наличие современных учебных пособий — важнейший фактор успеха формирования отрасли «Теология» как общий проект конфессиональных учебных заведений, будь то православных, исламских и иудейских, и светских университетов, в которых развивается эта научная отрасль.

В заключение необходимо сказать несколько слов о том, что предстоит сделать в ближайшее время.

31 мая 2017 года Президиум ВАК при Министерстве образования и науки России принял рекомендацию о присуждении ученых степеней не по «смежным» отраслям, как это предполагалось раньше (философия, история и др.), а именно по теологии. Это означает, что теперь в своих исследованиях теолог уже не обязан «подгонять» богословские темы под эти смежные науки и работать с оглядкой на специфику конкретно-научных методологий или академических привычек, распространенных в соответствующих сообществах специалистов. Мы можем смело опираться на собственно теологическую методологию и разработку теологической проблематики (включая вопросы догматического, литургического пастырского богословия, библеистики и др.).

Это ставит перед богословами новые задачи по наполнению отрасли знания «Теология» реальным контентом. Как отмечалось ранее, теология — не аналог религиоведения. Она не может быть обезличенной с религиозно-конфесиональной точки зрения. Паспорт единственной научной специальности 26.00.01, столь похожий на паспорт религиоведческой дисциплины, не отражает ни содержания, ни задач теологии.

[3] Четвероевангелие, том I: учеб. пособие для бакалавриата / митр. Иларион (Алфеев) — М.: АНО «Познание», 2017.

[4] Святые Отцы и Учители Церкви, тома I и II: приложение к учеб. пособию для бакалавриата «Патрология» / под общ. редакцией митр. Илариона (Алфеева) — М.: АНО «Познание», 2017.

На нынешнем этапе необходимо выделить внутри отрасли знания «Теология» конкретные направления — православное, исламское, иудейское. Полагаю, что проектирование теологии как отрасли знания должно учитывать перспективу постепенного формирования полноценных групп специальностей, относящихся к определенной религиозной традиции или конфессии.

Несомненно, что отрасль должна строиться по религиозно-конфессиональному принципу. Деление теологии на три группы специальностей будет подобно тому, как, например, филологические науки делятся на литературоведение и языкознание, а физико-математические включают в себя астрономию, механику и так далее. Только принципом деления в этом случае будет принадлежность определенной религиозно-конфессиональной традиции.

В каждой из таких групп на данном этапе можно предусмотреть по одной одноименной специальности. В дальнейшем, по мере реального наполнения каждой из специальностей научными достижениями и появления профильных специалистов, внутри конфессиональных групп специальностей можно постепенно вводить дифференцированные специальности, разукрупняя имеющиеся.

Для того, чтобы развивать научную отрасль «Теология», важно не смешивать религиозные традиции, а изучать каждую из них в отдельности. При этом важно находить в них, при всех вероучительных и культурных отличиях, общее ценностно-мировоззренческое ядро, и исследовать его с позиций теологии. В этом залог взаимодействия различных религий, этносов и культур, а в долгосрочной перспективе — залог сохранения единства нашей великой многонациональной страны, которое мы обязаны сберечь не только для себя, но и для будущих поколений.

ЛИТЕРАТУРА

1. История нехристианских религий: учеб. пособие для бакалавриата / прот. О. Корытко — М.: АНО «Познание», 2017.

2. Святые Отцы и Учители Церкви, тома I и II: приложение к учеб. пособию для бакалавриата «Патрология» / под общ. редакцией митр. Илариона (Алфеева) — М.: АНО «Познание», 2017.

3. Четвероевангелие, том I: учеб. пособие для бакалавриата / митр. Иларион (Алфеев) — М.: АНО «Познание», 2017.

Митрополит Казанский и Татарстанский Феофан (Ашурков).[1]

Теологическое образование как инструмент межконфессионального и государственно-конфессионального диалога

В статье раскрывается опыт развития и использования теологического образования как потенциал межконфессионального взаимодействия, описываются проблемы и перспективы взаимодействие факультетов, отделений и кафедр теологии с конфессиями и государством как фактор межконфессионального и государственно-конфессионального диалога.

Современная Россия является многоконфессиональной страной — это очевидный для всех факт. Подавляющее большинство верующих граждан России принадлежат к традиционным конфессиям, которые определяют специфику религиозной ситуации в нашей стране, отражают многообразие духовного опыта ее народов. За столетия совместного исторического бытия в общем культурном пространстве традиционные конфессии выработали принципы доброго соработничества, мирного и добрососедского проживания.

Однако в последнее время мы все чаще и чаще встречаемся с многочисленными случаями откровенной подмены понятий, с прямым злоупотреблением религиозными чувствами людей. Появился целый ряд сообществ, которые под лозунгами, главным образом, ислама и христианства ведут совершенно деструктивную деятельность, в результате которой под угрозой оказывается жизнь мирных граждан.

Во многих случаях речь идет уже не просто о неких неразумных неофитах — так называемых ревнителях не по разуму, а о тех, кто совершенно сознательно встал на путь экстремизма, распространения радикальных псевдорелигиозных взглядов и человеконенавистнической идеологии. Все чаще мы становимся свидетелями того, что некие новоявленные религиозные группы, выступающие под знаменами ислама, на самом деле не имеют к исламу никакого отношения, а те или иные горе-ревнители Православия оказываются давно отлученными от церковного общения и не могут выступать не только от полноты всей Церкви, но и от имени какой-либо епархии, монастыря, прихода или какой-то иной канонической церковной структуры.

[1] Митрополит Феофан (Ашурков), глава Татарстанской митрополии, ректор Казанской духовной семинарии.

Все мы помним, как в 90-е годы XX века в нашу страну хлынул поток проповедников, которые говорили о том, что Россия — это «страна, закрытая для Евангелия». Неискушенные россияне поначалу приветливо встречали непрошенных гостей. Проблемы начались позже — когда выяснилось, что новоявленные учителя вовсе не собирались воспитывать своих адептов как полноценных членов российского общества, работающих на благо и развитие своего Отечества.

К счастью, перегибы религиозной политики 90-х годов ушли в прошлое, но в то же время пока еще далеко не все вопросы, касающиеся духовной безопасности нашего общества, могут считаться решенными. Надеюсь, что после чудовищных терактов в небе над Египтом и в петербургском метро, после случаев, когда наши юноши и девушки при полном попустительстве преподавателей и собственных родителей оказались завербованными в террористические организации, сегодня все трезвомыслящие люди должны осознать, что вопросы духовной жизни общества нельзя пускать на самотек.

Печально видеть, как на центральных телеканалах выходят передачи вроде «Битвы экстрасенсов» и им подобные низкопробные поделки. Как бы ни оправдывались их создатели, говоря, что в этих передачах все идет по заранее написанному сценарию и что никакой магии там нет места, очевидно, что подобные программы делают рекламу всевозможным экстрасенсам, целителям, магам, гадалкам, так называемым ясновидящим и прочим проходимцам, многократно увеличивают их аудиторию, распространяют их влияние.

Совсем недавно в одном из выпусков новостей мне довелось услышать весьма примечательный термин «лжеэкстрасенсы». Это говорит о том, что в общественном сознании понятие «экстрасенс» закрепилось как имеющее положительное значение — со слов корреспондента получается, что в истории, которую он рассказывает, плохо лишь то, что лжеэкстрасенсы мешают работать честным специалистам в области экстрасенсорики, порочат их доброе имя.

Подобные ситуации создают немало сложностей. С одной стороны, конституция России гарантирует гражданам полную свободу совести, под которой понимается свободный выбор идеологии, убеждений, взглядов, в том числе и религиозных. Но что делать, если человек вследствие усвоения неких псевдорелигиозных, деструктивных взглядов, начинает представлять собой угрозу для окружающих? Как провести ту грань, которая будет отделять подлинные ценности традиционных религий России от псевдорелигиозных учений? Кто выскажет авторитетное для государства

и общества суждение относительно того, соответствует ли учение той или иной религиозной общины вероучению той религии, под знаменами которой она выступает?

Немалой проблемой являются также всевозможные раскольнические группы, которые, если подходить формально, все равны перед законом. Помимо Русской Православной Церкви Московского Патриархата в нашей стране существует как минимум еще несколько десятков структур, именующих себя православными. Возникает вопрос, как в этой ситуации вести себя государственной власти, с какой из этих структур выстраивать государственно-церковный диалог?

Ответить на этот вопрос можно только на основе анализа вероучения соответствующей религиозной группы, ее социальной доктрины, а значит должны быть признанные государством авторитеты в этой области. Все это доказывает необходимость для государства и общества изучения религиозной ситуации не только извне, но и изнутри. Очевидно, что в светском государстве и обществе, в котором мы живем, должны быть признанные в том числе светским научным сообществом авторитеты в религиозной сфере.

В противном случае — и мы уже были свидетелями подобных ситуаций — не только члены научного сообщества, но и простые люди, которые привыкли доверять больше светским, нежели духовным авторитетам, могут сказать, что они не доверяют мнению того или иного священнослужителя, просто потому что для светского человека авторитетом может обладать только научное знание, вот почему важно развивать теологию как научно-гуманитарную дисциплину.

Однако могут возразить, что в наших вузах существуют отделения и кафедры религиоведения, которое как раз с внешних и якобы объективных позиций изучает разные религии, сравнивает их между собой, анализирует религиозную ситуацию в обществе. При этом предполагается, что сам религиовед должен быть свободен от каких-либо религиозных взглядов, а если он их имеет, то должен считать их своим сугубо частным делом, поскольку эти взгляды не должны как-либо повлиять на результаты его исследований.

Здесь следует отметить, что исследование религий с внешних позиций далеко не тождественно их объективному изучению, не говоря уже о постановке актуальных богословских проблем, разрешение которых имеет значение не только для отдельно взятой конфессии. Религиоведение почти исключительно занимается описанием феноменов религиозной жизни, вероучительных систем и конфессиональных доктрин, в поле зрения этой науки совершенно не входит генезис богословских проблем,

оценка их актуальности или степени их угрозы для общества. Да и могут ли быть результаты религиоведческих исследований абсолютно авторитетны в обществе, в котором более 90 % граждан идентифицируют себя с той или иной конфессией? Ответ, думаю, очевиден для всех.

Таким образом, мы неизбежно приходим к выводу о том, что необходимо создать такой механизм, при помощи которого можно было бы исследовать религиозную ситуацию, богословские проблемы, принципы межконфессионального взаимодействия и целый ряд иных вопросов в религиозной сфере, используя методы современной гуманитарной науки, но при этом не извне — дистанцируясь от идеалов и ценностей той или иной конфессии, а изнутри, то есть пытаясь понять, как смотрит на то или иное явление человек, исповедующий христианство, ислам, иудаизм или буддизм, или любую другую религию.

Собственно говоря, такой механизм уже создан — это светское теологическое образование, но он еще нуждается в серьезном укреплении и развитии. Защита первой кандидатской степени по теологии, которая состоялась совсем недавно, только первый шаг на этом пути. Теология в системе современного российского образования и науки должна выступать инструментом государственной верификации вероучения традиционных религий. И здесь важно вспомнить о том, что теология не является каким-то новомодным изобретением — это одна из древнейший гуманитарных дисциплин, для изучения которой, собственно говоря, и создавались первые средневековые университеты. Теологические, или богословские факультеты присутствовали в старейших университетах Европы изначально, с момента их основания. Впоследствии на основе теологии стал развиваться и ряд других гуманитарных дисциплин — в первую очередь, философия и филология.

Российское образование, как известно, пошло по другому пути. И хотя первым высшим учебным заведением нашей страны была Славяно-греко-латинская академия — богословская школа, в XVIII столетии, когда стали создаваться университеты, богословское образование было выведено за рамки университетов и стало развиваться отдельно — в духовных академиях. Это со временем и со всей неизбежностью привело к дистанцированию светской науки от церковной. И хотя у нас были прекрасные примеры взаимодействия церковных и светских ученых — в частности, в Казани, где университет и академия находились совсем недалеко друг от друга, все-таки подобные прецеденты были скорее исключением, чем правилом.

Сегодня, в XXI веке, возвращая теологическое образование в систему светского образования, мы можем создать наиболее эффективную систему

богословского образования, включающую в себя как собственно богословское (конфессинальное), так и теологическое (светское) образование, которые при должном уровне взаимодействия будут дополнять друг друга.

ПОТЕНЦИАЛ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Мне хотелось бы также обратить особое внимание на потенциал теологии в сфере межконфессионального взаимодействия и подчеркнуть, насколько важным может быть теология для налаживания конструктивного диалога между конфессиями. Это связано с тем, что площадки светских вузов являются открытыми для любых студентов и ученых — независимо от их религиозных взглядов, и даже их наличия. Это значит, что, к примеру, курс по христианской теологии может свободно прослушать мусульманин, а лекции по исламскому богословию христианин — ведь светское теологическое образование не предполагает, что изучение вероучения той или иной религии должно в обязательном порядке сопровождаться соответствующей духовной практикой, как это имеет место в конфессиональных учебных заведениях.

Известно, что подобный подход к изучению теологии часто вызывает настороженность, а порой и достаточно жесткую критику со стороны строгих последователей той или иной конфессии, однако, как представляется, в светских вузах альтернативы такому принципу преподавания нет.

Но при этом следует отметить, что подобный подход имеет ряд положительных сторон и для самих конфессий. В первую очередь, это создание единого научного поля теологических исследований, находящихся в общем научно-гуманитарным контексте. Ученые могут придерживаться разных религиозных взглядов, но использовать при этом общие методы исследования, например, в такой важной области, как анализ священных текстов, их толкований и интерпретаций. Здесь не обойтись без достижений современных гуманитарных наук — текстологии, источниковедения, герменевтики, лингвистики, палеографии и многих других дисциплин.

С точки зрения гуманитарной науки не так уж и важно, какие тексты будут подвергаться исследованию: будут ли это священные тексты христианства, ислама или других религий, авторитетные тексты известных толкователей и проповедников или труды мало кому известных авторов — научные принципы в работе с ними будут везде одинаковы. Таким образом, у теологов, изучающих христианство, ислам, иудаизм, буддизм или любую другую религию, появится важный инструмент для коммуникации, осно-

ванный на общих подходах к решению актуальных богословских вопросов.Очевидно, что в нашем обществе существует запрос на теологическое образование. В сотрудниках, имеющих такое образование, заинтересованы и государственные, и общественные структуры, которые работают в тесном контакте с религиозными организациями. Но как ни странным это может кому-то показаться, не менее, а, может быть, и более, заинтересованы в них и традиционные конфессии России. Это связано с тем, что, на мой взгляд, теологические факультеты, отделения и кафедры могли бы внести существенный вклад в решение многих важных вопросов, которые стоят, сегодня перед традиционными конфессиями, в частности, перед Русской Православной Церковью.

Приведу один пример — это ситуация с переводом Священного Писания на русский язык. Все мы пользуемся Синодальным переводом, сделанным в середине XIX века. Однако хорошо известно, что сегодня существует очень большая критическая литература, в которой разбираются его неточности, несовершенства и явные ошибки. Современные библеисты сходятся в одном: Синодальный перевод устарел и Русская Православная Церковь нуждается в обновленном переводе Священного Писания. Скажу больше: в этом переводе нуждается не только церковное сообщество, но и все культурное и научное общество в России и за рубежом, которое использует русский язык как средство коммуникации, поскольку на сегодняшний день человек — вне зависимости от своих религиозных взглядов — не может считать себя образованным и культурным, если он не читал Библию.

До революции переводом Священного Писания занимались духовные академии. Возникает вопрос, кто займется этим делом сейчас? Есть ли у нынешних духовных и богословских школ достаточный потенциал, чтобы сделать новый перевод или хотя бы по мере сил усовершенствовать старый? Следует признать, что, к сожалению, на сегодняшний день эта задача трудновыполнима, и в первую очередь, по причине отсутствия достаточного количества кадров — специалистов по библеистике, знакомых с современными достижениями библейской науки, при этом знающих на должном уровне древние и новые языки и в то же время укорененных в традиции Церкви.

Выпускники духовных школ — академий и семинарий, в большинстве своем по окончании обучения принимают священный сан и, как правило, сосредотачиваются на приходском служении. Заниматься наукой для большинства из них — просто непозволительная роскошь.

Таким образом, именно факультеты, отделения и кафедры теологии могли бы восполнить недостаток таких кадров, которые обладали бы

соответствующими знаниями и навыками для работы в общецерковных проектах по переводу и изданию Священного Писания, Отцов Церкви, по сохранению, изучению и развитию церковнославянского языка, по исследованию подвига новомучеников и исповедников российских и во многих других. Работая над подобными проектами, теологи могли бы оказать неоценимую услугу и Церкви, и Отечеству.

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ФАКУЛЬТЕТОВ, ОТДЕЛЕНИЙ И КАФЕДР ТЕОЛОГИИ С КОНФЕССИЯМИ И ГОСУДАРСТВОМ

Однако принимая принцип светскости государственного образования, его внеконфессиональный характер, нужно понимать и то, что не может быть внеконфессиональной теологии. Любая теология, любая богословская система является выражением вероучения той или иной конфессии, неразрывно связана с ней и прямо вытекает из тех положений, которые имеют в данной конфессии статус божественного откровения или авторитетного предания и в силу этого пользуются непререкаемым авторитетом. Если провести параллель с точными науками, в теологии, как и в математике, есть аксиомы — истины, не подвергаемые сомнению, и теоремы — положения, имеющие статус общепринятых суждений, доказанных и проверенных коллективным опытом соответствующей конфессии. Есть и пространство нерешенных задач, варианты решения которых относятся к сфере частных богословских мнений.

Иными словами, ни в коем случае нельзя нарушать связь, которая существует между преподаванием теологии, теологическими исследованиями и соответствующей конфессией. В каждом отдельном случае — идет ли речь о кафедре, а тем более об отделении или факультете теологии — должны быть созданы механизмы контроля над содержанием преподавания и научных исследований. Это могут быть, например, наблюдательные советы, в которые должны входить авторитетные представители соответствующей конфессии. И дело здесь вовсе не в ограничении свободы научного исследования, а в соблюдении принципов теологического исследования, базирующихся, как уже было сказано выше, на божественном откровении и следовании духовной традиции соответствующей конфессии.

Важно понять, что конфессиональная составляющая теологии отнюдь не переводит ее в разряд субъективных псевдонаучных изысканий. В любой гуманитарной науке — будь то история, философия, филология или социология, ключевое значение имеет научная школа, в рамках которой работа-

ет тот или иной ученый. Порой эти школы не только активно конкурируют друг с другом, но и находятся в жесткой оппозиции, однако это никому не позволяет обвинять последователей разных школ и точек зрения в субъективизме. То же самое можно сказать и о теологии: конфессиональная принадлежность той или иной теологической школы является непременным условием ее сохранения и развития.

Хотелось бы также сказать в этой связи несколько слов тем ученым, которые любят говорить, что в своей научной деятельности они не нуждаются в гипотезе о существовании Бога. Современный человек очень боится, что кто-то — в частности, Церковь, будет принуждать его принимать на веру те или иные догматы, тем самым ограничивая его свободу. Хотел бы успокоить таковых, напомнив слова апостола Павла: где Дух Господень, там свобода (2 Кор. 3:17). Это означает, что свой духовный выбор человек должен делать самостоятельно, но в то же время, по мысли апостола Павла, подлинная свобода — это духовная свобода, которая невозможна вне действия Духа Божия, вне Божественной благодати. Теология, как и любая другая наука, как уже было сказано, имеет свой источник, свое основание, а именно божественное откровение, пусть и различно понимаемое и интерпретируемое разными конфессиями.

А наиболее активным поборникам научного адогматизма посоветовал бы выступить не только против преподавания теологии в вузах, но и, например, против возведения эволюционной теории Дарвина — которая до сих пор остается всего лишь теорией (!), в ранг непогрешимого научного учения.

Считал бы также важным отметить, что факультеты, отделения и кафедры теологии должны быть в центре внимания не только соответствующих конфессий, но и государства. И если конфессии должны следить за содержанием преподавания и научных исследований в области теологии, то государству, прежде чем принимать решение об аккредитации этих научно-образовательных институций, следует учитывать соотношение конфессиональных сил, представленных в конкретном регионе. Думаю, было бы справедливым и важным стремиться к тому, чтобы наличие в вузах региона кафедр теологии той или иной конфессии отражало бы реальное соотношение конфессиональных сил в данном субъекте федерации.

Так, недавно в Казанском федеральном университете был открыт ресурсный центр «Исламика», и мы не можем не порадоваться за наших мусульманских братьев, что они получили для исследований в области исламской теологии самый современный научно-образовательный центр, к тому же финансируемый государством. Но следует помнить и о том, что

в Татарстане не менее половины жителей исповедуют христианство, что христианская история края является не менее древней, чем история ислама, что проблематика межрелигиозных отношений должна изучаться не только с позиций ислама, но и с позиций христианства. Надеюсь, что совместными усилиями представителей традиционных конфессий и государства в Татарстане этот дисбаланс будет устранен.

В заключение хотел бы пожелать всем, кто трудится на ниве теологического образования благословенных успехов в трудах. Традиционные конфессии и государство в современной России отделены друг от друга, но это не означает, что они противопоставлены друг другу, напротив — они являются ближайшими сотрудниками в деле утверждения в обществе тех ценностей, на которых испокон веков созидалась Россия и которые лежат в основе единства и солидарности ее народов.

Митрополит Саранский и Мордовский Зиновий (Корзинкин).[1]

Синтез теологии, философии и науки как теоретическая основа оптимального исследования духовно-нравственного воспитания

АННОТАЦИЯ: Религия приобретает в современном мире все более значимое влияние на различные сферы деятельности человека и прежде всего на формирование концепций понимания самого человека и смысла его существования. Если вчера философия, теология, религиоведение в мировоззренческих вопросах могли находиться на разных позициях, то в настоящем наступило время их положительного научного взаимодействия и сближения. Прежде всего, в области основополагающих вопросов бытия человека. В данном контексте автор обращается к проблеме необходимости создания кардинально новой системы образования, где духовно-нравственное воспитание призвано стать его фундаментальной основой.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: духовно-нравственное воспитание; религия; теология; философия; религиоведение; наука; познание; христианская педагогика, православная антропология.

Понимая, что сегодня духовно-нравственное воспитание стало таким же повседневным феноменом современного российского образования как и другие важнейшие его направления: умственное, эстетическое, физическое и др., важно осознать, что успех его развития, если и не во всем, то во многом, будет определяться тем, насколько правильно мы сумеем понять его сущность и соответственно содержание и технологии, пути и условия его развития. Успешное осмысление духовно-нравственного воспитания требует решения двуединой теоретической задачи: осознание истинного образа человека, которого необходимо воспитывать, и самого процесса духовно-нравственного воспитания в наибольшей степени данному образу соответствующего, потому что от того как человек понимает сущность своей природы, смысл своего бытия зависят стратегии и содержание развития его жизни, его воспитания и образование в целом, духовно-нравственного формирования и воспитания в частности.

[1] Митрополит Зиновий (Корзинкин), глава Мордовской митрополии, ректор Саранской духовной семинарии, кандидат богословия, кандидат педагогических наук, доцент, профессор кафедры философии Мордовского государственного университета им. Н.П. Огарева.

В настоящее время на наших глазах происходит переоценка ценностных оснований жизненной парадигмы человека. Ориентация на материальные ценности не смогла заменить человеку богатство его внутреннего духовного мира. Поэтому человек, как центральная фигура «наличного» бытия, обратил свой взгляд на самого себя, на свою человечность. На современном этапе своего развития он подверг анализу основание своей природы, а также значимость своей сопричастности с Высшей Божественной Реальностью. Это обусловлено новыми вызовами нашего времени, связанными с глобальными изменениями, происходящими на планете и роли человека в этом мире.

Центральной проблемой как каждого отдельного человека, так и всего человечества, на наш взгляд, является религиозное существование человека, так как именно в этой области решаются все индивидуальные и всецело-человеческие самые важные и основополагающие вопросы бытия человека. Именно религия как глобальная человеческая сверхзадача должна привлечь к себе познавательные возможности человеческого разума и человеческого опыта. XXI век раскрыл перед нами значимость религиозной проблематики. Ее положительное решение позволяет надеяться на выход из тех негативных процессов, которые все более и более охватывают многие области существования человека. Мировая геополитическая ситуация показывает нам, что перекосы в религиозной сфере и недопонимание ее значения приводят народы к утрате способности мирного сосуществования на планете. А это, в свою очередь, препятствует адекватному и согласованному решению задач связанных с сохранением жизни на земле и всех других задач, в том числе и задач построения адекватных систем образования и воспитания, способных сформировать человека, могущего решить эти проблемы, или, другими словами, отвечать на глобальные вызовы современности.

Следовательно, кардинальный пересмотр концепции человека требует создания кардинально новой системы образования, где духовно-нравственное воспитание призвано стать его фундаментальной основой.

Столь глобальную задачу может решить только синтез теологии, философии и науки.

1. Теология — исходно-фундаментальная форма теоретического познания.

Одним из неисчерпаемых источников знаний о человеке и его воспитании является область теологии, как конфессиональное богословие. Выступая на конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве» 14 июня 2017 года митрополит Иларион (Алфеев) отметил,

что «теологическая перспектива, наряду с перспективой философской или культурологической, способна открыть представителям иных дисциплин новые ракурсы, подходы, свежий взгляд на старые проблемы»[2].

Определяя суть теологии как особой формы познания действительности, митрополит Иларион указал: «Теология — систематическая форма выражения доктрины определенной религиозной традиции, ее вероучения, она формирует религиозное мировоззрение. Создание качественной и современной системы теологического образования в такой стране как Россия, где на протяжении многих столетий в мире и согласии живут лица разных вероисповеданий — один из факторов устойчивого развития государства и межрелигиозного мира в нем»[3].

Теология, как и философия, принадлежит к гуманитарным системам мысли. Она, как и любая отдельная наука, обладает своим ясно очерченным содержательным пространством, обладает всеми характеристиками научно — методологического порядка.

Краеугольным камнем научного метода является объективность и беспристрастность. Каждая научная область обладает своей, только ей присущей методологией, своими способами обоснования, своими критериями, своим достаточно устойчивым кругом людей, сообществом, объединенным системой, в которой протекает научное исследование.

Социальные и гуманитарные науки существенно отличаются по своим методам теоретизирования и эмпирики, от естественных наук. Своеобразие гуманитарного познания заключается в широте критериев и подходов, в которых определяется ценностная система координат. Результаты научной деятельности гуманитарного профиля значительно тоньше и сложнее проверяются на объективность, потому что мир человека гораздо сложнее, глубже и многограннее всего, что в мире.

Подпадает ли теология под категорию научных дисциплин? Этот вопрос звучит, как наследие XX века, как отголосок вульгарного атеизма в нашей стране. Мы не согласны с мнением тех ученых, которые ссылаются на «не научность теологии» и ее содержания, и поэтому выводят область теологии за пределы научного исследования в высшей школе. В крупнейших университетах Европы — колыбели европейской науки этот вопрос не ста-

[2] Иларион (Алфеев), митр. Волоколамский. Теология в современной России: становление отрасли: Доклад на Пленарном заседании Первой Всероссийской конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве» (14 июня 2017 г.) //http://www.hilarion.ru/materials/articles/

[3] Там же.

вится, или признается не корректным. До сих пор ни одного добросовестного методологически выверенного аргумента, опровергающего научные достоинства теологии, как целостной научной системы, не произнесено.

Теология, т.е. богословие, является теоретической и эмпирической системой знаний обладающей всеми характеристиками научности. «Науку можно определить как систематическое, дифференцированное, осуществляемое сообществом ученых исследование окружающей реальности, имеющее своей целью ее объяснение и понимание»[4]. Всеми этими качествами теология обладает.

Теология обладает научными методами, которые представлены системой категорий, ценностей, регулятивных принципов, способов обоснования, а также обладает богатейшим опытным материалом, представленным в трудах бесчисленных подвижников религиозного благочестия, излагающих опыт духовного совершенствования человека, в опыте религиозной святости. Теоретический и эмпирический материал достижения святости, полученный и проверенный в бесчисленном количестве положительных результатов, в силу своей повторяемости, говорит о его объективном характере. Это соответствует важнейшему научному требованию: «воспроизводимость — повторяемость проведенных другими исследователями наблюдений и экспериментов, причем с теми же результатами, что и полученные ранее»[5].

В этой области познания нельзя ошибаться. Человек в своей религиозности — надкосмическое существо. Мы не перестаем в удивлении взирать на самих себя… Откуда мы и куда? Для чего? Когда человек подходит к пропасти, которая есть вечность, он в трагизме смотрит на величие своего предназначения и свои не осуществленные возможности. Вопрос о Боге для человека центральный. Человек вглядывается в свое будущее, он постоянно вопрошает о своих конечных реальностях, поскольку угроза небытия наводит его на вопрос о бытии, которое нужно искать и находить. Трагедия и угроза небытия для человека побеждается только в Боге, Который объемлет и побеждает конечность и его трагизм. Только в Боге для человека возможен вопрос о преодолении временного и пространственного пределов. И вне Бога этот вопрос не решается. Вне Бога только небытие. Нам необходимо как можно больше знать о себе, о нашем вечном предназначении, о тех возможностях совершенства во всем, которые заложены

[4] Ивин А.А. Современная философия науки. — М.: Высш. шк., 2005, С. 6

[5] Там же. С. 4.

в нас… Мы предлагаем посмотреть на человека, как на любимое творение Бога, которому Бог благоволил открыть Свои миры, миры Своего блага.

В раскрытии для себя этих благ человек обретает полноту своей человечности. Носителями такой полноты были те, кто преодолел все оковы земного бытия, кто открыл для себя сияющую духовную красоту своей бессмертной души, кто восстановил утраченное совершенство, кто наполнил свое вечное бытие великим смыслом. Эти носители полноты человечности и в этом мире и во всех мирах Мира Божьего — это святые. Вся история человечества нанизана на историю святости. Исследование их опыта воспитания и самовоспитания в настоящее время важно, как никогда раньше.

Христианской педагогикой мы называем ту систему воспитания, которая принимает для себя шкалу религиозных христианских ценностей. Носителями этих ценностей являются Божественное Откровение, которое открывает основы вероучительного содержания Нового Завета, и Церковь, основанная богочеловеческой Личностью Иисуса Христа для восстановления утраченного союза творения и Творца. Поэтому в дальнейшем нас будет интересовать учение самой Церкви и ее последователей, неискаженно донесших через толщу двух тысячелетий неповрежденным как само учение, так и живое духовное преемство. Эта Церковь, правильно прославляющая или право — славящая Бога, потому и называется Право-славной. Мы исследуем не какое — то фрагментарное (сектантское) или искаженное (именуемое еретическим) учение, а именно православное, несущее в себе глубину и цельность надмирного Божественного Откровения.

Как показала двухтысячелетняя история православного христианства, все его последователи достигали совершенных качеств в той мере, в какой осуществлялся подвиг поиска в пространстве, определенном православным учением о человеке и его воспитании. Это говорит о том, что повторенный в миллионах и миллионах подвижников благочестия практический опыт воспитания и самовоспитания наполнен реальным объективным содержанием. И современная педагогика может получить пользу в той мере, в какой она воспримет для себя труд теологических исследований и достижений в области христианской антропологии и педагогики.

Таким образом, современная теология решает как сущностно-антропологические, так и сущностно-педагогические проблемы.

2. Философия — система целостного познания и воспитания человека.

Философия — это область знания, направленная на поиск истины. В.С. Соловьев пишет: «Целью философии может быть только познание истины, но дело в том, что сама эта истина, настоящая всецелая истина,

необходимо есть вместе с тем и благо, и красота, и могущество, а потому истинная философия неразрывно связана с настоящим творчеством и с нравственной деятельностью, которые дают человеку победу над низшей природой и власть над нею»[6].

Философия на протяжении всей истории ее развития почти всегда, за редким исключением, начиная с древнего времени занимала положительную позицию по отношению к религии. Особое значение в мировой философии имеет русская религиозная философия в лице ее великих представителей: В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, И.А. Ильина и др.

Одной из важнейших проблем философии всегда была проблема человека. И общеизвестно, что те или иные системы образования и воспитания теоретически выстраиваются на фундаментально-обоснованных представлениях о человеке, что делается прежде всего в системе философского знания.

3. Религиоведение — система философского познания религии.

Философия представляет собой не только целостную систему познания, но и совокупность отдельных философских дисциплин: гносеологию, этику, эстетику и т.д. Ее важнейшей частью является религиоведение, которое с 90-х годов XX в. получило бурное развитие в нашей стране.

В 90-е годы возрождение религии стали очевидным фактом. Поэтому наиболее прогрессивно мыслящие люди в науке и образовании еще в конце прошлого века обратили свое внимание на этот факт. Одним из направлений ответа науки и образования на этот процесс в высшей школе стало то, что вместо атеистического «всеобуча» — кафедр атеизма, была сформирована система религиоведческого образования.

Это было очень не простое время. К религии в нашей стране в тот период отношение было идеологизированное и политически окрашенное. Объект, предмет и задачи религиоведения, как научного направления, в СССР подгонялись к поставленным целям атеистической интерпретации религии. И чиновникам в образовании не просто было найти правильное решение в этом вопросе.

Очевидное широкое и повсеместное возрождение религии требовало в масштабе всей страны переосмысления критического отношения к религии на научно — исследовательское. Поэтому было принято нелегкое решение сохранить бывшие кафедры «научного атеизма», системно

[6] Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Сочинения: В 2 т. Т. 2. — 2-е изд. — М.: Мысль, 1990, С. 199.

охватывающую все вузы страны, но переименовать их в кафедры «религиоведения».

На первый взгляд такое решение вызывало улыбку, так как на этих кафедрах остались преподавать кадры с атеистическим мировоззрением. И теперь они вынуждены были проводить научные исследования в той области, в которой они до этого отрицали основные дефиниции религии, такие как Бог, Дух, и в целом положительный религиозный опыт, накопленный человечеством. Теперь становилось ясно, что сама сущность религиоведческих исследований в СССР оказалась заложницей поставленных перед религиоведением целей, а именно, за скобки исследования были вынесены ее системообразующие элементы, без которых разваливалась логика построения всей религиоведческой системы. Религиоведение не может иметь своим предметом атеизм, поскольку атеизм отрицает религию, а религиоведение должно изучать религию, а не ниспровергать ее. Поэтому необходимо было формировать принципиально иную концепцию изучения религии. Собственно такая концепция была и выработана нами на факультете теологии и религиоведения Курского государственного университета, которая творчески развивается на протяжении почти двух последующих десятилетий. Ее основные принципы:

1. В религиоведческом пространстве, как области исследования теории религии, наблюдаются, с одной стороны, усиление процесса саморефлексии, а с другой, расширяются ответы на вызовы современной религиозной проблематики. Это выражается в переосмыслении различных базовых позиций касающихся методологии религиоведения как науки, выявления и описания тех категорий и методов, которые лежат в основе религиоведческого познания, как особого типа познавательной культуры.

2. Основным объектом религиоведческих исследований является религия во множестве ее многообразных проявлений. Так как религия приобретает в современном мире все более и более значимое влияние на различные сферы деятельности человека и, прежде всего, на формирование концепций самого человека и смысла его существования, то возрастает и статус познавательной деятельности в области религиозной проблематики.

3. В связи с этим, можно с уверенностью говорить об актуальности постоянного творческого переосмысления и обновления теории и практики в религиоведении, т.к. жизнь ставит перед ним множество новых задач, значительно расширяя круг религиоведческих компетенций. То, что было возможным вчера, сегодня, является уже недостаточным. Религиоведение как наука нуждается в серьезной, взвешенной аналитической работе в быстро меняющемся мире религиозных смыслов. Если вчера философия,

теология, религиоведение в мировоззренческих вопросах могли находиться на разных позициях, то в настоящем, наступило время их положительного научного взаимодействия и сближения.

4. Религия во всех ее проявлениях является основным системообразующим элементом религиоведения как системы мысли. Поэтому для религиоведения важны все научные направления и дисциплины, которые вносят положительное содержание в религиоведческое познание. В связи с этим можно говорить об интегративном характере религиоведения как науки, или особой философской дисциплине.

5. Религиоведение утверждает для себя главный предмет исследования, которым является религия, как целостная система. Это означает, что все составляющие этой системы должны быть исследованы и изучены адекватными, корректными методами и средствами. В область такого религиоведческого исследования должно войти, как ключевое понятие, наше представление о живом Боге, Его отношение к миру и человеку, религиозная жизнь человека и ее влияние на окружающий человека мир. Изъятие идеи Бога из структуры религиозного познания, лишает смысла всю структуру. Иными словами, исследованию подлежит вся религиозная проблематика.

6. Религиоведение как наука осуществляет роль объективного методологического корректора в исследованиях религиозной области. В этой связи, оно, на наш взгляд, в какой-то степени может дистанцироваться (для определенных целей) и от конфессий и от содержательной области как теории, и от живого опыта в рамках этих конфессий. Но это не должно быть основополагающим принципом, так как намеренное дистанцирование религиозного исследователя от живого опыта в религии лишает его личностного участия в постижении объекта исследования. «Основополагающей научной ценностью является эмпиризм — уверенность в том, что только наблюдения и эксперименты играют решающую роль в признании или отбрасывании научных положений, включая законы и теории. В соответствии с требованием эмпиризма, аргументация, не являющаяся эмпирической, может иметь только вспомогательное значение и никогда не способна поставить точку в споре о судьбе конкретного научного утверждения или теории»[7].

7. В религиоведческом пространстве нас интересует, с одной стороны философское осмысление религиозной проблематики, в ее религиозном подходе, а с другой, возможности вовлечения теологических систем, как

[7] Ивин А.А. Современная философия науки. — М.: Высш. шк., 2005, С. 40.

базовой и принципиально важной компоненте этого пространства. История интерпретаций самого понятия «религия» не будет доведена до современного обобщенного знания о нем без консолидированного научного исследования, вовлеченного в религиозную проблематику.

8. Религиовед, как специалист, должен обладать и теоретической и опытно-практической компетенцией в религиозной сфере бытия. Нами была поставлена задача переосмыслить устаревшие стандарты и подходы в области религиоведения, т.к. быть специалистом в религиозной области, ко многому обязывает. Узкие или субъективные подходы в данном пространстве не приемлемы. Ведать, т.е. знать саму сущность религии человека, личностно и творчески погрузиться во все, что связано с религией, искать ответы на множество вопросов, которые, подчас, кажутся не разрешимыми — вот те задачи, которые стоят перед религиоведом. Религия, как особая область научного опредмечивания, отныне входит в научно-исследовательскую область проблем религиоведа, а это предполагает многообразие подходов в исследовании религиозной проблематики.

9. Религиоведчески можно исследовать не только самые фундаментальные вопросы религии: ее сущности, ее статуса в мире и т.п., но и более конкретную религиозную проблематику и на уровне антропологии и на уровне педагогики.

Наука — теоретическая конкретизация изучения человека, его развития и воспитания. Важнейшей формой теоретического познания человека и его воспитания является наука, а точнее комплекс наук, изучающих человека и его воспитание. Все они так или иначе осмысливают сущность духовно-нравственного воспитания, все они так или иначе вносят свой вклад в общее теоретическое пространство познания духовно-нравственного воспитания.

Антропология и психология направлены на познание человека, педагогика и методика воспитания раскрывают цели, сущность, содержание и технологии воспитания.

Христианская антропология (вместе с психологией) составляет третье звено в христианской теории после теологии и космологии. Ее основы, равно как и соответствующие идеи воспитания, разработаны в трудах многих христианских мыслителей.

Православная антропология исходит из того, что человек есть духовное существо. Решающим аргументом в пользу этого утверждения является то, что само по себе низшее не может познать высшее, так как для познания высшего необходимо иметь в себе это свойство высшего и способность его воспринимать. Для того чтобы познавать духовный

мир, бытие всего сущего, человек должен уже иметь в себе это свойство духовного. Если он не имеет этого свойства сущего, то он не может и познать его. Но если само сущее, или, если само бытие открывает себя, если духовный мир открывает свои истины, а человек может его воспринимать, тогда он может их усваивать и постигать. Поэтому, очевидно, что истины Божественного бытия познаются нами, людьми, исключительно по принципу откровения свыше — Божественного Откровения. В связи с этим и познаваемое нами Бытие Истины о Боге мы должны и можем воспринимать только с позиций того Богооткровенного знания, которое нам открыто. Но для того, чтобы воспринять небесную весть, Божественный Логос, человеческая природа должна иметь определенный образ своей настроенности. И в силу созвучия этой настроенности воспринимаемому, мы и можем раскрывать для себя этот Божественный мир, Небесный Мир Творца и Создателя, который Своей Божественной любовью и Божественным творческим актом вызвал к бытию мир материальный (сингулярность) с его гармонией, стройностью, цельностью, вершиной которого поставлен Человек.

Таким образом, религиозное понимание личности акцентирует внимание на важнейшей характеристике человека, его духовности, и именно формирование духовности в совокупности со всеми другими качествами считает подлинной целью воспитания. Специально заметим, что православная педагогика не отрицает целей научной педагогики, которые направлены на формирование разных сторон человека, но полагает необходимым дополнить их требованием формирования духовности человека и на этом основании, как подлинном фундаменте человека, формировать его.

В этой связи важно отметить то, что с середины 90-х годов в системе антропологических и психологических наук произошла важнейшая перемена — психологическая наука в лице своих ведущих ученых: Б.С. Братуся, В.П. Зинченко, В.И. Слободчикова и др. пришла к пониманию, что духовность, которая раньше отвергалась всей системой знания, есть онтологическая реальность, которую не может игнорировать ни одна гуманитарная наука, и прежде всего психология. В силу этого начался новый период в познании человека — человек стал изучаться в принципиально ином — духовном — пространстве и времени — вечном.

Важные перемены произошли и во всей системе педагогического знания. Педагогические науки, направленные на познание воспитания и образование, в лице многих видных ученых нашей страны в последние десятилетия стали приходить к выводу о необходимости изучения обра-

зования и воспитания с духовных позиций, о необходимости понимания духовно-нравственного воспитания как основы российского образования. Поэтому в этих работах все настойчивее звучала идея восстановления в современном российском образовании системы духовно-нравственного воспитания. В этой связи достаточно указать на монографию В.М. Меньшикова «Православная культура и развитие российского воспитания и образования»[8], в которой духовно-нравственное воспитание в современной России исследуется как целостная система не только в образовании: в общем и профессиональном, но и как важная структура всего российского общества.

5. Синтез теологии, философии и науки как важнейшее условие успешного познания человека и осуществления духовно-нравственного воспитания.

Итак, очевидным является тот факт, что человек, его развитие и воспитание является предметом трех теоретических сфер познания: теологии, философии (и религиоведения) и науки. И поэтому последние десятилетия в осмыслении тайны человека протекают под знаменами обобщающего интегративного подхода. Эту проблему во всей своей полноте поставила русская религиозная философия еще в конце XIX века. Так, В.С. Соловьев писал, что необходим «органический синтез теологии, философии и опытной науки, и только такой синтез может заключать в себе цельную истину знания: вне его и наука, и философия, и теология суть только отдельные-части или стороны, оторванные органы знания и не могут быть, таким образом, ни в какой степени адекватны самой цельной истине»[9].

Сегодня теологи, философы и ученые объединяют свои познавательные усилия вокруг этой главной тайны бытия — тайны человека, его развития и формирования. Но открыть разуму человека его глубины под силу только разуму, просвещенному светом религиозной истины. Духовный мир открывается духовному разуму. Такой разум необходимо специально формировать и воспитывать. Поэтому философия и наука должны направить свои усилия на освоение богословской сокровищницы знания, туда, где обретается этот свет истины, а богословие должно раскрыть разуму его смысл и значение для человека. Иными словами, теология, на наш взгляд, должна быть сопряжена с философией и наукой.

[8] Меньшиков В.М. Православная культура и развитие российского воспитания и образования. — Курск, 2016. — 432 с.

[9] Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Сочинения: В 2 т. Т. 2. — 2-е изд. — М.: Мысль, 1990, С. 178.

Поэтому на повестку дня надо ставить не решение вопроса — «кто научнее», а решение вопроса как совместно искать столь необходимую всем истину, для чего и нужна реальная интеграция всех важнейших сфер теоретического познания. Когда мы говорим об интеграции знания, то речь идет не о механическом объединении всех знаний, а выстраивании целостной системы познания, направленной на всестороннее познание истины, на создание самой системы антрополого-педагогического знания, в основе которой лежит истина, позволяющая органично объединять имеющиеся знания о человеке и его воспитании в единую целостную систему теоретического знания. Можно пожелать и теологии, и философии (и религиоведению), и науке в анализе проблемы человека, смысла его существования, его развития и воспитания не претендовать на исключительность своих познавательных достижений, а помнить, что подлинное теоретическое познание требует от исследователя уважительности к мировоззренческому инакомыслию, смирения и объективности. Интегральный подход требует терпения, понимания, доброжелательности и обязательно этичности в рассмотрении «не своих» концепций.

Настоящие богословы всегда были одновременно и философами и учеными, потому что воля к истине и проблема смысла всегда были глубинным содержанием богословия и религиозного познания. И это в полной мере относится к философии и науке. Хотя само религиозное содержание не всегда было предметом философии и науки, что, на наш взгляд, существенно обеднило философию и науку в ходе их исторического развития. Именно философскими средствами осуществляется когнитивный анализ религиозных феноменов и в целом религии в ее соотнесенности с познавательными усилиями современного человека.

С точки зрения изучения человека для нас представляет большой научный интерес интегративное исследование в области философско-религиозной антропологии наследия святых Отцов Православной Церкви и их идей в области духовно-нравственного развития, формирования и воспитания личности.

Наиболее перспективным в будущем нам видится подход, направленный на объединение бесценной триады — теологии (богословия), философии (и религиоведения) и науки (комплекса антрополого-педагогических наук), которые добрыми усилиями могут принести на алтарь всечеловеческого бытия свое положительное содержание: теология раскроет тайны божественного откровения; философия поможет их осмыслить; наука сможет конкретизировать это знание на уровне знания человека и его воспитания, и безусловно, его успешного осуществления.

А пока в настоящее время вера и знание, богословие и философия, теология и религиоведение, философия и наука на новом витке своего извечного диалога ищут пути исправления ошибок, накопившихся за столетия, ищут более доброжелательные подходы в своих взаимоотношениях. Богословское определение термина «религия» обозначается следующим образом: «религия — это живой, сознательный, духовный союз Бога и человека». В этом определении есть очень важный штрих, который определяет характер этого союза, он должен быть не только духовным, т.е. открытым человеку от Самого Бога, не только живым, т.е. воспринятым самим человеком, но он, для того чтобы стать живым и действующим союзом, обязательно должен быть осознанным союзом. Эти два главных направления отношений: познающего человека через осмысление религии, т.е. союза со своим Богом и Бога, который открывает Себя людям, ведут человека через всю его историю земной жизни.

И второй — не менее важный аспект: у теологии, философии и науки есть и еще один общий предмет познания и «предмет воспитания» (К.Д. Ушинский) — человек, а значит и должно быть общее пространство его изучения. Поэтому мы надеемся, что теология, философия и наука, в единстве их добрых усилий, смогут разрешить глобальные проблемы современности и указать человечеству более точную картину человека, его развития и его воспитания.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ивин А.А. Современная философия науки. — М.: Высш. шк., 2005, С. 6, 40, 41.
2. Иларион (Алфеев), митр. Волоколамский. Теология в современной России: становление отрасли: Доклад на Пленарном заседании Первой Всероссийской конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве» (14 июня 2017 г.) // http://www.hilarion.ru/materials/articles/
3. Меньшиков В.М. Православная культура и развитие российского воспитания и образования. — Курск, 2016. — 432 с.
4. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Сочинения: В 2 т. Т. 2. — 2-е изд. — М.: Мысль, 1990, С. 139–287.

Митрополит Таллинский и всея Эстонии Евгений (Решетников).[1]

Основные значения термина «богословие» (**θεολογία**) и их роль в высшем богословском образовании

(Подвижники) “богословски воспевают Того, Кто их боготворно изменил”
(θεολογικῶς ἀνυμνοῦσι τὸν θεουργικῶς αὐτοὺς ἀλλοιώσαντα)

Прп. Симеон Новый Богослов[2]

«Священное богословие христиан является наукой наук и высотой изучаемых предметов побеждает все (науки) вышеестественно...»
(Ὅτι δὲ ἡ ἱερὰ τῶν χριστιανῶν θεολογία ἐπιστήμη ἐπιστημῶν ἐστι, καὶ ὕψει μὲν τῶν ὑποκειμένων αὐτῇ νικῶσα πάσας ὑπερφυῶς)

Свт. Геннадий Схоларий[3]

В настоящей статье рассматриваются ключевые значения термина θεολογία в сопоставлении с системой современного богословского образования. Представление о богословии как о вершине духовных подвигов и усилий продолжает занимать самое важное место в православной традиции и быть «солью» и смыслом образовательного процесса. Но очень опасны крайности — подмена знания верой и наоборот. Все материалы статьи берутся из греческой христианской литературы, включая достаточно поздние источники. В статье делается попытка уйти от прямолинейных трактовок и показать важность для современного богословского образования умения сочетать разные подходы, методы и трактовки.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: богословие, философия, святые отцы, поэзия, мистика, аскетика, приближение к Богу, святость, знание, Московская духовная академия, система богословского образования.

[1] На момент представления статьи: архиепископ Евгений (Решетников) — ректор Московской духовной академии, председатель Учебного комитета Русской Православной Церкви, кандидат богословских наук, профессор Московской духовной академии (rektor.pr@gmail.com).

[2] Симеон Новый Богослов, прп. Благодарения 2. 35:216–217 (Syméon le Nouveau Théologien. Catéchèses, Actions de Grâces 1–2 / Ed. B. Krivochéine. Paris: Éditions du Cerf, 1965 (Sources chrétiennes 113)).

[3] Геннадий Схоларий, свт. Богословские вопросы 3 (Oeuvres complètes de Georges (Gennadios) Scholarios, vol. 3 / Ed. M. Jugie, L. Petit, X. A. Siderides. Paris: Maison de la bonne presse, 1930).

[4] См. в частности о термине «богословие» в славянской и русской традиции отечественного образования: Николаева Н.Г. Из наблюдений над процессом становления терминологической системы философии и богословия // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2009. Т. 151. № 6. С. 122–128.

ВВЕДЕНИЕ

В настоящее время в России складывается система богословского, или теологического, образования. Открываются специальные факультеты, действуют академии и семинарии. Мы очень часто используем термины «богословие» или «теология» (θεολογία) и «богословский»/«теологический» (θεολογικός), но не всегда задумываемся над их содержанием. Уточнение значений термина «богословие»[4] позволит провести более четкую грань между наукой как инструментом, который оперирует конкретными понятиями, и верой, которая обращена к тому, что невидимо, неизмеримо и непостижимо[5]. В статье прот. К. Польскова было указано на два основных поля в понимании термина θεολογία: духовное и теоретико-когнитивное[6]. Первое было соотнесено с I тысячелетием, второе — со II тысячелетием как с периодами, в которые доминировали, соответственно, духовность и наука.

Стараясь не повторять сказанное, взглянем на систему богословских наук сквозь призму основных значений данного термина.

Все, кто занимается богословской наукой, словно проплывают между Сциллой и Харибдой: Сциллой чрезмерного рационализма и Харибдой полного отказа от знания как такового. Диалектика знания и незнания была прекрасно знакома святым отцам, которые умели находить выход, не впадая в крайности. Современный греческий философ Х. Яннарас, несколько преувеличивая иррациональный характер богословия и его языка, пишет в книге «Алфавит веры»: «В текстах богословов и отцов Церкви часто понятия взаимоисключают друг друга с точки зрения смысла для того, чтобы было возможно преодолеть каждую формализацию их содержания»[7], но приводит достаточно характерный пример из 4-го нравственного Слова прп. Симеона Нового Богослова: «Боговидцы-богословы невидимо созерцают невыразимую красоту Самого Бога; они держат не прикасаясь, понимают не понимая Его безвидный вид, безобразный образ и необразуемый облик…»[8].

[5] См. речь почетного профессора Богословского факультета Афинского университета К.В. Скутериса при вручении ему диплома doctor honoris causa Московской духовной академии 21 апреля 2005 г.: О смысле богословия и ответственности православного богослова в наши дни / Перевод Е.В. Жуковой // БВ. 2005–2006. № 5–6. С. 418–434.

[6] Польсков К.О. Два понимания терминов «богословие» и «теология»: традиция и современные вызовы // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Том 16. Выпуск 2. С. 225.

[7] Γιανναρᾶς Χ. Ἀλφαβητάρι τῆς πίστης. (Ἀθῆναι), Ἴκαρος, 2016. Σ. 43.

[8] Цит. по: Γιανναρᾶς Χ. Ἀλφαβητάρι τῆς πίστης. (Ἀθῆναι), Ἴκαρος, 2016. Σ. 43.

В современном понимании богослов — это человек, владеющий профессиональными компетенциями в области догматики, библеистики, христианской этики, церковной истории, литургики. Православная Церковь стремится к тому, чтобы ее богословием занимались люди, исповедующие православную веру, хотя она не отказывается от лучших достижений представителей других христианских или даже иных религиозных конфессий, перемещая их в свою систему координат. Как правило, не принято прежде определенного времени оценивать святость или несвятость как богослова, так и любого члена Церкви. Из пока что несвятых, скорее, выделяются святые — старцы, духоносные мужи, самоотверженные духовники, мученики, исповедники, богословие которых оценивается по особым критериям как выражение не только их знаний, но прежде всего их духовного опыта.

Один из самых ключевых вопросов остается: должен ли богослов быть святым? И на него нет прямолинейного ответа. Образно говоря, героями-святыми становятся на войне, в экстремальных обстоятельствах. А святые скрываются от мира, похвалы и признания, от признания кем-либо своих подвигов. При этом несомненно, что постоянная погруженность или, наоборот, непогруженность в помышления о Боге не может не сказаться на состоянии души — как положительно, так и, к сожалению, отрицательно — в том случае, если богослов только учит, но никак не стремится соотнести учение со своей жизнью.

Еще один вопрос: где найти пример настоящего богослова и богословия? Является ли ответом хорошо написанный университетский учебник по догматике? А научные статьи и публикации, пусть и очень основательно освещающие предмет? Всегда ли святой богословствует лучше, чем несвятой, или бывают такие странные случаи, когда отсутствие серьезных компетенций и внешних предпосылок может привести к очень серьезной ошибке?

Для того чтобы не смешивать профессию с призванием, не обольщаться своими научными титулами и в то же время не недооценивать данные от Бога дары, постараемся вникнуть в понятие о богословии с точки зрения основополагающей для православия греческой христианской традиции с небольшой античной предысторией. Христианство стремится к естественному, а не искусственному описанию Бога, мира и человека. Важны не сами по себе слова, а тот глубочайший смысл, на который они указывают. Этой основополагающей линии следовали апостолы, апологеты, отцы Золотого века богословия и отцы эпохи расцвета исихазма.

Св. Иустин Мученик писал: «Собираюсь рассказать вам Писания, но не спешу показать свое словесное изложение…»[9]. Синесий, епископ Птоле-

маидский, отмечал: «Никакое слово, содержащее понятие о Боге, не угодно Богу, ведь дух Божественный превосходит писательские бредни»[10]. Но самым ключевым может оказаться речение свт. Григория Богослова, произнесенное им в 6-м богословском Слове «О соразмерности при ведении споров»: «Молчание лучше говорения»[11].

Понятно, что в свете такого подхода термин «богословие» не сразу завоевал себе признание, а богословским системам приходилось постепенно складываться в борьбе с ересями и прочими уклонениями от веры и Церкви. Известно, что первоначально христиане избегали термина θεολογία, ведь в античные времена он использовался язычниками и философами, которые вкладывали в него свои смыслы. Впоследствии в святоотеческой письменности он приобрел много значений, из которых в конце концов выделилось три основных, очень точно зафиксированные выдающимся греческим патрологом Панайотисом Христу[12]. В свободном изложении их можно было бы передать следующим образом: 1) богословие как мифология, в расширительном смысле как поэзия; 2) богословие как философия; 3) богословие как учение и опыт Церкви, а именно: а) триадология и христология, б) христианское вероучение и в) христианская жизнь. Постараемся раскрыть эти значения на отдельных примерах из греческой христианской литературы и поразмышлять над ними.

БОГОСЛОВИЕ КАК ПОЭЗИЯ[13]

В древней античной традиции поэту уделялось особое место, ведь поэт, как подобный Гомеру, — это священное лицо, обладатель особого знания, которое он мог выразить в особо прекрасной форме.

В «Государстве» Платона богословие отождествляется с поэзией. В разговоре с Адимантом Сократ выделяет две группы жителей города-государства: поэтов, которые сочиняют мифы о богах и тем самым являются жрецами-мифотворцами, и простых жителей, которым доступны только «образы богословия», а именно представления о Боге в разных поэтиче-

9 Иустин Мученик. Диалог 58, 1.

10 Синесий Птолемаидский. Гомилия 1 // PG 66, 1561

11 Григорий Богослов, свт. Слово 32 // PG 36, 189:14.

12 См.: Χρήστου Π. Κ. Θεολογικός χαρακτήρ // Ελληνική πατρολογία. Τ. 1. Θεσσαλονίκη, 1987. Σ. 118–125. Об этих значениях пишут и отечественные исследователи, см., в частности: Мурский В.В. Взаимоотношение античной философии и богословия (языческого и христианского) // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2013. Т. 14. № 3. С. 231–234.

ских жанрах. И это не просто часть представлений, а все что можно сказать о Боге: «Каковым является Бог, всегда должно передавать, будет ли кто-либо Его изображать в эпосе, мелодиях или трагедии»[14].

Это отождествление достаточно характерно. Первое место среди поэтов занимал Гомер, который считался отцом воспитательной системы Греции не только в античные, но и в византийские времена вплоть до самого падения Константинополя. В действительности большинство поэтов были всего лишь мифотворцами, а их богословие — мифологией[15]. В самой античности миф часто воспринимался именно как миф, а не как реальность. Тем самым «богословие» обозначало не столько высшую истину, сколько игру воображения или что-то уничижительное о богах и как таковое должно было быть отвергнуто.

В то же самое время под богословием понимали не только поэтические или прозаические мифы, но и их толкования, которые были стремлением приблизить миф к реальности[16].

В христианскую эпоху представление о богословии как поэзии, хоть и было глубоко переосмыслено, не потеряло свою силу. Творец, Ποιητής (он же Поэт) — это Сам Бог, как мы каждый раз читаем в Символе веры.

В Ареопагитском корпусе читаем: «И непосредственно богословие пользовалось для несформированных умов священными поэтическими образами»[17].

Вспоминается речь декана богословского факультета Афинского университета Константина Скутериса (ныне почившего), посвященная значению богословия и произнесенная в Малом актовом зале Московской духовной академии. В ней он, в частности, отметил со ссылкой на слова святого старца Порфирия Кавсокаливита, что каждый богослов должен быть поэтом[18].

[13] См.: Измайлов Р.Р. Поэзия и богословие: к постановке проблемы // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Филология. Журналистика. 2013. Т. 13. № 3. С. 93–97.

[14] Платон. Государство 379a:5–9 (Platonis opera, vol. 4 / Ed. J. Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1902 (r1968)).

[15] Механизм, при помощи которого появлялись боги ex machina, дабы разрешить тупиковые ситуации, назывался θεολογεῖον.

[16] См.: Страбон. Географика 10, 474 (Strabonis geographica, 3 vols. / A. Meineke. Leipzig: Teubner, 1877). Страбон замечает, что давно появился особый чин богословов, истолковывавших мифы.

[17] Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии (Corpus Dionysiacum ii: Pseudo-Dionysius Areopagita. De coelesti hierarchia, de ecclesiastica hierarchia, de mystica theologia, epistulae / G. Heil, A.M. Ritter. Berlin: De Gruyter, 1991 (Patristische Texte und Studien 36). S. 10:9–10).

В современном богословском образовании очень важно сохранить и преумножить подлинную красоту слова, речи. Очень много зависит от того, в какую форму облечено содержание. Парадоксальным образом богословие, которое глубже слов, нуждается в словах и в очень точных и иногда красивых словах для своего выражения.

БОГОСЛОВИЕ КАК ФИЛОСОФИЯ

Древние философы, занимавшиеся выяснением первопричин мира и поиском истины, тоже именовались богословами. С философской точки зрения богословие занимало свое место в системе наук, иногда главное, иногда второстепенное. По учению Аристотеля, богословие входит в три рода созерцательных наук: физических, то есть посвященных описанию природы, математических и богословских, и является лучшим из них[19]. У стоиков существовали разные деления, включая деление на логику, нравственность и физику, внутри которого нашлось место и для богословия[20].

В эллинистическую и римскую эпоху богословие обозначало, помимо прочего, религиозную веру, которую стоики — предвестники христианского богословия[21] — делили на три вида: 1) тот, которому служат поэты, — мифический; 2) которому служат философы, — природный; 3) которому служит народ, — политический[22].

А в христианскую эпоху связь богословия и философии еще более окрепла. Их соотношение было разным: или они представляли собой независимые области, но чаще богословие продолжало восприниматься как часть философии. По определению прп. Иоанна Дамаскина, «разделяется

[18] Скутерис К.В. О смысле богословия и ответственности православного богослова в наши дни / Перевод Е.В. Жуковой // БВ. 2005–2006. № 5–6. С. 430–431.

[19] Аристотель. Метафизика (Aristotle's metaphysics, 2 vols. / W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1924. P. 1064b:1–5).

[20] Некоторые стоики предлагают другой состав и порядок: логика, нравственность и физика, считая, что богословие является высшей частью последней, который, не смотря на особую нравственность, стоиков понижает богословие в этой иерархии. Ср.: Плутарх. De Stoicorum repugnantiis (1033a–1057b). Stephanus P. 1035A:8-11 (Plutarchi moralia, vol. 6.2, 2nd edn. / R. Westman (post M. Pohlenz). Leipzig: Teubner, 1959).

[21] Постепенно в сознании самих греков, например, стоических философов, «истинное богословие» стало противопоставляться «поэтическому учению о происхождении богов» Клеанф. Свидетельства и фрагменты. 557:1–3.

[22] Мифический относился к прошлому, природный и политический были тогда в силе, а в сочетании с этим последним родом обожествление императора называлось богословствованием (θεολογεῖν) (П. Христу).

философия на созерцательную и деятельную, а созерцательная на богословие, физику, математику, а деятельная — на нравственность, экономику, политику»[23]. Приведем определение из «Лексикона» Суды, во многом повторяющее Аристотеля: «Философия есть исправление нравов с учением об истинном познании сущего. В ней ошиблись иудеи и эллины. А разделяется философия на нравственную, богословскую и физическую»[24]. Приведем также в качестве примера высказывание византийского гуманиста XI в. Михаила Пселла: «Богословие есть высшая часть философии» (φιλοσοφίας γὰρ κορυφαιότατον ἡ θεολογία μέρος)[25].

В целом понимание богословия как философии дает нам огромный импульс для изучения христианской философии и христианского восприятия античной философии. А сама философия станет не только интеллектуальной служанкой богословия, но как любомудрие и любомудрая жизнь по Богу — тем единственным поприщем, на котором будет возможно соединение богословия как науки с богословием как жизнью[26].

БОГОСЛОВИЕ КАК УЧЕНИЕ И ОПЫТ ЦЕРКВИ

Термины философия и богословие постепенно завоевали себе полноценное место в христианской традиции, которая все более переходила от принципа отвержения мира к принципу преображения мира и его интеллектуального, образного и прочего инструментария. Не будем сейчас повторять общеизвестные истины по истории термина в раннехристианскую эпоху.

Согласно святоотеческому учению — от апологетов вплоть до свт. Геннадия Схолария, первыми богословами были Моисей и пророки[27]. Именно Моисей, живший задолго до языческих поэтов, стал и для них примером подражания, пусть несовершенного. Таким же образом Писание противоположно священным поэтическим книгам эллинов, но является отчасти их источником. «Псалмы, сколько их ни есть, и оды братьев, от начала написанные верными, воспевают, богословствуя, Слово Божие — Христа», — писал христианский автор Гай[28].

[23] Иоанн Дамаскин, прп. Диалектика или философские главы 3:29–31.

[24] Суда. Лексикон 416.

[25] Михаил Пселл. Богословские произведения 75:10–11.

[26] См. статью: Иванов М. С. Богословие и философия в контексте интеграции теологии в российское гуманитарное образовательное пространство // БВ. 2017. 24–25 (в печати).

[27] Климент. Строматы. 5, 9, 56.

У отцов Церкви термин «богословие» имеет три основополагающих значения.

1. Во-первых, «богословие» обозначает непосредственное учение о Боге и Его свойствах. Так дословно и переводится этот термин как «слово или учение о Боге». Великий богослов и представитель исихастской традиции XIV в. свт. Григорий Палама пишет: «Знание и созерцание о Боге и Его учениях мы именуем богословием...» (Ἔστι γὰρ καὶ ἡ περὶ Θεοῦ καὶ τῶν κατ᾽ αὐτὸν δογμάτων γνῶσις, θεωρία, ὃ θεολογίαν ὀνομάζομεν…)[29]. Богословие описывает сущность, энергию и Лица Бога — как Бога Троицы, так и воплощение и домостроительство Господа нашего Иисуса Христа. Однако для воплощения и спасительного дела Христова с IV в. стал использоваться особый термин «домостроительство» (οἰκονομία)[30], а «богословие» по преимуществу с еще более ранней эпохи стало обозначать триадологию, то есть учение о Святой Троице.

В системе богословского образования «богословию» как учению о Боге соответствуют такие курсы, как догматическое богословие, история догматов, отчасти патрология. Сюда же можно отнести и спецкурсы, в которых говорится о богопознании и о пределах человеческого знания как такового и по отношению к Богу.

Апофатическое и катафатическое богословие — в терминологии Ареопагитского корпуса — показывает современному человеку до определенной степени условность знания о Боге как такового[31]. Любой догмат является тайной, которую можно описать, но постичь до конца невозможно. В современном мире опасен дух релятивизма, когда высказываются идеи о возможности создания совершенно нового непротиворечивого богословского языка, который смог бы совершенно иначе выразить вечные истины богословия. Церковная традиция сформировала и сохранила язык и методы, форму и суть, что не позволяет заниматься искусственным моделированием того, что является вечным и незыблемым.

2. Во-вторых, под термином «богословие» может пониматься все христианское вероучение в целом[32] и совокупность первостепенных и второ-

[28] Гай. Фрагменты (Fragmenta historicorum Graecorum (FHG) 3 / K. Müller. Paris: Didot, 1841-1870. P. 129:20–130:2–3).

[29] Григорий Палама, свт. Триады в защиту священнобезмолвствующих 1, 36, 15.

[30] Евсевий Кесарийский. Церковная история 1, 1, 7: «Изложение мое начнется, как я уже сказал, с Домостроительства Христова и объяснения Его природы: по глубине и силе она выше человеческого понимания…».

[31] Ср.: Евагрий Понтийский. Гностик (греческие фрагменты) 27:1–2.

[32] Ср.: Евагрий Понтийский. Практик 1:1–2. «Христианство — учение Спасителя нашего Христа, состоящее из практики, физики и богословия».

степенных знаний. То есть богословие — это не только учение о Боге, но и об ангелах, вестниках воли Божией, и о человеке, призванном ко спасению, и о мире, который сотворен по замыслу Божию и имеет начало и конец. Более того, все, что относится к истории Церкви во времени, археологии, искусству — это тоже богословие.

Такому более широкому пониманию «богословия» соответствуют большая часть теоретических предметов высшего богословского образования: сравнительное богословие, история Церкви, агиография и пр.

3. В-третьих, термин богословие обозначает определенный метод приближения к Богу. Евагрий Понтийский оставил известнейшее определение: «Если ты богослов, ты истинно молишься; и если ты истинно молишься, то ты богослов» (Εἰ θεολόγος εἶ, προσεύξῃ ἀληθῶς, καὶ εἰ ἀληθῶς προσεύξῃ, θεολόγος εἶ)33, которое на века определило развитие христианской аскезы. Основополагающая триада: (1) деяние — (2) знание или созерцание — (3) богословие или совершенство — оказывается одной из ключевых в системах или харизматических изложениях христианской аскетики и мистики.

Во вступлении к «Практику» тот же Евагрий писал: «... веру подтверждает страх Божий, а его, в свою очередь, — воздержание, а его делают устойчивым терпение и надежда, от которых рождается бесстрастие, отпрыском коего является любовь, а любовь — врата природного знания, которое сменяется богословием и крайним блаженством»[34].

Именно это значение имел в виду в «Главах о любви» прп. Максим Исповедник: «Непрестанно творящий внутри себя размышления целомудрствует, благосердствует, долготерпит, и не только, но и созерцает, и богословствует, и молится»[35]. А в схолиях на прп. Максима Исповедника читаем: «Стучащий бесстрастно в дверь знания беспрепятственно вступит в таинственную благодать богословия»[36].

К предметам высшего богословского образования, отражающим это значение, более всего относятся нравственное богословие, аскетика, пастырское богословие; в меньшей степени литургика, отчасти агиография и, конечно, патрология. Впрочем, это деление достаточно искусственно, и в каждом предмете сочетаются разные подходы, ведь теория и практика глубоко взаимосвязаны.

33 Евагрий Понтийский. О молитве // PG 79, 1180 22–23.
34 Евагрий Понтийский. Пролог к Практику.
35 Прп. Максим Исповедник. Главы о любви 4, 64:1–3.
36 Схолии на прп. Максима Исповедника 59.

Тем не менее приближение к Богу для православной традиции является не периферийным, а ключевым фактором, без которого все остальное, включая богословские науки, по меньшей мере, лишается смысла, а по большей мере, ведет в пропасть. Постепенно в церковной традиции все более возрастал корпус аскетических текстов, которые, не вступая в противодействие с чистой теорией, старались выразить целостный идеал христианского любомудрия.

Один из ключевых вопросов, связанных с данным значением богословия, это вопрос о том, до какой степени язык аскетики должен соответствовать языку догматики. Например, в догматике говорится о том, что душа бессмертна, а на языке аскетики говорится, что душа должна воскреснуть еще в земном уделе от смерти к жизни, согласно духовному учению прп. Симеона Нового Богослова[37]. Аскет описывает свой опыт приобщения к Богу, но возможно ли на основании описания этого опыта строить продуманную и совершенно непротиворечивую богословскую систему?

Однако в целом то, что было описано выше, не содержит в себе никакого противоречия. И если поразмышлять о том, как в правильной пропорции соотнести знание и жизнь, науку и веру, то очень отрезвляет уход от прямолинейных оценок и деления всех по принципу белое или черное, святое или несвятое. Да, в знании, особенно в критичном XXI веке, содержится большой соблазн всезнания, который трудно преодолеть. Знание иссушает. При этом, отказавшись от него, можно дойти до констатации того, что мы как святые достойны получить знание даром. Полезен ли этот путь?

Парадоксально, но три вышеуказанных основных значения термина θεολογία отражают общую систему богословских наук. В дореволюционной библиотеке Московской духовной академии классификация делилась на: богословие, философию и словесности. Несомненно, что ее продумывал богослов, для которого θεολογία, φιλοσοφία и λογοτεχνία составляли взаимосвязанные области знания.

[37] См. Игумен Дионисий (Шленов). Учение о прижизненном воскресении души у свв. Симеона Нового Богослова и Никиты Стифата: сходства и различия // Преподобный Симеон Новый Богослов и его духовное наследие = Saint Symeon the New Theologian and his spiritual legacy: материалы Второй международной патристической конференции Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия, Москва, 11-13 декабря 2014 года / Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. Кирилла и Мефодия; под общей редакцией митрополита Волоколамского Илариона. Москва: Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. Кирилла и Мефодия, 2017. (Книжная серия «Патристические исследования и переводы» = Book series «Patrisic studies and translations»). С. 341–363.

Практическим выводом из моего доклада может стать идеальный образ современного богослова, который должен сочетать широту подходов, в духе свободы и соблюдения традиции, с особо строгим отношением к себе. Специализация знания в современном мире настолько сильна и глубока, что человек не может знать все. Но лицемерие — особый грех. Кому дано много мудрости и ответственности, с того много и спросится — как он себя вел на кафедре или за партой и в повседневной жизни.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дионисий (Шленов), игумен. Учение о прижизненном воскресении души у свв. Симеона Нового Богослова и Никиты Стифата: сходства и различия // Преподобный Симеон Новый Богослов и его духовное наследие = Saint Symeon the New Theologian and his spiritual legacy: материалы Второй международной патристической конференции Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия, Москва, 11–13 декабря 2014 года / Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. Кирилла и Мефодия; под общей редакцией митрополита Волоколамского Илариона. Москва: Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. Кирилла и Мефодия, 2017. С. 341–363.
2. Иванов М.С. Богословие и философия в контексте интеграции теологии в российское гуманитарное образовательное пространство // БВ. 2017. № 24–25. Вып. 1–2 (в печати).
3. Измайлов Р.Р. Поэзия и богословие: к постановке проблемы // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Филология. Журналистика. 2013. Т. 13. № 3. С. 93–97.
4. Мурский В.В. Взаимоотношение античной философии и богословия (языческого и христианского) // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2013. Т. 14. № 3. С. 231–234.
5. Николаева Н.Г. Из наблюдений над процессом становления терминологической системы философии и богословия // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2009. Т. 151. № 6. С. 122–128.
6. Польсков К.О. Два понимания терминов «богословие» и «теология»: традиция и современные вызовы // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Том 16. Выпуск 2. С. 217–227.
7. Систематический каталог книг библиотеки Московской Духовной Академии. Библиотека Высокопреосвященного Саввы, Архиепископа Тверского и Кашинского (ум. 13 октября 1896 года). Вып. 1. Богословие–философия–словесность / Сост. К. Поповым, библиотекарем Академии. М.: Печатня А.И. Снегиревой, Остоженка, Савелловский пер., 1900. 322, LXXVI с.
8. Скутерис К.В. О смысле богословия и ответственности православного богослова в наши дни / Перевод Е.В. Жуковой // БВ. 2005–2006. № 5–6. С. 418–434.
9. Γιανναρᾶς Χ. Ἀλφαβητάρι τῆς πίστης. (Ἀθῆναι), Ἴκαρος, 2016.
10. Χρήστου Π.Κ. Θεολογικός χαρακτήρ // Ελληνική πατρολογία. Τ. 1. Θεσσαλονίκη, 1987. Σ. 118–125.

Архимандрит Платон (Игумнов).[1] Теология как универсально значимый фактор в современном образовательном пространстве

Автор показывает важность теологии в современном мире, рассматривая ее как самостоятельную образовательную единицу, которую представляется возможным и крайне важным положить в основание современной государственности — не только России, но и за ее пределами. Развитие стран Востока и Запада, основывавшееся на религии и науке, соответственно, рассматривается через призму ставшей реальностью многополярности современного мира. По мнению автора, вызовы современности вновь и вновь побуждают современного человека обратить внимание к истории цивилизации, которую невозможность представить без веры. Именно исторические события явным образом свидетельствуют о важности духовного основания благополучия всего мира. Статья представляет читателям путь возвращения к Краеугольному Камню всей жизни человека — к Богу, как Источнику благодати и Истине, — через формирование религиозного мировоззрения. В этом свете создание качественной и современной системы теологического образования, в частности, в России, — один из факторов устойчивого развития государства и межрелигиозного мира в нем.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, богословие, наука, религия, система образования, современный мир, нравственные и духовные ценности, Россия, идентичность, Божественная благодать.

В отличие от эпохи далекой Античности и более близкого к нашему времени Средневековья, когда доминантное значение в духовной жизни человека имела вера в ее концептуальном теологическом оформлении, главной особенностью Нового времени стал характер ментальности, сформированный авторитетом науки. Своим авторитетом наука обязана заключенной в разуме человека способности актуализировать символическую деятельность, направленную на познание и преобразование физической вселенной. «Разум создает пространство мысли»[2], осваивает пространство, где «исчезают иллюзии, проходят упоение и дикость»[3]. У высококультурных народов «дисциплина мышления беспрерывно уменьшает силу фантазии»[4].

Среди основных сфер символической деятельности человека, какими являются религия, мораль, искусство, право и политика, сфера науки за-

[1] Архимандрит Платон (Игумнов), доктор Богословия, профессор, преподаватель Московской духовной академии, заместитель директора по научной работе Центра дополнительного образования Московской духовной академии.

воевала право на обладание монополией в области истины и в этом своем достоинстве стала общепризнанной властительницей человеческих дум, породив в своем триумфальном развитии мощный континуум естественнонаучного и гуманитарного образования, вовлекающий в свою сферу элиту образованного населения мира.

Разум человека в большей степени трансцендентен к природе, чем его воля и чувство. «Так история искусства открывает нам все те бесконечные возможности чувствования и постижения жизни, какие содержатся в человеческой природе и в ее отношениях к миру… История поэзии показывает нам рост стремления и способности понимать жизнь из нее самой»[5]. Быть живым означает «почти невозможную вещь: пребывать в полноте чувств»[6]. Человек оказывается мертвым «в той степени, в какой он не может «пребывать в каждый момент в этой полноте»[7].

Достижения науки обусловили технический, экономический, социальный и информационный прогресс, определяющий собой картину современного динамично меняющегося мира. Прогрессивное развитие науки требует постоянного обновления и совершенствования системы образования. Достигнутый в той или иной стране уровень качества в организации системы высшего образования принято считать в качестве одного из важнейших критериев, определяющих завтрашний научно-технический, экономический и стратегический потенциал данной страны.

В последнее время управление процессом формирования системы высшего образования становится одним из самых приоритетных направлений внутренней политики нашего государства. Правительством уделяется серьезное внимание не только целям достижения высокой степени профессионализма специалистов, призванных трудиться в различных областях науки, экономики и образования, но и высокой степени их общей интеллектуальной, мировоззренческой и духовно-нравственной сформированности. «Мир охватывает беспокойство: сползая в бездну, люди чувствуют, что все зависит от того, каким будет грядущее поколение»[8]. Перед отечественным высшим образованием открывается перспектива введения в образовательное простран-

2 Ясперс К. Разум и экзистенция. М., 2014. С. 308.
3 Там же. С. 311.
4 Философия в систематическом изложении. М., 2006. С. 66.
5 Там же. С. 66.
6 Губин В.Д. Философия: актуальные проблемы. М., 2006. С. 244.
7 Там же. С. 244.
8 Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 353.

ство предмета теологии по образцу преподавания теологических дисциплин в университетах дореволюционной России и в современных европейских университетах. Во второй половине XX века мы видим «масштабное возрождения интереса к философии религии в целом, а затем и к философской теологии в частности»[9]. В России в последние тридцать лет в различных научных исследованиях проявляется серьезный интерес к богословской и церковно-исторической тематике. Наука и философия ориентируют человека в пределах нашего имманентно воспринимаемого мира. Рациональная мысль не способна проникнуть в область сокровенных смыслов и ценностей. Таинства бытия для нее, по определению Бердяева, закрыты. Новая европейская философия оказалась бессильной познать бытие. Эмпирическая наука, если употребить евангельское выражение и уподобить ее служению Марфы, «заботится и суетится о многом» (Лк. 10, 41), а «одно только нужно» (Лк. 10, 41). Это «одно», которое составляет «благую часть» (Лк. 10, 41), относится к богословию, понимаемому в самом глубинном радикальном смысле как богопознание, в соответствии со словами Евангелия: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин. 17, 3). Наука служит целям самоутверждения человека в рамках его временного земного существования, но ее миссия не простирается за границы материального бытия в царство Божественной славы, где «знание упразднится» (1 Кор. 13, 8).

Христианская теология опирается на изначально присущее человеческой природе религиозное начало, на глубоко коренящуюся в человеческом духе интуицию личного бессмертия, на источники Божественного Откровения и на личный духовно-нравственный и сакраментально-литургический опыт, приобретаемый каждым человеком в жизни Церкви. «Вера во второе пришествие, в вечную жизнь, в то, что Христос воскрес, «смертию смерть поправ», составляет важнейший пафос христианства»[10]. С точки зрения учения Церкви, мировой исторический процесс, протекающий под знаком исполнения предвечных Божественных предначертаний о мире и человеке, имеет своей целью не достижение земного временного благополучия, а конечное преображение мира в Царство Божие, в котором каждый человек станет причастником вечной жизни в ее полноте, неисчерпаемости и славе. «Язык веры — это язык символов. Главный символ нашего предельного интереса — Бог»[11].

[9] Оксфордское руководство по философской теологии. Введение. М., 2013. С. 21.

[10] Губин В.Д. Философия: актуальные проблемы. М., 2006. С. 245.

В христианской теологии история мира таинственно соотносится с судьбами христианских народов, с задачами христианской миссии в мире, с условиями бытия Церкви, являющейся ноуменальным стержнем мирового исторического процесса. Теология дает ключ к концептуальному видению происходящих в современном мире процессов.

Радикальные перемены, происшедшие в расстановке геополитических сил в конце XX века, оставляют вполне открытым вопрос о месте России в современном мировом цивилизационном процессе.

Многополярность современного мира есть реальность, с которой необходимо считаться. С учетом геополитических интересов России, исторической преемницы Святой Руси, внутренняя и внешняя политика страны в своей стратегии должна опираться как на всестороннее изучение сложившейся ситуации, так и на вековые нравственные идеалы, с которыми Россия связывала свою миссию в мире, будучи проводником высшего освящающего Божественного начала во все сферы личного, общественного, государственного и вселенского бытия. «История — это путь человека к свободе под знаком веры».[12]

В соответствии с новой общественной парадигмой вопрос о введении теологического компонента в систему высшего гуманитарного образования представляется жизненно актуальным.

В условиях радикальных социально-экономических преобразований и смены мировоззренческих ориентиров, когда процесс образования и формирования национального русского самосознания стал объектом большой политики и ареной почти не скрываемой информационной войны, вопрос о соответствии целей образования традиционным ценностям тысячелетней русской культуры становится актуальной задачей, решение которой связывается с вопросом стабилизации процесса управления системой образования.

В этих условиях теологический компонент, ввиду его мировоззренческой и нравственно-этической значимости, призван выполнять миссию трансляции традиционной отечественной православной культуры в образовательное пространство России. Одной из основных задач гуманитарного образования является задача сохранения исторической, конфессиональной, культурной и цивилизационной идентичности России во всей ее уникальности, многообразии и богатстве.

Введение теологического компонента способно придать новые глубинные смысловые коэффициенты таким фундаментальным темам в об-

[11] Тиллих П. Теология культуры. Избранное. М., 1995. С. 162.

[12] Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 232.

щем образовательном процессе как человек, природа, экономика, культура, история и в то же время включить в континуум образования такие важнейшие жизнесмысловые экзистенциалы бытия как достоинство человеческой личности, бессмертие души, спасение, Царство Божие, воскресение, вечная жизнь. Будучи высшими ценностями, принадлежащими транцендентальному плану бытия, эти понятия формировали в умозрении и нравственном характере русского народа те вековые религиозные идеалы, за которые боролась Россия в своей тысячелетней истории, отражая агрессию и экспансию с Запада и Востока и отстаивая свою цивилизационную и культурную идентичность.

Приняв православную христианскую веру от Византии, самой великой и могущественной в стратегическом и культурном отношениях державы X века, Россия явила в своей истории и культуре второй после Византии величайший тип православной христианской цивилизации и внесла свой неоценимый вклад в мировую культуру. Святой равноапостольный князь Владимир, утверждая на Руси христианство, стремился сделать Русь блестящей и образованной нацией по образу Византии. Великий князь Владимир был первым, кто положил фундамент величественного здания отечественного просвещения, вдохновляясь замыслом творческого освоения исторического опыта «двух предыдущих Римов»[12], и никакой другой фундамент его заменить не может.

В связи с необходимостью введения теологического компонента в современное российское образовательное пространство, представляется в высшей степени актуальным указать на роль теологии в исторических судьбах России в контексте мирового цивилизационного процесса вплоть до настоящего дня, когда предметом конкуренции в парадигме международных отношений становится абсолютно все, включая мировоззренческие и ценностные, ориентиры, образовательные технологии и модели развития.

Философско-историческое осмысление совершающихся в мире геополитических процессов необходимо включает учет религиозного фактора, определяющего нравственную психологию и культурный облик каждого народа. Согласно заключению Арнольда Тойнби, духовно-нравственным основанием всякой цивилизации является присущая ей религия. Христианская религия преобразила облик Средиземноморской ойкумены и Европы, которая стала законодателем в мировом цивилизационном процессе. В X веке Русь вошла в семью христианских народов Европы, приняв право-

[12] Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 232.

славную веру от Византии и вступила на исторический путь актуального исполнения Евангелия. «Смыслом этого пути является трансцендентность»[13]. Воспринятые от Византии семена христианского благовестия взошли на русской земле, как отмечает Г.М. Прохоров, «классически ясной и спокойной по своему стилю, величественный в своем достоинстве и тонкой по своему изяществу культурой Руси «киевского», домонгольского периода»[14]. Принятие христианства Киевской Русью ознаменовало собой учреждение Русской Церкви с ее иерархией, учением, канонами и сакраментально-литургической жизнью. Унаследованное от Византии богословие, понимаемое как функция Церкви, явилось фактором высочайшей духовно-религиозной, культурно-исторической и геополитической значимости.

Под скипетром Святого Владимира и его венценосных приемников древняя языческая Русь преображается в православное христианское царство. С момента Крещения Русь становится полноправной участницей мирового исторического процесса, основным содержанием которого является рецепция народами мира важнейших в фундаментальном теологическом отношении богооткровенных истин, постулирующих Пришествие Бога в мир, принятие Им человеческой природы и крестного пути, Его Воскресения и Вознесения. Совершившееся в реальной человеческой истории событие Боговоплощения возносит достоинство человеческой природы на превосходящую все мыслимые аксиологические ранги неизмеримую высоту, а событие Воскресения Христа из мертвых означает Его победу над конечностью и обреченностью человеческого существования и открывает для всего человечества перспективу воскресения и вечной жизни в царстве будущего века. Христос как Богочеловек, как «Чаяние языков» (ожидание народов), как «Исполнение закона и пророков» стоит в центре человеческой истории, будучи ее началом и концом, а основным внутренним содержанием вселенского исторического процесса является актуальное усвоение историческим человечеством плодов победы Христа над смертью и распространение следствий Его победы на все человечество и на весь мир. Процесс вселенного обновления и преображения мира Христос осуществляет в истории через Свою основанную Им Церковь о которой Он сказал, что «врата адовы не одолеют ее» (Мф. 16,18). Это обетование Церкви сохраняло свою актуальность на всем протяжении истории христианства. Под «вратами ада» следует понимать наличие в мире богоборческих сил,

[13] Панарин А.С. «Вторая Европа» как «Третий Рим» Избранная социально-философская публицистика. М., 1996. С. 143.

[14] Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 379.

проявляющихся в тенденциях современной геополитики некоторых государств, имеющих своей целью формирование нового единого глобального пространства с единой бездуховной унифицированной культурой, ориентированной на максимально полное удовлетворение материальных потребностей человека, полагающего смысл своего существования в сфере своего временного, исключительно земного, благополучия.

Ситуация, когда молодые люди находятся в состоянии мировоззренческой и нравственной растерянности, способной обернуться в их судьбе личной жизненной трагедией, должна быть преодолена через введение в систему образования ценностно значимых ресурсов нашей великой и уникальной отечественной культуры, инспирированной учением Евангелия. В этом плане не следует, вероятно, игнорировать опыт богословских факультетов Европы, классическая культура которой построена на фундаменте христианства. Система гуманитарного образования должна строиться по примеру дореволюционной России на началах мировоззренческих и нравственных ценностей ортодоксального христианства, на которых в течение веков воздвигалось здание русской цивилизации. Изучение теологии должно быть ориентировано на постановку конкретных задач, с решением которых Церковь транслирует идеалы Царства Божия в их актуальном воплощении в личной и общественной жизни. Стремление к истине, благу и красоте, проявленное в энтузиазме подвижников благочестия, служивших России умом, созерцанием, творчеством и молитвенным предстоянием пред Богом, освоение нашим народом новых географических пространств, созидание городов и иноческих обителей, просвещение светом Евангелия коренных народов России «во тьме и сени смертной» сидевших, все это должно стать предметом всестороннего изучения. Великие русские святые, великие русские храмы, монастыри и города, великие военные победы, великая русская литература, русское искусство, русская наука, все, что сделало Россию великой, все, что вело ее к геополитическому и культурному величию, все, чем Россия обязана ортодоксальному христианству, — все это должно войти в учебные программы по теологии, истории Церкви, церковному искусству.

На доминантное геополитическое значение православной христианской веры в истории России указывает сформированный верой религиозный идеал, под знаком которого Россия вела оборонительные войны, отстаивая свою конфессиональную и цивилизационную идентичность. Навязанный революцией насильственный отказ от конфессиональной идентичности России означал национальную катастрофу и предопределил суровый, написанный кровью исторический путь, по которому прошла Россия в XX в. от конца Первой до конца Второй мировой войны.

В революции победило инспирированное в Россию с Запада радикальное гуманистическое начало. Загадка феномена революции таится в провозглашенных эпохой Возрождения гуманистических идеалах. В истории христианства XIV век является вехой, когда окончательно, но, возможно, не бесповоротно, разошлись пути Востока и Запада. В истории православного богословия XIV век это эпоха теологических споров относительно вопросов, касающихся учения о природе Божественного света. Исторические последствия этих споров указывают на значение теологии как фактора, определяющего расстановку в мире геополитических сил как в историческом прошлом, так и в настоящее время. Рим не принял православное учение о Божественной благодати.

Своим учением о тварной природе Божественного света, о невозможности причастности человека к нетварной Божественной благодати католический Запад подготовил почву для автономии человека, для Реформации, для последующей апостасии христианского западного мира. В истории Запада XIV век был ознаменован эпохой Ренессанса, когда человек, его ум, его воля, его неисчерпаемый творческий потенциал были возведены на пьедестал абсолютного величия. На православном Востоке восторжествовало догматическое учение под именем исихазма или паламизма, принявшее концепцию святителя Григория Паламы о нетварной природе Божественного света. Русь не участвовала в богословских спорах, которые велись в Византии, но она реагировала на явление исихазма своей монашеской жизнью и своим церковным искусством. В истории Московской Руси XIV век — это эпоха преподобного Сергия и Андрея Рублева, эпоха консолидации русских земель и строительства новой России.

Что дали миру западноевропейский Ренессанс и православное восточноевропейское Возрождение?

Западный ренессансный порыв, отмечает Г.М. Прохоров, помог человеку открывать земной шар, полюса, выйти в космос, и в настоящее время этот порыв является фактором, определяющим мировое историческое развитие. В свою очередь восточное православное христианское Возрождение сообщило духовные и нравственные силы грекам, славянам, румынам, чтобы в течение почти пятисот лет противостоять Османскому игу. Оно сообщило духовные силы Московской Руси, помогло ей объединиться, сбросить Ордынское иго и стать Великой Россией[15]. И так же, как западный Ренессанс, восточное христианское Возрождение тоже является фактором, определяющим мировое историческое развитие. Но западная возрожденческая традиция находится под знаком антропоцентризма и времени, а восточное христианское Возрождение — под знаком теоцентризма и вечности.

Православная богословская позиция позволяет установить демаркационную линию между политикой Запада и России: там борьба за земные интересы, здесь борьба за вечные ценности, там культ потребительства и суррогат ложных ценностей, здесь идеал нравственного преображенного человека, живущего по Евангелию.

С момента своего Крещения в 988 г. Русь стремилась жить в соответствии с евангельской заповедью: «Ищите же прежде Царствия Божия и правды его, и это все приложится вам» (Мф. 6,33). Пока доминантное значение в жизни России имело актуальное следование Евангелию, пока до 1917 года Россия оставалась Святой Русью, происходил непрерывный рост Российской державы: Россия возрастала в территориальном и демографическом отношениях, возрастали ее экономическая мощь и ее геополитическаое положение в мире, высочайшего уровня достигла ее культура. По количеству студентов, обучавшихся в высших учебных заведеняих, Россия занимала первое место в Европе (Австро-Венгрия — 40 тыс. чел, Франция — 40 тыс. чел., Германия — 79 600 чел., Россия — 127 тыс. чел.).

XIV век, когда в богословии Православного Востока восторжествовало учение о нетварности Божественной благодати, имел в истории России ключевое геополитическое значение. Находясь с XIII века под властью империи Чингисидов, входя в состав улуса Джучи, огромной военно-феодальной империи, простиравшейся от низовьев Дуная до верховьев Иртыша и Оби, Московская Русь, восприняв от угасавшей Византии учение о Божественном свете, преобразовалась позднее в великую державу, став наследницей геополитического пространства, принадлежавшего в далеком прошлом улусу Джучи. В своей истории многонациональная Россия явила уникальную модель общественно-государственного устройства, в основу которого был положен теологический принцип преобразования естественного строя жизни в новый порядок бытия. «Христианство — весть о Новой Реальности, которая делает возможным исполнение нашего сущностного бытия».[16]

Введение теологии в сферу гуманитарного образования предполагает гарантии оптимизации качества общественной структуры, уровень которого определяется степенью мировоззренческой, интеллектуальной и религиозно-нравственной сформированностью каждой отдельной личности. В религиозно-конфессиональном и нравственно-этическом аспектах теология способна противостоять таким деструктивным процессам, как

[15] Прохоров Г.М. Культурное своеобразие эпохи Куликовской битвы // Труды Отдела древнерусской литературы. XXXIV. Л.: «Наука», 1979. С. 3.

процветание безответственности, безалаберности, коррупции, преступности, алкоголизма, наркомании и связанных с ними психических и соматических заболеваний, разводов, абортов и суицидов и своим эффективным противостоянием всем перечисленным негативным социальным явлением существенно повлиять на повышение уровня качества сформированности общественной структуры. С введением теологии в российское образовательное пространство связываются надежды на повышение культурного, демографического, экономического и стратегического потенциала России в общем контексте совершающегося в мире цивилизационного процесса. В наши дни, когда особенно остро стоит вопрос о мировоззренческих и ценностных координатах современной культуры, введение теологии в образовательное пространство России представляется в высшей степени актуальным и значимым.

Архимандрит Сергий (Акимов). Библеистика в Русской Православной Церкви: проблемы и перспективы развития

Автор рассматривает особенности становления и развития библейских исследований в России, где университетское образование и наука и богословское образование и наука развивались отдельно друг от друга. Особое внимание уделяется современному состоянию и современным проблемам и перспективам библеистики в Русской Православной Церкви в связи с признанием теологии как науки в Российской Федерации. По мнению автора, библейские исследования должны включать не только историческое и филологическое, но и богословское изучение Библии, поскольку библеистика является богословской наукой.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Библия, православие, библейские исследования, теология, текстология, герменевтика, экзегетика, библейский перевод.

В связи с открытием научной специальности по теологии, созданием диссертационных советов и экспертного совета ВАК по теологии, а также появившейся в 2017 году возможности присуждения ученых степеней кандидата и доктора теологии, в настоящее время проходит широкое общественное обсуждение вопроса о теологии как науке и ее месте в системе гуманитарных наук. Теология, или богословие, которая развивалась прежде в церковной ограде, получает признание научной общественности, открывается светской науке, не отрываясь, тем не менее от своих конфессиональных корней. Как учебная специальность богословие уже прочно вошло в систему высшего образования. Мы уже имеем более чем двадцатилетний опыт существования университетского богословия, опыт для России, где до 1917 года богословие развивалось главным образом в системе духовного образования, необычный. Наблюдая становление и развитие университетского богословия (теологии), невольно вспоминаешь неудавшиеся попытки спасения духовного образования, которые предпринимались в 1918 году, когда возник проект по вхождению Петроградской духовной академии в состав Петроградского университета[1]. Сегодня нет угрозы ликвидации духовных школ, однако состояние изолированности духовного образования от системы государственного образования, церковной науки от науки светской, с одной стороны, неблагоприятно сказывается на развитии церковного богословского образования и науки и, с другой стороны, обедняет светское гуманитарное образование и науку. Церковь сохраняет свою традиционную систему духовного образования, направленную на подготовку священно- и церковнослужителей, приводя эту систему в соответствие

с современными государственными требованиями. Вместе с тем, Церковь, осознавая важность своей высокой просветительской миссии в обществе, стремится обогатить светскую гуманитарную науку своей развитой системой богословского знания, которое оказало огромное влияние на современные нравственные устои, ментальность, культуру восточнославянских народов.

БИБЛЕИСТИКА КАК ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ (БОГОСЛОВСКАЯ) НАУКА

В системе богословских наук важное место занимает библеистика, изучающая Священное Писание (Библию). Наряду со Священным Преданием Библия является основным источником теологии, церковного учения веры и нравственности. Библейские тексты лежат в основе богословия всех древних церковных писателей, без них невозможны и любые современные богословские изыскания. Библейские исследования имеют богатую историю, ежегодно на различных языках публикуется огромное количество научных статей и монографий по библеистике, защищаются научные диссертации, проходят библейские конференции.

Библеистика — это комплекс богословских наук, изучающих Священное Писание Ветхого и Нового Завета, а также древние литературные памятники так называемого межзаветного периода, или периода Второго храма. В поле зрения библейских исследователей — большой объем древних рукописей на еврейском, арамейском, греческом, латинском, коптском, эфиопском, славянском и других языках. И это не только рукописи библейских книг. Это и тексты, отражающие жизнь древних библейских народов, а также древние тексты, содержащие библейские толкования, комментарии или просто включающие цитаты из Священного Писания. В библеистике привлекается широкий спектр источников, в том числе исторические, археологические, литературные, фольклорные.

[1] См.: Шкаровский М.В. Санкт-Петербургские Духовные школы в XX–XXI веке. Том 1. СПб., 2015. С. 212–224. Проект слияния Петроградской духовной академии и Петроградского университета, подготовленный Н.Н. Глубоковским, см: Сосуд избранный: История российских духовных школ в ранее не публиковавшихся трудах, письмах деятелей Русской Православной Церкви, а также в секретных документах руководителей советского государства (1888–1932) / Сост. М. Склярова. СПб.: Борей, 1994. С. 215–218. О попытках вхождения Петроградской духовной академии в Университет см. также на с. 181–228.

В современной библеистике широко распространен междисциплинарный подход, она опирается на данные филологии, сравнительного языкознания и литературоведения, истории древнего мира, культурологии, исторической географии, религиоведения, философии, археологии, искусствоведения. В рамках теологии данные библеистики активно используются в догматическом, сравнительном, нравственном, пастырском богословии, в литургике, каноническом праве, сектоведении, апологетике, церковной истории и истории христианского искусства. Библия важна и для развития межрелигиозного и межконфессионального диалога.

Изучение Библии — это не просто изучение древнего текста, это изучение и богатейшей истории его интерпретации. Традиции толкования Библии уходят корнями еще в дохристианскую эпоху. Разные христианские конфессии имеют не только свою интерпретацию, но и свою историю интерпретации Писания.

История исследования Библии насчитывает несколько тысячелетий[2]. Однако современное научное изучение Писания начало складываться в Новое время, когда толчок к глубокому всестороннему исследованию текста Библии был дан Реформацией с ее особым отношением к Священному Писанию. Однако этому предшествовали контакты в средневековой Европе христианских богословов и еврейских толкователей Библии, что приводило христианских экзегетов к осознанию необходимости изучения древних восточных языков, в первую очередь древнееврейского. Важную роль сыграл и появившийся еще до Реформации гуманизм с его вниманием к интеллектуальным и эстетическим ценностям античности, к классической филологии. Возникала потребность в новых переводах, в изучении древних библейских языков. Начала складываться текстология. В полемике с протестантами католики стали активно издавать произведения древних церковных писателей, значительной частью которых являются библейские толкования. Свою роль сыграли и эпоха географических открытий, становление востоковедения и археологии.

Таким образом, Библию стали исследовать посредством текстологического, филологического, исторического, литературоведческого анализа. При изучении Писания стали использовать те же методы, которые использовались и при изучении древних античных текстов. Развитие подобного подхода на фоне характерной для некоторых религиозных направлений

[2] Краткий обзор развития библеистики см.: Библеистика // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 25–58.

крайней сакрализации библейского текста приводило порой к низвержению авторитета Писания и отрицанию идеи богодухновенности.

ОСОБЕННОСТИ СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ БИБЛЕИСТИКИ

Связь библейской критики, научной библеистики с Реформацией, с идеями, подрывавшими представления богодухновенном характере Писания, долгое время отпугивала отечественных церковных богословов от нового историко-филологического метода изучения Писания. Кроме того, многие проблемы, волновавшие Европу в эпоху Нового времени, в силу различных причин не имели особой актуальности в России.

История русской научной библеистики ограничивается двумя последними столетиями[3]. Исторически сложилось так, что в императорской России библейские изыскания были уделом, главным образом, ученых из духовных школ. Разделение светского и богословского образования в России произошло со времени зарождения светского университетского образования (XVII в.). Богословское образование было связано с сословной структурой общества, с духовным сословием. Поскольку духовные школы готовили служителей Церкви, главные задачи этих школ имели практический характер. При изучении Писания в духовных школах основой упор делался на следование букве святоотеческой экзегетической традиции. Характерно, что Священное Писание первоначально рассматривалось в рамках церковной истории, а первые систематические занятия по Священному Писанию в Троице-Сергиевой семинарии ввел митрополит Московский Платон (Левшин) (1737–1812).

В богословских работах, учебных пособиях, в изданиях русских переводов древних церковных писателей использовался церковнославянский

[3] Обзор истории русской библеистики см.: Мень А., протоиерей. К истории русской православной библеистики // Богословские труды. № 28. 1987. С. 272–289.Алексеев А.А. Библейские исследования в России в XIX-XX веках // Вестник ПСТГУ. III: филология. 2014. Вып. 1(36). С. 9–28. Строганов В., протоиерей. Вклад Московской духовной академии в герменевтику Нового Завета // Журнал Московской Патриархии. 1985. № 8. С. 75–79. Полный текст данного доклада, прочитанного на академическом вечере в Московской духовной академии 14 декабря 1984 года см. на Интернет-сайте кафедры библеистики Московской духовной академии (Режим доступа: http://bible-mda-2008.bible-spbda.info/e-books/html/stroganov_v-mda-hermeneutics.html. Дата доступа: 27.08.2017).

текст Библии. Сама идея русского перевода Священного Писания смогла воплотиться в жизнь не с первой попытки, преодолевая порой категорические запреты, о чем свидетельствует история переводческой деятельности Герасима Петровича Павского или архимандрита Макария (Глухарева)[4].

Господствовавшие в духовном образовании охранительные тенденции способствовали тому, что русская академическая библеистика не проявила особой чувствительности к тому, что происходило в библеистике западной. В этой связи профессор А.А. Алексеев отмечает, что в духовных школах к историко-филологическим исследованиям XIX века относились враждебно, не были восприняты труды Г. Гункеля, не вызвала интереса синоптическая проблема, что «неблагоприятно сказалось, в частности, на русском Синодальном переводе, который систематически прибегает к гармонизации параллельных мест Четвероевангелия»[5], в России равнодушно отвернулись и от концепции «исторического Иисуса»[6]. «Единственной серьезной и вполне профессиональной реакцией в России на документальную теорию оказалась небольшая книга еврейского журналиста и самодеятельного библеиста М. Соловейчика "Основные проблемы библейской науки" (СПб., 1914)», — говорит А.А. Алексеев[7].

Добавим еще к этому фактическую недоступность библейского текста широким массам и отрыв церковной науки от общественной жизни в целом (вследствие разграничения между церковной и светской наукой в условиях сословной структуры российского общества). «Изолированная в церковных стенах, богословская наука не вызывала большого сочувствия и доверия в светской среде, которая стремилась к европейскому просвещению», — отмечает А.А. Алексеев.

Вместе с тем, достижения западной библеистики становились известны светской общественности и науке. В университетах развивались близкие к библеистике науки — история, востоковедение, славянская филология[8]. Все это заложило основы тому, что в России в области изучения

[4] Об истории русского перевода Библии см.: Чистович И.А. История перевода Библии на русский язык, СПб, 1899. (М.: Российское Библейское общество, 1997).

[5] Алексеев А.А. Библейские исследования в России в XIX–XX веках. С. 11.

[6] Там же. С. 13–14. Профессор А.А. Алексеев крайне критично оценивает и качество «Толковой Библии», изданной А.П. Лопухиным и его преемниками в 1902–1913 годах, которая до сих пор остается единственным полным русским комментарием на Библию. (Там же. С. 13).

[7] Там же. С. 14.

[8] Одной из немногих областей, в которой успешно объединились усилия церковных и светских ученых, А. А. Алексеев считает славянскую библеистику. (Там же. С. 16).

Писания начал формироваться разлом между библеистикой церковной и зарождающейся светской библеистикой. Разгром системы церковного образования, произошедший в начале XX века, борьба с религией вообще и с Церковью в частности, привели к фактическому уничтожению церковной библейской науки, которая в наше время только пытается встать на ноги. С другой стороны, уже в самом начале истории Советского государства предпринимались попытки создания новой библеистики, которая не была напрямую связана с церковной традицией и литургической практикой, но опиралась на достижения мировой библейской науки. Библейские исследования теплились под сенью востоковедения, филологии, литературоведения, этнографии. В этой связи характерна диссертация Марины Эммануиловны Михейкиной на соискание ученой степени кандидата исторических наук «Проблемы библеистики и древней истории Палестины в российской историографии конца XIX — XX вв.», защищенная в 1993 году, которая легла в основу монографии, изданной в 2004 году[9].

В данной работе становление русской библеистики связывается с событиями второй половины XIX века, с введением обязательного преподавания истории Древнего Востока на историко-философских факультетах университетов в 1884 г., с созданием Императорского православного палестинского общества в 1882 г., Императорского общества востоковедения в 1900 г., Еврейского историко-этнографического общества в 1908 г. Первыми русскими библеистами в данной работе называются А.Я. Гаркави и М.А. Соловейчик. М.Э. Михейкина рассматривает деятельность таких ученых, как Н.М. Никольский, В.В. Струве, И.Г. Франк-Каменецкий, А.Б. Ранович, И.Ш. Шифман, М.И. Рижский, И.П. Вейнберг. Церковные исследователи упоминаются кратко и характеризуются автором как православные апологеты. Говоря о современном состоянии, автор отмечает, что малое количество специалистов и исследований не позволяет говорить о русской школе в библеистике, но, вместе с тем, выражает надежду на необратимость процесса возрождения.

Плодами ученых-энтузиастов советского периода активно пользуются ныне и церковные исследователи Библии. Современная церковная наука нередко опирается на специалистов, подготовленных в светских учебных заведениях, почти не имея ученых высокого уровня, сформированных в духовных школах. В настоящее время продуктивно трудят-

[9] Михейкина М.Э. Российская библеистика: от зарождения до возрождения : историографической очерк. Москва: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2004. 133 с.

ся на ниве библейских исследований такие высокопрофессиональные светские ученые как М.Г. Селезнев, А.С. Десницкий, А.К. Лявданский, Я.Д. Эйделькинд и пр.

Серьезные светские ученые библеисты, имеющие глубокую востоковедческую или филологическую подготовку, возможно, не всегда бывают чутки к богословской проблематике библейских исследований, часто воспринимают библеистику как историко-филологическую науку. Они активно используют современную методологию и данные современной западной библеистики. И нередко без должного внимания, с некоторой снисходительностью смотрят на историю русской церковной библейской науки (которую все же нельзя назвать бедной). В этой связи библеистика иногда словно выпадает из числа богословских наук. Например, в соответствующей статье в «Православной энциклопедии» библеистика определяется как «историко-филологическая наука, изучающая Библию как литературное произведение, посредством текстологического и литературного анализа»[10]. Библеистика в этой статье фактически отделяется от богословских дисциплин, а герменевтика и экзегетика напрямую не относятся к ней.

С другой стороны, церковные исследователи Писания, сосредоточенные на богословских проблемах и развивающие библейско-патристическое направление, не всегда имеют должную подготовку в области филологии, культурологии, истории, религиоведения, нередко недостаточно осведомлены в новых достижениях библейской науки.

Некоторое скрытое противостояние этих двух направлений (светской и церковной библеистики), которое началось на заре XX века, продолжается и по сей день. Хочется верить, что процесс соприкосновения и взаимодействия церковной и светской науки со временем приведет к синтезу, к формированию такой русской библеистики, которая будет опираться на современный научный инструментарий, сохраняя должное уважение к святоотеческой и церковной традиции, приспосабливая все новейшие достижения к этой традиции.

БИБЛЕЙСКИЕ НАУКИ. ТЕКСТОЛОГИЯ

Отталкиваясь от церковной традиции понимания библейской науки, можно сказать, что она включает три основные составные части — библейские текстологию, герменевтику и экзегетику. К числу специальных библейских

[10] Библеистика // Православная энциклопедия. Т. 5. С. 25.

дисциплин можно отнести библейские исагогику, богословие, археологию, географию, хронологию, филологию, а также историю библейских стран.

Библейская текстология изучает разночтения между библейскими рукописями с целью реконструкции первоначального варианта текста. Текстологический анализ, как правило, относят к так называемой «низшей критике». С него должна начинаться работа исследователя библейского текста. Новые перспективы для развития текстологии открылись в середине XX века в связи с обнаружением знаменитых кумранских рукописей. В области текстологического изучения еврейского и греческого текста Библии западные ученые продвинулись очень далеко, так что отечественные библеисты активно используют плоды их трудов[11]. Предметом полемики становятся обычно новозаветные литургические рукописи, лекционарии, к которым в западной текстологии сложилось весьма критичное отношение. Поскольку Православная Церковь столетиями использовала Писание (главным образом, Нового Завета) в богослужении, то она с особым уважением и доверием относится к древним литургическим библейским текстам. Так, например, профессор Ленинградской духовной академии Алексей Иванович Иванов отстаивал значение лекционариев для новозаветной текстологии[12].

Особое внимание отечественные библеисты традиционно уделяли и тексту Семидесяти, поскольку именно этот текст лег в основу употребляемого до сих пор в церковном богослужении славянского перевода, и использовался как новозаветными авторами, так и древними восточными толкователями Писания.

В области текстологии одной из важнейших задач, стоящей перед отечественными исследователями, является изучение своего собственного богатого наследия — славянских библейских рукописей. Славянская библеистика достаточно успешно развивалась в дореволюционный период, причем в ней объединялись усилия и церковных, и светских ученых[13]. Необходимость

[11] См. критические издания библейских текстов: Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. (5-е издание). Nestle Eberhard, Aland Barbara. Novum Testamentum Graece. 28th ed. Stuttgart: Deutsch Bibelgesellschaft, 2012.

[12] См., например, статью: Иванов А.И. Текстуальные памятники священных новозаветных писаний // Богословские труды. Выпуск 1. М.: Издательство Московской Патриархии, 1960. С. 53–83.

[13] Дудинов П.А. Комиссия по научному изданию Славянской Библии при Петроградской духовной академии. Организация, деятельность, результаты // Христианское чтение. СПб., 1996. № 13. С. 36–72.

научного издания славянской Библии отстаивалась в начале XX века И.Е. Евсеевым[14]. В 1915 году была создана Комиссия по научному изданию славянской Библии, просуществовавшая до 1929 года. Уже в советское послевоенное время в Ленинградской духовной академии в 1969 году была предпринята попытка продолжить дело прежней Комиссии. Были изданы документы, относящиеся к деятельности Комиссии[15]. В настоящее время работа в этом направлении продолжается. Немалую роль в этом играет профессор А.А. Алексеев. В 1998 и 2005 годах вышли в свет критические издания славянского текста Евангелия от Иоанна и Евангелия от Матфея[16]. Кроме того, в 2002 году было опубликовано полное собрание славянских переводов Песни Песней[17].

В работе «Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии», где подводится своеобразный итог развития русского богословия до начала XX века, Николай Никанорович Глубоковский в разделе «Библиология» основное внимание уделил именно вопросам текстологии славянской Библии. Свой рассказ об успехах в этой области он завершает горькими словами: «… злой большевизм все уничтожил…»[18]. Отрадно, что активная работа в этой области в настоящее время может вселять оптимизм.

ГЕРМЕНЕВТИКА

Библейская герменевтика изучает принципы и методы толкования текста Священного Писания. Можно говорить о том, что в православной

[14] Евсеев И.Е. Рукописное предание славянской Библии // Ученые записки. М., 1995. Вып. 1. С. 6–28.

[15] Документы библейской комиссии I. Рукописный материал для научного издания славянского перевода Ветхого Завета // Богословские труды. М., 1975. Т. 13. С. 209–235. Документы библейской комиссии II. Организация, принципы работы и деятельность комиссии в 1915–1919 годах // Богословские труды. М., 1975. Т. 14. С. 166-256. См. также: Кирилл, архиепископ. К вопросу о реконструкции кирилло-мефодиевского перевода Священного Писания // Журнал Московской Патриархии. 1981. № 3. С. 49–54.

[16] Евангелие от Иоанна в славянской традиции / под ред. А.А. Алексеева. СПб., 1998. Евангелие от Матфея в славянской традиции / под ред. А.А. Алексеева. СПб., 2005.

[17] Алексеев А.А. Песнь песней в славяно-русской письменности. СПб, 2002.

[18] Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. Варшава, 1928. (М., 1994; М., 2002).

библеистике существуют свои определенные принципы толкования Библии: признание богодухновенности библейского текста; представление о богочеловеческом характере Библии, из чего следует необходимость учитывать исторический, культурный, литературный контекст, в котором создавался священный текст; понимание Писания в свете Предания Церкви; признание единства Ветхого и Нового Заветов и толкование Ветхого Завета в свете Нового Завета; признание единства Библии и толкование каждой отдельной библейской книги с учетом общебиблейского контекста; признание христоцентризма, мессианизма Библии; представление об изучении Библии как форме Богопознания и Богообщения, откуда вытекает необходимость жизни в соответствии с библейскими ценностями (целью изучения Библии является применение библейского учения в жизни), а также сочетание чтения Библии и молитвы; признание многозначности содержания Библии, различных способов его толкования (аллегорического, типологического, нравственно-практического, историко-литературного, исторического и др.)[19].

Актуальным является вопрос об отношении Священного Писания к Священному Преданию. В православном богословии в настоящее время существует тенденция не разделять Священное Писание и Священное Предание как части Божественного Откровения, а рассматривать Писание как элемент или как форму Предания. Современные богословы свидетельствуют о первичности Предания по отношению к Писанию. Митрополит Иларион (Алфеев) говорит об этом так: «В православном понимании Писание является частью Предания и немыслимо вне Предания. Поэтому Писание отнюдь не самодостаточно и не может само по себе, изолированно от церковной традиции, служить критерием Истины»[20]. А протоиерей Олег Давыденков отмечает, что «сущность изменения воззрений на соотношение Писания и Предания, произо-

[19] О принципах православной герменевтики см.: Добыкин Д.Г. Православное учение о толковании Священного Писания : лекции по библейской герменевтике : учебное пособие. СПб.: Издательство СПбДА, 2016. С. 25–68. Герменевтика // Мень А. Библиологический словарь. Т. 1. М.: Фонд имени Александра Меня, 2002. С. 249–254. Святоотеческая экзегеза // Мень А. Библиологический словарь. Т. 3. М.: Фонд имени Александра Меня, 2002. С. 84–86.

[20] Иларион (Алфеев), митрополит. Священное Писание и Священное Предание: православный взгляд. Лекция в Великотырновском университете (Болгария) // Интернет-сайт Отдела внешних церковных связей Русской Православной Церкви. Режим доступа: https://mospat.ru/ru/2014/12/20/news113524/. (Дата доступа: 27.08.2017).

шедшего в православном богословии в середине XX в., состоит в том, что Священное Писание стало рассматриваться не как самостоятельный, независимый источник вероучения и даже не как часть Предания, а как одна из его форм»[21].

В западной библеистике за прошедшие несколько столетий в области герменевтики было сделано достаточно много[22]. Разнообразные методы и подходы появились и в XX веке. В толковании Писания стали применяться новые методы литературоведения (например, структурализм, нарративная критика), методы психоанализа. Свое влияние на герменевтику прошлого века оказали теология освобождения, феминистическое движение, постмодернизм. Определенный интерес представляет появившийся в 1970-е годы канонический подход, возникший как реакция на историко-критический метод. Согласно этому подходу, при толковании текста необходимо учитывать общебиблейский контекст, важна не только история формирования конечного канонического текста, но и сам этот дошедший до нас итоговый канонический текст.

До революции русские библеисты преимущественно отвергали господствовавший на западе в XIX — начале XX века историко-критический метод. Отношение к библейской критике началось меняться уже в русской эмиграции, где стали увязывать богодухновенность Библии с представлением о ее богочеловеческом характере и учением Халкидонского собора о Богочеловечестве Иисуса Христа. Подобной позиции придерживались епископ Кассиан (Безобразов), Б.И. Сове, А.В. Карташев, выступивший в 1944 году со знаменитой речью «Ветхозаветная библейская критика». В предисловии к новому переизданию работы А.В. Карташева, осуществленному Общецерковной аспирантурой и докторантурой в 2017 году[23], митрополит Волоколамский Иларион говорит: «Некоторые до сих пор придерживаются мнения, что православный христианин должен отвергать библейскую критику как продукт преимущественно протестантской науки. Это мнение следует считать ошибочным. Благоговейное отношение к Библии отнюдь не исключает анализа ее текста»[24]. Стоит заметить, что в западном богословии в последнее время было немало сделано и для

[21] Давыденков О., иерей. Катихизис. Курс лекций. М.: ПСТГУ, 2000. С. 18.

[22] См.: Герменевтика библейская // Православная энциклопедия. Т. 11. М., 2006. С. 360–390.

[23] Карташев А.В. Ветхозаветная библейская критика. Париж, 1947. Карташев А.В. Ветхозаветная библейская критика / с предисловием митрополита Волоколамского Илариона. М., 2017.

развития учения о богодухновенности Писания. Обзор соответствующих современных теорий можно видеть в недавно изданном на русском языке «Оксфордском руководстве по философской теологии»[25]. Открытие древних ближневосточных текстов выявило некоторые параллели к понятиям о каноничности и богодухновенности священных текстов[26]. Отечественной библеистике еще предстоит осмыслить современные западные достижения в области герменевтики, отреагировать на них и, возможно, допустить рецепцию некоторых новых методов и подходов.

ЭКЗЕГЕТИКА

Библейская экзегетика занимается непосредственным толкованием библейских текстов. В ходе истории изучения Писания накоплен богатейший опыт библейского толкования. Мы имеем множество толкований, написанных древними церковными писателями. К слову, из них на сегодняшний день на русский язык переведена только лишь некоторая часть. Экзегетические исследования могут проводиться как на стыке библеистики и патристики, так и на стыке библеистики и литургики. Православное богослужение само по себе толкует Священное Писание, это толкование можно выявить и в содержании богослужебных молитвословий, и в особенностях употребления библейских текстов в богослужебных последованиях.

На фоне огромного количества библейских комментариев и толкований, опубликованных за последние десятилетия на иностранных языках и издаваемых каждый год, достижения русской библеистики выглядят скромно. Единственным полным комментарием на Библию у нас до сих пор остается «Толковая Библия», начатая по инициативе и под руководством Александра Павловича Лопухина и завершенная его преемниками в период с 1904 по 1913 год.

Более того, до сих пор нет издания учебной Библии, подготовленного Православной Церковью. Единственным изданием подобного рода на русском языке можно считать так называемую Брюссельскую Библию, которая публиковалась издательством «Жизнь с Богом» в 1973, 1983,

[24] Иларион, митрополит Волоколамский. Предисловие // Карташев А.В. Ветхозаветная библейская критика / с предисловием митрополита Волоколамского Илариона. М., 2017. С. 5.

[25] Дэвис С.Т. Откровение и богодухновенность // Оксфордское руководство по философской теологии. М.: Языки славянской культуры, 2013. С. 66–98.

[26] См., например: Вашольц Р. Библия ветхозаветной церкви. Черкассы: Коллоквиум, 2007.

1989 годах и была переиздана в Москве в 2013 году. Известно, что самое активное участие в подготовке этого издания принимал протоиерей Александр Мень. Однако комментарии этого издания имеют экуменический характер, поскольку были отредактированы в русле учения Римско-католической Церкви. Очевидна необходимость подготовки современной русской учебной Библии, учитывающей последние достижения библейской науки. Создание современной учебной Библии на русском языке могло бы дать импульс и для начала работы над современным комментарием Священного Писания. Обсуждение подобного проекта прошло, например, на специально организованном семинаре, прошедшем 31 мая 2013 года в Московской духовной академии при участии специалистов из Санкт-Петербургской духовной академии и Свято-Тихоновского православного гуманитарного университета. Однако работа над учебной Библией пока так и не началась. Вместе с тем, новая учебная русская Библия, подготовленная вне церковной ограды, будет опубликована в октябре 2017 года Российским Библейским обществом. В ее основу лег новый русский перевод, подготовленный РБО.

БИБЛЕЙСКАЯ ИСАГОГИКА

Библейской исагогикой (или введением в изучение Священного Писания) принято называть дисциплину, которая занимается проблемами богодухновенности, канона, герменевтики, текстологии, авторства, датировки, перевода Священного Писания.

Следует отметить, что в Русской Православной Церкви до конца не решенным остается вопрос о составе канона священных книг Ветхого Завета. Принятый у нас канон исходит из традиции, заложенной первыми русскими сборниками библейских книг. Первоначально на Руси ходили рукописи отдельных священных книг. Единое полное собрание Священного Писания на Руси возникло благодаря деятельности архиепископа Новгородского Геннадия, попечением которого была составлена так называемая Геннадиевская Библия (1499 г.). Основная часть славянских ветхозаветных книг, вошедших в данный сборник, восходила к традиции греческого перевода Семидесяти. Однако часть книг, ранее не имевших славянского текста, была переведена с латинской Вульгаты. В Острожской Библии, первой русской печатной Библии (1580–1581 г.) состав канона был расширен Третьей Маккавейской книгой.

Состав Ветхого Завета в Библии, принятой в Русской Православной Церкви, отличается и от состава перевода Семидесяти, и от состава

Библии, принимаемой в некоторых других православных церквах. Определенные дискуссии вызывает присутствие в каноне славяно-русской Библии Третьей книги Ездры.

Вопрос о библейском каноне поднимался в связи с Поместным собором 1917–1918 годов, но так и остался нерешенным в связи с вынужденным прекращением деятельности собора. На первом Всеправославном совещании 1961 года, проходившем на острове Родос, прозвучало предложение включить вопрос о ветхозаветном каноне в повестку дня будущего Всеправославного собора. Однако до сего дня проблема канона Ветхого Завета не решена.

Одновременно с этим, встает вопрос и о разделении в самом каноне Ветхого Завета книг на канонические и так называемые неканонические. Изучением данной проблематики на современном этапе занимается доцент Санкт-Петербургской духовной академии Борис Алексеевич Тихомиров[27]. Характерно, что ни славянские своды Библии, ни Синодальный перевод[28] не знал деления книг на канонические и неканонические, также как не делает подобного различия и православная литургическая традиция, поскольку в богослужении используются тексты неканонических книг.

С развитием библейской критики кардинальным образом пересматривался вопрос об авторстве ряда библейских книг и их датировке. Следует отметить, что результаты многих исследований данных вопросов, не имеющих догматического характера, вполне могут быть приняты в той или иной мере и православной библеистикой.

В литургической жизни Православной Церкви традиционно используется церковно-славянский текст Библии. Однако самое широкое распространение получил Синодальный перевод, который мы чаще всего встречаем в проповеди, в церковном образовании, в научной сфере и в быту. Вместе с тем, этот перевод, как и всякий перевод, имеет некоторые недостатки. Последнее время церковная общественность обсуждает возможность и необходимость создания нового перевода Библии на русский язык, который бы следовал традиции Православной Церкви и отражал современные достижения библейской науки.

Можно отметить, что в 2011 году Российским Библейским обществом был опубликован Современный русский перевод Библии, работа

[27] Тихомиров Б.А. Формирование представлений о каноне Ветхого Завета в русском Православии // Церковь и время. Т. 71. Апрель-июнь 2015 г. С. 149–190.

[28] В печатных изданиях Синодального перевода особое маркирование неканонических книг в оглавлении появилось впервые в 1968 году, тогда же в Библии начало опубликоваться приложение «О книгах канонических и неканонических».

над которым велась с 1995 по 2010 годы[29], а в 2015 году вышла в свет Библия в современном русском переводе под редакцией М.П. Кулакова и М.М. Кулакова, подготовленная адвентистским Институтом перевода Библии в Заокском[30]. Оба эти перевода учитывают современное состояние библейской науки. И хотя в работе над ними принимали участие ученые, относящиеся к Русской Православной Церкви, данные переводы едва ли могут в полной мере войти в православный обиход. Создание нового церковного перевода Священного Писания остается делом будущего.

БИБЛЕЙСКИЕ АРХЕОЛОГИЯ, БОГОСЛОВИЕ, ГЕОГРАФИЯ И ХРОНОЛОГИЯ

В XIX–XX веках произошел прорыв в археологии, который был связан в том числе и с открытиями на землях библейских стран. Благодаря этому во второй половине XX века начала формироваться библейская археология, дисциплина, изучающая данные археологических раскопок, имеющих отношение к исследованию текста Библии.

Следует отметить, что понимание предмета библейской археологии кардинальным образом изменилось в России в первой половине прошлого века. Изначально, в традиции русских духовных школ эта дисциплина систематизировала библейские данные и сведения из греко-римских авторов, относящиеся к быту, общественному устройству, календарю, обычаям и богослужению еврейского народа. Это была книжная археология, основным источником которой являлась Библия. Именно так трактовали эту дисциплину ее преподаватели и исследователи: С.А. Терновский, И.Г. Троицкий, А.П. Лопухин, Б.А. Тураев.

Особое внимание к библейской археологии в Русской Церкви проявилось в постсоветский период, когда открылась возможность познакомиться с последними достижениями западных ученых, и усилилось внимание к данной дисциплине со стороны преподавателей и студентов. В настоящее время библейская археология изучается во всех духовных академиях и многих духовных семинариях, организуются поездки студентов на Святую Землю, в том числе и для непосредственного участия в ходе

[29] Библия. Современный русский перевод. М. : Российское Библейское общество, 2011. (2-е изд. — М., 2015).

[0] Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе / Под ред. М.П. Кулакова и М.М. Кулакова (Серия «Современная библеистика»). М.: Издательство ББИ, 2015. (Заокский: Источник жизни, 2015).

раскопок. Церковные исследователи, как правило, различают библейскую археологию и археологию Палестины, но активно используют в библейской археологии те данные археологии Палестины, которые имеют отношение к Священному Писанию.

Первоначально археологические сведения, отражающие события библейской истории, использовали в апологетических целях, отстаивая достоинство и авторитет Священного Писания. В настоящее время подобные сведения используются в экзегетических целях, поскольку они помогают реконструировать культурно-исторический контекст Ветхого и Нового Завета, помогают лучше понять буквальный смысл библейских текстов.

Среди древних ближневосточных археологических памятников, так или иначе связанных с изучением Священного Писания, особое место занимают древние литературные тексты. Их открытие и прочтение выявили множество литературных параллелей к Библии. Анализ этих параллелей важен и для герменевтики, и для экзегетики Библии. В этой области имеется широкое поле для новых исследований. Встает вопрос и о создании на русском языке сборника древних текстов, имеющих отношение к Библии. Тексты такого сборника должны быть снабжены комментарием и указателем параллельных библейских мест. На английском языке существует два подобных издания[31].

Археологические открытия, связанные с библейской историей, происходят постоянно, а потому в исследовательский оборот постоянно вводятся новые источники, открывающие возможности для новых исследований.

Библейское богословие возникло в протестантской среде в XVIII веке. В рамках данной дисциплины рассматривается богословское учение Библии как единого целого, а также богословское учение отдельных авторов и книг, особенности библейской богословской терминологии, историческое развитие библейского учения. В области библейского богословия в отечественном богословии сделано немного, а потому важно изучение результатов исследований западных ученых.

Не имеется у нас особых достижений и в области библейской географии, дисциплины, изучающей физическую и историческую географию библейского региона, а также географические представления библейских

[31] Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament. Edited by James B. Pritchard. Princeton University Press, 1969. The Context of Scripture. Canonical Compositions, Monumental Inscriptions and Archival Documents from the Biblical World. Vol. I-III. Editor William W. Hallo. Leiden — Boston: Brill, 2003.

авторов, и в области библейской хронологии. Хочется обратить внимание на библейскую географию и библейскую хронологию в контексте образовательного процесса в наших богословских учебных заведениях. Они практически не присутствуют в качестве учебных дисциплин. При этом недостаток географических знаний явно ощутим у студентов при изучении Священного Писания, так же, как и при изучении, например, церковно-исторических дисциплин.

СОВРЕМЕННАЯ ОТЕЧЕСТВЕННАЯ БИБЛЕИСТИКА

Серьезно говорить о развитии современной русской библеистки как богословской науке можно будет тогда, когда появится целая плеяда ученых, владеющих в должной мере древними и современными языками, знакомыми с современными методами и достижениями мировой библеистики, при этом подготовленных в церковных или светских теологических образовательных учреждениях. Конечно, это дело будущего, но можно выразить уверенность, что уже сегодня закладываются основы этого будущего.

В настоящее время изучению Библии уделяется особое внимание в таких образовательных и научных центрах Русской Православной Церкви, как Общецерковная аспирантура и докторантура, Московская, Санкт-Петербургская, Киевская, Минская духовные академии, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, где имеются библейские кафедры, преподается широкий спектр библейских дисциплин, защищаются кандидатские диссертации по Священному Писанию. Библейские исследования ведутся и в светских учебных заведениях, таких как Российский государственный гуманитарный университет и Санкт-Петербургский государственный университет, где имеется библейская библиотека и кафедра библеистики, руководимая профессором А.А. Алексеевым. Большой вклад в развитие отечественной библеистики вносит своей издательской деятельностью Библейско-богословский институт святого апостола Андрея.

Регулярно проводятся научные конференции с приглашением известных западных исследователей. Учебный комитет Русской Православной Церкви, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет,

[32] Уже издан первый учебник по Новому Завету: Иларион (Алфеев), митрополит. Четвероевангелие: учебник бакалавра теологии. Том 1. М. : Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Издательский дом «Познание», 2017. 632 с.

Общецерковная аспирантура и докторантура организуют курсы повышения квалификации для преподавателей библейских дисциплин. Ведется работа по написанию современных учебников по библеистике[32]. В Православной энциклопедии, издаваемой с 2000 года, публикуются статьи по библейской тематике, отличающиеся высоким научным уровнем и отражающие достижения современной мировой библейской науки. Кафедра библеистики ОЦАД совместно с кафедрой библеистики Минской духовной академии издает библейский журнал «Скрижали», зарегистрированный в системе РИНЦ[33]. Об активизации исследовательской работы свидетельствует целый ряд русскоязычных монографий по библеистике, изданных в последние годы.

БИБЛЕИСТИКА И ПОМЕСТНЫЙ СОБОР 1917–1918 ГОДОВ

В текущем году мы отмечаем 100-летие Поместного собора 1917–1918 годов. Хотя первоначально в списке актуальных тем собора вопросы библеистики не нашли своего места, в марте 2018 года был официально образован библейский отдел собора. Это произошло отчасти благодаря активности И.Е. Евсеева. В брошюре «Собор и Библия», изданной в 1917 году, И.Е. Евсеев писал: «Пред Русскою Церковью по отношению к Библии стоит масса непорешенных вопросов. Серьезно эти вопросы у нас церковным сознанием, можно сказать, не ставились никогда: они решались, в неотложных случаях, случайно, не по существу и досконально, а по несчастной русской привычке — кое-как. Церковь от этих вопросов отмахивалась, решать их за нее приходилось частным лицам или частным установлениям, и их решение путем долговременного бытования приобретало значение будто бы узаконенной русской церковной практики. … Нашей церковной власти по отношению к Библии нужно решить три главные задачи: первая — элементарная: распространение Библии среди русского народа в возможно широкой степени, вторая — определение объема или состава славянской и русской Библии и третья — пересмотр текстов или переводов Библии». Этот ученый высказывал пожелание, чтобы собор «решил всегда отклоняемые церковной властью вопросы о составе Библии»[34].

[33] Журнал издается с периодичностью 2 раза в год. К настоящему моменту издано 13 номеров.

[34] Евсеев И.Е. Собор и Библия. Пг., 1917.

В дальнейшем перед библейским отделом ставились такие вопросы:
«1) о составе ветхозаветной Библии, или об отношении Православной Церкви к неканоническим книгам и отделам Ветхого Завета;
2) о взаимном отношении и сравнительном достоинстве подлинного ветхозаветного текста и текста Семидесяти;
3) о значении священной филологии при школьном изучении Священного Писания как и Нового Завета…
4) об отношении православных толкователей и исследователей Слова Божия к толкованиям святоотеческим и исследованиям западных ученых библеистов разных направлений. Кроме того, отделу предстоит разработать план нового издания славянского и русского переводов Библии и составлении краткого общедоступного толкования всех священных книг обоих Заветов»[35].

В соответствии с поставленными задачами библейским отделом был разработан проект, который, к сожалению, так и не был рассмотрен собором[36].

Спустя сто лет можно говорить только о частичном решении нескольких задач. При практически всеобщей грамотности и самом широком распространении информационных технологий текст Священного Писания ныне легко доступен каждому человеку. Однако и теперь можно говорить о важности привития культуры регулярного домашнего чтения Библии. В последнее время в духовных школах активизируется преподавание библейских языков, но качество преподавания, также как уровень знаний этих языков зачастую не на должной высоте. Вопрос о составе священного канона не разрешен и, за редкими исключениями, не поднимается. Актуальными остаются вопросы о совершенствовании русского перевода или создании нового перевода, об отдельном переводе Септуагинты, о подготовке библейских комментариев различных уровней. Проблема переводов обсуждалась в 2013 году на научной конференции «Современная библеистика и предание Церкви», организованной Библейско-богословской комиссией

[35] Цит. по: Прокши Р. Проекты библейского отдела Поместного собора Русской православной церкви 2017–2018 годов // Библия в духовной жизни, истории и культуре России и православного славянского мира. К 500-летию Геннадиевской Библии. Сборник материалов международной конференции, Москва, 21–26 сентября 1999 года. Москва: ББИ, 2001. С. 227.

[36] О проекте см.: Там же. С. 228–230.

[37] См.: Современная библеистика и Предание Церкви. Материалы VII Международной богословской конференции Русской Православной Церкви (Москва, 26–28 ноября 2013 года). М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. Кирилла и Мефодия, 2017. 616 с.

и Общецерковной аспирантурой и докторантурой[37]. К этим общецерковным задачам добавляются и упоминаемые нами ранее задачи, имеющие отношение к развитию библейской науки и развитию библейских учебных дисциплин. Можно только надеяться, что совершенствование нашего духовного образования, вхождение теологии в современную науку позволит воспитать новое поколение отечественных библеистов, способных решить все обозначенные проблемы библейской науки, и, что немаловажно, преодолеть разрыв между отечественной церковной и светской библеистикой.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеев А.А. Библейские исследования в России в XIX–XX веках // Вестник ПСТГУ. III: филология. 2014. Вып. 1(36). С. 9-28.
2. Алексеев А.А. Песнь песней в славяно-русской письменности. СПб, 2002.
3. Библеистика // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 25–58.
4. Библия. Современный русский перевод. М. : Российское Библейское общество, 2011. (2-е изд. — М., 2015).
5. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе / Под ред. М.П. Кулакова и М.М. Кулакова (Серия «Современная библеистика»). М.: Издательство ББИ, 2015. (Заокский: Источник жизни, 2015).
6. Вашольц Р. Библия ветхозаветной церкви. Черкассы: Коллоквиум, 2007.
7. Евангелие от Иоанна в славянской традиции / под ред. А.А. Алексеева. СПб., 1998.
8. Евангелие от Матфея в славянской традиции / под ред. А.А. Алексеева. СПб., 2005.
9. Евсеев И.Е. Рукописное предание славянской Библии // Ученые записки. М., 1995. Вып. 1. С. 6–28.
10. Евсеев И.Е. Собор и Библия. Пг., 1917.
11. Герменевтика // Мень А. Библиологический словарь. Т. 1. М.: Фонд имени Александра Меня, 2002. С. 249–254.
12. Герменевтика библейская // Православная энциклопедия. Т. 11. М., 2006. С. 360–390.
13. Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. Варшава, 1928. (М., 1994; М., 2002).
14. Добыкин Д.Г. Православное учение о толковании Священного Писания : лекции по библейской герменевтике : учебное пособие. СПб.: Издательство СПбДА, 2016. С. 25–68.
15. Давыденков О., иерей. Катихизис. Курс лекций. М.: ПСТГУ, 2000. С. 18.
16. Документы библейской комиссии I. Рукописный материал для научного издания славянского перевода Ветхого Завета // Богословские труды. М., 1975. Т. 13. С. 209–235.

17. Документы библейской комиссии II. Организация, принципы работы и деятельность комиссии в 1915–1919 годах // Богословские труды. М., 1975. Т. 14. С. 166–256.

18. Дудинов П.А. Комиссия по научному изданию Славянской Библии при Петроградской духовной академии. Организация, деятельность, результаты // Христианское чтение. СПб., 1996. № 13. С. 36–72.

19. Дэвис С.Т. Откровение и богодухновенность // Оксфордское руководство по философской теологии. М.: Языки славянской культуры, 2013. С. 66–98.

20. Иванов А.И. Текстуальные памятники священных новозаветных писаний // Богословские труды. Выпуск 1. М.: Издательство Московской Патриархии, 1960. С. 53–83.

21. Иларион (Алфеев), митрополит. Священное Писание и Священное Предание: православный взгляд. Лекция в Великотырновском университете (Болгария) // Интернет-сайт Отдела внешних церковных связей Русской Православной Церкви. Режим доступа: https://mospat.ru/ru/2014/12/20/news113524/. Дата доступа: 27.08.2017.

22. Иларион (Алфеев), митрополит. Четвероевангелие: учебник бакалавра теологии. Том 1. М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Издательский дом «Познание», 2017. 632 с.

23. Карташев А.В. Ветхозаветная библейская критика. Париж, 1947.

24. Карташев А.В. Ветхозаветная библейская критика / с предисловием митрополита Волоколамского Илариона. М., 2017.

25. Кирилл, архиепископ. К вопросу о реконструкции кирилло-мефодиевского перевода Священного Писания // Журнал Московской Патриархии. 1981. № 3. С. 49–54.

26. Мень А., протоиерей. К истории русской православной библеистики // Богословские труды. № 28. 1987. С. 272–289.

27. Михейкина М.Э. Российская библеистика: от зарождения до возрождения : историографической очерк. Москва: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2004. 133 с.

28. Прокши Р. Проекты библейского отдела Поместного собора Русской православной церкви 2017–2018 годов // Библия в духовной жизни, истории и культуре России и православного славянского мира. К 500-летию Геннадиевской Библии. Сборник материалов международной конференции, Москва, 21-26 сентября 1999 года. Москва : ББИ, 2001. С. 227.

29. Святоотеческая экзегеза // Мень А. Библиологический словарь. Т. 3. М. : Фонд имени Александра Меня, 2002. С. 84–86.

30. Современная библеистика и Предание Церкви. Материалы VII Международной богословской конференции Русской Православной Церкви (Москва, 26–28 ноября 2013 года). М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. Кирилла и Мефодия, 2017. 616 с.

31. Сосуд избранный: История российских духовных школ в ранее не публиковавшихся трудах, письмах деятелей Русской Православной Церкви, а также в секретных документах руководителей советского государства (1888–1932) / Сост. М. Склярова. СПб.: Борей, 1994.

32. Строганов В., протоиерей. Вклад Московской духовной академии в герменевтику Нового Завета // Журнал Московской Патриархии. 1985. № 8. С. 75–79. Полный текст данного доклада, прочитанного на академическом вечере в Московской духовной академии 14 декабря 1984 года см. на Интернет-сайте кафедры библеистики Московской духовной академии (Режим доступа: http://bible-mda-2008.bible-spbda.info/e-books/html/stroganov_v-mda-hermeneutics.html. Дата доступа: 27.08.2017).

33. Тихомиров Б.А. Формирование представлений о каноне Ветхого Завета в русском Православии // Церковь и время. Т. 71. Апрель–июнь 2015 г. С. 149–190.

34. Чистович И.А. История перевода Библии на русский язык, СПб, 1899. (М.: Российское Библейское общество, 1997).

35. Шкаровский М.В. Санкт-Петербургские Духовные школы в XX–XXI веке. Том 1. СПб., 2015. С. 212–224.

36. Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament. Edited by James B. Pritchard. Princeton University Press, 1969.

37. Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. (5-е издание).

38. Nestle Eberhard, Aland Barbara. Novum Testamentum Graece. 28th ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

39. The Context of Scripture. Canonical Compositions, Monumental Inscriptions and Archival Documents from the Biblical World. Vol. I–III. Editor William W. Hallo. Leiden — Boston: Brill, 2003.

Г.Б. Гутнер.[1] Теология и идентичность. Замечания о месте теологии в современном образовании

Автор обосновывает уместность теологического образования в современной высшей школе. В статье демонстрируется, что теология по своей природе не может быть формой идеологической индоктринации. Теологический дискурс имеет характер развернутого и построенного в рациональной форме свидетельства о вере. Будучи эксплицирован в образовательной сфере, он вовлекает участников в открытый диалог, задевающий насущные проблемы человеческого существования. Этот диалог может иметь как нравственные, так и гражданские импликации. Происходит это благодаря тому, что в ходе последовательного обсуждения экзистенциальных вопросов определяется личностная идентичность участников. В статье дается краткое описания смысла идентичности как таковой. Рассмотрена специфика современной национальной идентичности российских граждан. Последняя определяется как советская или национал-большевистская. В связи с этим значение теологии определяется тем, что ее присутствие в образовательном пространстве могло бы способствовать возникновению иного типа идентичности, а также нравственной и гражданской позиции, релевантной христианской традиции.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, идентичность, свидетельство, диалог, непрерывность и разрыв в истории.

ОЖИДАНИЯ И ОПАСЕНИЯ, СВЯЗАННЫЕ С ТЕОЛОГИЕЙ

Вот уже несколько лет мы являемся свидетелями и/или участниками бурных споров, вызванных появлением теологии в образовательном пространстве, равно как и обретением ей официального статуса научной дисциплины. Занятно то, что как аргументы сторонников этой тенденции, так и доводы ее противников часто основываются на довольно близких допущениях. Попробую их сформулировать.

Пропоненты теологии часто говорят о ее значении для нравственного воспитания. Будучи принята, как учебная дисциплина в высшей школе, она будет способствовать формированию системы ценностей и норм, ориентирующих на высокие нравственные стандарты. Более того,

[1] Гутнер Григорий Борисович, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН, заведующий кафедрой философии Свято-Филаретовского православно-христианского института.

изучение этой науки позволит студенту выстроить целостное мировоззрение, научит ориентироваться в мире. Говорится также о значении теологии для патриотического воспитания[2].

Противники теологии говорят, по сути, то же самое, но наделяя сказанное однозначно негативной окраской. Они замечают, что новая дисциплина призвана заменить «научный коммунизм» и сопутствующие предметы, преподававшиеся в советской высшей школе. Об упомянутых учебных предметах в свое время говорили похожие слова. По сути же их изучение было проявлением грубого идеологического диктата, беззастенчивого навязывания учащимся образа мыслей, требуемого властью.

Можно ли считать, что опасения оппонентов не имеют под собой оснований? Боюсь, что если задачу теологии видеть так, как представляют ее упомянутые только что сторонники, то эти опасения вполне могут сбыться. Я, однако, полагаю, что обе стороны исходят из ошибочных допущений. Теология, истолкованная сообразно своей природе, не может стать основанием для идеологии. Но точно также невозможно полагать смысл теологии в определении нравственных стандартов и формировании мировоззрения. Я, впрочем, не стану утверждать, что при решении этих задач (причем, скорее первой, чем второй) теология вообще не может сыграть никакой роли. Безусловно может, но следует понимать, что это будет лишь ее второстепенным следствием.

ЗАМЕЧАНИЯ О ПРИРОДЕ ТЕОЛОГИИ И ВОЗМОЖНОМ ХАРАКТЕРЕ ЕЕ ПРЕПОДАВАНИЯ

Попробую теперь сказать несколько слов о собственной природе теологии. Я понимаю, что выявление этой природы — само по себе является труднейшей задачей, и на этот счет уже сложилось несколько точек зрения. Не исключено, что сказанное мной далее вызовет определенные возражения. Я, однако, постараюсь свести возможные возражения к минимуму и, не входя в подробности, представить то, с чем, кажется, смогут согласиться почти все, занимавшиеся этим предметом.

Едва ли можно спорить с тем, что становление христианской теологии буквально в первые века христианства было инспирировано столкно-

[2] В этом абзаце я воспроизвожу идеи, которые были неоднократно, хотя и в разных выражениях, озвучены в выступлениях участников конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве» в июне 2017 г.

вением с греческой интеллектуальной традицией. Это столкновение было вызовом для христиан, поскольку потребовало от них изъяснить свое веру на таком концептуальном уровне, который соответствовал бы запросам эллинского окружения. Говоря о концептуальном уровне, я имею в виду ясность и последовательность изложения. Это было важно и для апологетических, и для дисциплинарных целей. Нужно было защитить свою веру перед языческими интеллектуалами и оградить ее от разнообразных ересей. Но, пожалуй не менее важно было по возможности точно сформулировать ее для самих себя, ясно осознать, как и во что мы верим. Можно, я полагаю, считать, что развитие христианской теологии было осуществлением апостольского призыва: «дать отчет в своем уповании» (1 Пет 3:15).

Я полагаю, что основной смысл теологических исследований не изменился с тех давних пор. Теология есть, прежде всего, развернутое и концептуально выстроенное свидетельство о своей вере. Нельзя упускать из виду, что именно вера, а не концептуальная конструкция является здесь основанием. Евангельская вера в любом случае есть главный верификатор любых богословских рассуждений. Этим теология принципиально отличается от любой другой науки. С другой стороны, это вовсе не мешает ей быть именно наукой, имеющей свой предмет и свою логику развертывания[3]. Однако эта логика не может быть задана раз и навсегда. Концептуальный инструментарий зависит от эпохи, а во многом и от субъективных предпочтений теолога. Разные исследователи могут придерживаться разных методологий и принимать разные онтологические допущения[4].

При этом ничто не запрещает теологу обращаться к темам этическим, а также социальным, политическим и даже, с известной осторожностью, к естественнонаучным. Однако все эти экскурсы будут лишь дополнениями, второстепенными следствиями, вытекающими из решения основной задачи. Они, особенно если речь идет об этике, как правило, оказываются близкими для разных богословских концепций. Но коль скоро богослов

[3] Я не буду здесь обосновывать этот тезис, но сошлюсь на работу М. Хайдеггера «Феноменология и теология», где дано весьма точное, хотя и своеобразное, разъяснение тех оснований, по которым теологию следует считать наукой. (http://hpsy.ru/authors/x104.htm, дата обращения 24.08.2017).

[4] Например, как замечательно показывает митр. И. Зизиулас, онтологические допущения, принятые каппадокийскими богословами существенно отличаются от допущений блаж. Августина. Сам Зизиулас явно отдает предпочтение первым, но по сути развивает свою собственную онтологию, многое заимствующую из экзистенциальной философии XX века.

[5] Говоря, что богослов свободен в выборе, я вовсе не имею в виду, что этот выбор произволен.

свободен в выборе логики и онтологии[5], его суждения во всех означенных областях также не могут быть предписаны изначально. Если сказанное верно, то теология в образовательном пространстве занимает особое место. Ее преподавание не может быть передачей знаний или привитием навыков. Оно, исходя из природы этой науки, прежде всего, оказывается свидетельством. Конечно, в условиях высшей школы это свидетельство облечено в совершенно особую форму, которая, впрочем, изначально присуща теологии. Речь идет о рациональной, логически точной форме развертывания этого свидетельства. Однако, здесь не может быть никакой индоктринации или идеологической накачки. Именно поэтому опасения критиков, о которых я писал вначале, совершенно напрасны. Если, конечно, преподаваемый предмет соответствует собственной сущности.

Здесь, впрочем, мы сталкиваемся с весьма существенным затруднением. Природа свидетельства предполагает особый характер отношений между двумя сторонами: тем, кто свидетельствует и тем, кому свидетельствуют. Прежде всего, предполагается, что оно исходит от свободного мыслящего человека и обращено к другому свободному и мыслящему человеку. Это, заметим сразу, существенно сказывается на характере тех следствий, о которых я упоминал чуть выше. Этические, социальные, политические, естественнонаучные и прочие импликации теологической концепции не могут быть предметом научения. Человек, всерьез воспринявший свидетельство, может прийти к ним только самостоятельно. Они должны стать его собственным решением, обоснованным в рамках исходных теологических посылок. Естественно, что они не могут быть предрешены заранее.

Тот факт, что выводы должны делаться самостоятельно, не означает, однако, что они должны делаться в одиночку. Самостоятельное мышление предполагает не только уединенное размышление, но и совместный поиск ответов, иными словами, диалог. Я не намерен давать здесь методические рекомендации для преподавателей теологии, но все же замечу, что формы, именуемые в современном педагогическом жаргоне «интерактивным», более чем уместны именно для этой учебной дисциплины.

ИЗУЧЕНИЕ ТЕОЛОГИИ И ЛИЧНОСТНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

Все сказанное, однако, приводит к некоторому парадоксу. С одной стороны, необходимо констатировать, что взаимодействие свободных и мыслящих личностей представляет собой исходную презумпцию, без которой теология в образовательном пространстве просто не состоится как теология. Но с другой стороны, это присутствие следует рассматривать скорее как

заданность, но не как данность. Здесь нужно констатировать два обстоятельства. Первое — чисто эмпирическое. Вовсе не факт, что преподаватель теологии встретит в аудитории людей, готовых к свободному и ответственному мышлению. Я полагаю многие согласятся, что такое мышление вообще не частое событие. Во второй части этой статьи я вернусь к этой теме и постараюсь показать, что препятствует появлению таких событий в современной отечественной ситуации. Здесь же отмечу второе обстоятельство, которое выявляется в следующем теоретическом допущении. Состоит оно в том, что свободная мыслящая личность, с одной стороны, предполагается в качестве участника диалога, но, с другой стороны, в этом диалоге конституируется. Не существует совместного свободного мышления без мыслящих личностей, но также и не существует мыслящих личностей вне совместного свободного мышления[6].

Нельзя представить себе ситуацию, будто сначала должен откуда-то появиться мыслящий субъект, который затем вступит в рациональный диалог. Он может появиться только в самом этом диалоге. Сказанное означает, что образовательная среда может (и должна) быть как местом действия мыслящих личностей, так и одним из мест, где они выявляются в упомянутом качестве. Диалоги, развиваемые в рамках этой среды — один из наиболее значимых факторов рождения *личностной идентичности.*

Выделенный курсивом термин требует объяснения. Сам термин «идентичность», весьма популярный в социологии чаще связывается с идентификацией себя с какой-либо социальной группой (религиозной, этнической, профессиональной и т.п.). Эта идентификация предельно значима для индивида. Она не сводится к констатации своей принадлежности к некоему коллективу. Она позволяет определить свое место в мире, ответить на вопросы «кто я?» и «что я должен делать?». Потеря идентичности имеет характер экзистенциальной катастрофы, она сопряжена с потерей ориентиров и погружением в хаос. Но не всякая идентичность может быть названа личностной. Часто она бывает как бы навязанной, автоматически сформированной благодаря погруженности в определенную социальную

[6] Приведенное допущение можно рассматривать как следствие трансцендентальной прагматики К.-О. Апеля, основные положения которой я разделяю в данной работе. См. Апель К.-О. Априори коммуникативного сообщества и основания этики // Апель К.-О. Трансформация философии. М.: «Логос». 2001. С. 263–336 С другой стороны, сказанное можно рассматривать как вариации на тему, развитую И. Зизиуласом, который настаивает, что само существование личности возможно лишь благодаря «инаковости» и общению. См. Зизиулас И. Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви. М.: Издательство ББИ. 2012.

среду и усвоению социальных ролей. В таком случае, большинство вопросов связанных с человеческим существованием, вообще не ставится. Ответы оказываются даны прежде вопросов. Концепт личностной идентичности я связываю со способностью самостоятельно ставить такие вопросы и искать на них свой собственный ответ. Как я пытался представить дело чуть раньше такая деятельность возможно лишь в ходе свободного обсуждения, в диалогически развиваемом мышлении.

Не только теология предполагает свободное диалогическое мышление. Поэтому не только в рамках изучения теологии следует ожидать конституирования личностной идентичности. Однако теология обладает весьма богатым ресурсом для обсуждения предельных вопросов. Темы жизни и смерти, смысла человеческого существования, отношения к Богу, к миру, к другому человеку изначально присущи теологическому рассуждению. Их обсуждение оказывается весьма уместным в рамках свидетельства о вере, которое, как мы видели составляет существо всякой теологической концепции.

ВОПРОС ОБ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Вернемся теперь к обсуждению тех ожиданий, которые связывают с теологией сторонники ее преподавания в высшей школе. Исходя из сказанного, их можно считать в известной мере оправданными. Теология если и не имплицирует с необходимостью, то, во всяком случае, поощряет свободный диалог, в ходе которого формируется нравственная, а, возможно, и гражданская позиция. В конечном счете, осознание своего нравственного и гражданского долга предполагает личностную идентичность в описанном только что смысле. И здесь мы сталкиваемся с проблемой, решение которой может очень сильно зависеть от присутствия теологии в образовательном пространстве, более того, от присутствия христианства в публичном пространстве вообще.

Эта проблема — нынешняя идентичность значительной части (возможно, большинства) наших соотечественников. Ей требуется уделить специальное внимание, и для того, чтобы описать ее я вынужден «зайти со стороны». Ясно, что мое описание будет гипотетическим. Прежде всего, укажу на факт, который различим и невооруженным глазом — постоянно растущую притягательность советского прошлого в глазах российских граждан. Не буду перечислять многочисленные факты свидетельствующие об этом. Все, наверное, видят советскую символику в разных, иногда весьма неожиданных, местах, включая рекламу кафе или изображения на футбол-

ках. Виртуальное пространство основательно заполнено высказываниями, чаще весьма агрессивными, выражающими симпатии к эпохе коммунистического правления в нашей стране. Советский дискурс упорно вторгается в публичную сферу. Это обстоятельство вполне определенно фиксируется и социологическими опросами. Следует обратить внимание на один, но очень значимый фактор: устойчивый рост популярности Сталина на протяжении постсоветского периода. Л. Гудков[7] утверждает, что в 2012 году 42 % опрошенных назвали его «самым выдающимся в истории всех времен и народов». К настоящему времени эта цифра составляет 38 %[8]. Тот же социолог обращает внимание на одно тревожащее обстоятельство: значительная часть респондентов отнюдь не отрицает факт массового террора и относится к нему с осуждением. Тем не менее практически никто не соглашается признать деятельность Сталина преступной. Гудков комментирует это так:

«Назвать Сталина преступником означает необходимость признать преступной всю советскую систему, что для большинства населения невозможно, поскольку означало бы разрушение коллективной идентичности»[9]. Приведенный комментарий подводит нас к сути проблемы. Дело, я полагаю, в том, что наши соотечественники упорно стремятся обрести идентичность. Эту идентичность вполне можно охарактеризовать как советскую или, следуя выражению одного историка, «национал-большевистскую»[10]. Основа ее — определенная конструкция отечественной истории, выстроенная как непрерывная последовательность значимых событий. Именно непрерывность имеет здесь особое значение. Существует другое понимание истории, предполагающее, что большевистский переворот и последовавшее за ним тоталитарное правление представляет собой катастрофический разрыв в истории России. Именно такое представление, хотя оно гораздо лучше соответствует реальности, губительно для национальной идентичности. Ровно то же самое наблюдалось в пост-нацистской Германии. Я не могу здесь всерьез рассматривать сложнейшую тему денцификации и немецкого национального покаяния. Но не могу обойти вниманием очень важную и мало известную в нашей стране дискуссию, известную как «спор историков», состоявшуюся в середине 80-х годов прошедшего столетия[11]. Тогда некоторые ведущие историки Германии обратили внимание,

7 Директор Аналитического центра Юрия Левады (Левада-Центра).

8 См. интервью газете «Ведомости» от 24.07.2017.

9 Там же.

10 Бранденбергер Д. Национал-большевизм. Сталинская массовая культура и формирование русского национального самосознания (1931–1956). СПб.: Академический проект, Издательство ДНК, 2009.

что воспроизводимая на протяжении сорока лет резко негативная оценка двенадцатилетнего периода немецкой истории по существу разрушает национальную идентичность, создавая в сознании немцев ощущение провала в собственном прошлом. Мнения интеллектуальной элиты Германии в это время резко разделились. Одна ее часть настаивала на переоценке нацистского прошлого и восстановлении непрерывности национального нарратива[12]. Другая часть не допускала подобных переоценок и, утверждая реальность катастрофического разрыва истории, предлагала искать новые основания для немецкой национальной идентичности[13].

Наша нынешняя ситуация во многом подобна описанной. Хотя в нашей истории не было ничего близкого к национальному покаянию, но негативный образ советской эпохи был весьма устойчив в публичном дискурсе 90-х годов прошлого столетия. Это обстоятельство, по-видимому, все же спровоцировало мысль о разрыве. Трудно сказать, насколько глубока была эта мысль, но без сомнения она оказалась весьма болезненна, поскольку нанесла существенный ущерб нашей национальной идентичности. Попытка компенсировать этот ущерб апелляциями к дореволюционному прошлому, к «России, которую мы потеряли» едва ли может принести ожидаемые плоды. Катастрофа ставит под вопрос все прошлое в целом. Это было более или менее продумано в Германии и, отчасти осознано, отчасти бессознательно схвачено у нас. Катастрофа не могла произойти сама собой. Ее исток явно находится в более далеком прошлом. Поскольку никаких серьезных попыток поиска этого истока не было предпринято, тень отброшена на всю российскую историю. Девяностые годы сейчас переживаются как время национального унижения. Но дело не в унижении, как таковом, а в неопределенности и растерянности, связанной с утратой идентичности. Теперь же эта идентичность восстанавливается и делается это, по-видимому, наихудшим из возможных способов. Вся российская история представлена как непрерывный ряд достижений. Все деятели, причастные к этим достижениям, вписаны в единый пантеон, составляющий «гордость нации». Ясно, что Сталин оказывается одной из центральных фигур этого пантеона. Здесь мы сталкиваемся с одной из самых прискорбных черт

[11] Существо дискуссии достаточно точно представлено в работе Хабермас Ю. Историческое сознание и посттрадиционная идентичность. Западная ориентация ФРГ // Хабермас Ю. Политические работы. М.: Праксис. 2005. С. 114–136.

[12] Ее лидером стал известный историк Эрнст Нольте.

[13] По этому поводу наиболее известны выступления Юргена Хабермаса. См. Приводимую выше ссылку.

формируемой таким образом идентичности. Она базируется на идеях величия, мощи и национальной гордости, практически оставляя в стороне нравственный аспект. Об этом как раз свидетельствует упомянутое ранее обстоятельство: признавая факт массового террора, наши соотечественники склонны позитивно оценивать деятельность Сталина и советскую систему в целом. Получается, что военные победы и державная мощь важнее, чем человеческая жизнь, что утверждения национальной гордости можно добиваться преступными средствами.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Какое отношение все сказанное имеет к теологии и ее месту в образовательном пространстве? Разумеется, упоминание о нравственных проблемах, связанных с национальной идентичностью, небезразличны для теолога. В конечном счете, мораль, оправдывающую массовые убийства, никак нельзя назвать христианской, и ее распространение должно вызывать озабоченность не только теологов, но всех верующих людей. Однако, проблема еще глубже. Все дело именно в идентичности. Она чаще становится предметом обсуждения социологов или политологов. Но, как я пытался показать ранее, дело здесь не в политических или социальных проблемах. Идентичность, какой бы она ни была, определяет способ существования человека. Ее потеря или нанесенный ей ущерб неизбежно оказывается экзистенциальным крахом. В конечном счете, это вопрос жизни и смерти. Утрата идентичности сопряжена с потерей смысла жизни. Именно поэтому люди так упорно и подчас агрессивно отстаивают свое видение мира, в том числе сложившийся у них образ собственного отечества.

Я полагаю, что теологии есть что сказать по этому поводу. Дело здесь даже не в прямых наставлениях, не в обосновании нравственности или формировании мировоззрения. Изучение теологии представляет собой важнейший ресурс для экзистенциального вопрошания. Во второй и третьей частях статьи я пытался объяснить, что будучи раскрыта сообразно собственной природе, теология дает возможность для обретения личностной идентичности. Именно здесь следует искать ее импликации, касающиеся и нравственной, и гражданской сферы. Теология способна провоцировать открытый диалог об экзистенциальных вопросах. Есть надежда, что этот диалог будет способствовать обретению иной идентичности, альтернативной национал-большевистской. Едва ли у нас получится априори наметить контуры этой идентичности. Однако вполне можно предполагать, что она, будет связана с живой христианской традицией и соответствующими

ей нравственными императивами. Это же касается гражданской позиции и патриотизма, который столь важен для современных образовательных стратегий. Под патриотизмом, однако, следует понимать ответственность за свою страну и трезвый взгляд на ее историю, а не поддерживаемую во что бы то ни стало национальную гордость.

Замечу в заключение, что все сказанное только что можно отнести не только к теологии и ее преподаванию в высшей школе, но и к христианскому свидетельству в обществе вообще. Есть, однако, особая ответственность, возлагаемая на образованный слой нации. Его обязанность — ясное мышление и рефлексия. Свидетельство, обращенное к такому слою, должно иметь особый характер, оно должно иметь форму последовательного размышления и, прошу простить за повтор, рационального обсуждения. Именно поэтому место теологии в современном образовательном пространстве весьма значимо.

ЛИТЕРАТУРА

1. Апель К.-О. Априори коммуникативного сообщества и основания этики // Апель К.-О. Трансформация философии. М.: «Логос». 2001. С. 263–336.
2. Бранденбергер Д. Национал-большевизм. Сталинская массовая культура и формирование русского национального самосознания (1931-1956). СПб.: Академический проект, Издательство ДНК, 2009.
3. Зизиулас И. Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви. М.: Издательство ББИ. 2012.
4. Хабермас Ю. Историческое сознание и посттрадиционная идентичность. Западная ориентация ФРГ // Хабермас Ю. Политические работы. М.: Праксис. 2005. С. 114–136.
5. Хайдеггер М. Феноменология и теология // http://hpsy.ru/authors/x104.htm, дата обращения 24.08.2017.
6. Ясперс К. Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии / Пер. с нем. С. Апта. М. «Прогресс». 1999. 146 с.

Т.Г. Человенко.[1] Университетская теология в условиях актуализации восточно-христианской метафизики

Включение православной теологии в универсум российской академической науки будет способствовать развитию гуманитарного знания, а значит преодолению кризиса культуры, порожденного недальновидными убеждениями, что цивилизация способна существовать без породивших ее культурно-ценностных идей, носящих религиозный характер. Особое значение в этом случае приобретает восточно-христианская метафизика, внимательное отношение к которой способно, на наш взгляд, минимизировать последствия тех духовно-нравственных и интеллектуальных разрывов, которые привели в свое время и к «кризису европейских наук», и к экзистенциальному кризису современности.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, восточно-христианская метафизика, цивилизационные кризисы современности, образование.

Какими бы благими для веры намерениями мы не объясняли «коперниканскую революцию», осуществленную Кантом в философии, последовавшее «вынесение за скобки» философского дискурса темы религиозного опыта, в том числе его экзистенциального измерения, создало предпосылки для возведения на место Бога человеческого субъекта, ускорив тем самым секуляризацию общества. Религиозный опыт, подвергшийся «натурализации», свелся к социальному функционированию человека, к его социобиологическому, социопсихологическому началу. Постепенно стал складываться философский «мейнстрим», когда проблема личностной основы веры и свободы ее выбора либо игнорировалась, либо принижалась и сводилась до достаточно примитивного истолкования, а поиск достоверного знания ограничил сферу значений понятия трансцендентного областью рационального познания. Наука, таким образом, стала рассматриваться важнейшим условием благополучного/прогрессивного развития общества. Но она перестала учитывать фактор естественной религиозности человека, его одухотворенности в стремлении с трансцендентному, что привело к серьезным экзистенциальным и социальным последствиям, подведя нас вплотную к концу истории.

Этот интеллектуальный разрыв дал о себе знать и в феномене отчуждения, который тесно связан с сегодняшним нравственным релятивизмом.

[1] Человенко Татьяна Григорьевна, зав. кафедрой религиоведения и теологии Орловского государственного университета, кандидат педагогических наук, доцент, эксперт в области теологии.

Тот же Гегель в своем стремлении преодолеть этот нравственный разрыв/отчуждение справедливо отметил, что смоделированные идеальные общества невозможно воплотить в жизнь из-за духовных изъянов, всегда присутствующих в человеке[2]. Но строго научный подход, выносивший за скобки тему личностного восприятия Бога, не может ничего сказать, что нам делать с этими «изъянами», разве что наивно уповать на возможности так называемой «светской этики»…

Очевидно, что экзистенциальные кризисы разрешаются только в пространстве экзистенции, актуализируя в самых разных аспектах проблему целостного человека, предполагающую влияние духовно-религиозной составляющей на жизнь человека.

Справедливости ради надо сказать, что восстановлению связи человека с Богом, восстановлению абсолютного как такового, т.е. как не «в нас» или, по крайне мере, как не только в нас существующее (Бубер), была посвящена вся послекантовская эпоха. Неклассическая философия, обратившись к сознанию, стремилась уйти от отождествления деятельности субъекта с мышлением, для чего расширила значения понятия трансцендентного. Преодолению натуралистического объективизма посвящена феноменология Гуссерля, который справедливо отмечал, что в науке место первозданных вещей заняли суррогаты формализованных предметностей, а мир, созданный по ее образу и подобию, оказался дегуманизированным миром. Движение к пониманию проблемы продолжилось в творчестве Хайдеггера, у представителей так называемой реалистической феноменологии (А. Райнах, А. Пфендер, М. Шелер, М. Гайгер, Я. Конрад-Мартиус, Д. фон Гильдебранд, Э. Штайн, Р. Ингарден и др), обратившихся вместо абстрактного трансцендентального Ego к действительной реальности — к живой личности, к ее сущности и значимости, что тесно сблизило реалистическую феноменологию с русской философией (В. Соловьев, С. Франк, А. Лосев, Н. Бердяев и др.).

По-иному, нежели кантовская и послекантовская онто-гносеологическая традиция, ставят проблему трансцендентного философия жизни и экзистенциализм, выделяя в понимании трансцендентного помимо гносеологического, онто-гносеологического и аксиологического аспектов, еще и онтологической (субстанциальный) аспект, имеющий религиозные истоки. Интересно, что в итоге экзистенциализм был обвинен в мистицизме,

[2] Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. В 2 т. Т. 2. Философия природы / Г.В.Ф. Гегель. М.: Мысль, 1975. С. 540.

и оказался по отношению к феноменологии в таком же положении, в каком сама феноменология некогда находилась по отношению к традиционной философии. Попытка ликвидировать водораздел между мышлением и созерцанием вынуждала мыслителей постоянно иметь дело с иррациональным. В результате «созерцание сущности», так сказать, уронило престиж разума, сделав его «врагом мышления» (Хайдеггер) или «пауком» (Сартр), а созерцание вдруг «узрело» абсурдность и бесполезность существования. Если декартовский аргумент, что уверенность в «Я есмь» коренится в Боге был достаточным в XVII в., то после катастрофических сломов в сознании, уже в контексте современности, он потерял свою силу.

В процессе познания человеческой субъективности усложняется рефлексия трансцендентального как универсального. Поэтому в философском дискурсе онтологическую и гносеологическую опору мы можем найти, обратившись к универсальному как метафизическому, что делает актуальным философию конкретного бытия и, прежде всего, философию личности. Но если мы хотим не просто теоретически осуществить «прорыв к трансцендентному», но и попытаться решить культурно-цивилизационные и, главное, экзистенциальные проблемы современности мы обязательно должны привлекать конфессиональное осмысление «опыта предельного», используя современную методологию гуманитарного знания. Еще раз повторюсь: настоящие проблемы кроются в глубине человеческой личности, внутреннего мира человека с его сознательным и бессознательным, где те или иные, пусть самые изощренные научные методы и подходы, мало что изменяют в пристрастиях человека.

В постнеклассической методологии с ее обостренным вниманием к целостному человеку, а значит и к субъекту познания обострилось внимание к изучению религиозного опыта. Гносеологические сложности философского порядка обусловили перенос акцентов с проблемы непознаваемости Бога на Его инаковость. Это уже есть следование библейской традиции, согласно которой Бог трансцендентен миру и человеку именно в силу собственной субстанциональной инаковости по отношению к ним.

Во многом на эти изменения повлияли кардинальные общественные перемены, в основе которых лежат уникальные, т.е. единичные события, требующие глубокого и всестороннего осмысления. Но ни преодолеть, ни даже прояснить причины тех «разрывов», о которых мы говорили невозможно, если следовать только философской парадигмы познания и саморефлексии. Здесь мы подходим к таким глубинам человеческого бытия, к такому опыту, который сегодня называют «опыт предельного», и понимание которого требует обращения к экзистенциальному богословию (прот.

Г. Флоровский) с его традицией святоотеческого видения веры[3]. Экзистенциальное богословие, реализуемое в университетской теологии, важно своим особым пониманием веры, преображающей личность, когда вера — это даже не «субъективная уверенность»[4] (Л. Микешина), а доверие той Личности, экзистенциальный смысл Которой помочь человеку стать другим, ликвидировав «духовные изъяны», присущие его поврежденной природе. Отсюда вполне понятен современный интерес к восстановлению эпистемологического значения онтологии христианского Востока с его пониманием истины как отношения[5], и к экзистенциально-личностному измерению, все более интересующую философию и методологию гуманитарного познания.

Почему эти вопросы должны обсуждаться в широкой студенческой аудитории, а не только среди интеллектуальной элиты? Потому что они не носят абстрактного характера, они медленно, но верно меняют человеческую жизнь. Они важны для любого, кто пытается понять и осмыслить свое «участие» в жизни вне так называемой утилитарной прагматики, но в ее фундаментальных обстоятельствах: те самые разрывы, о которых мы писали выше происходят прежде всего в умах и сердцах отдельно взятой личности, а потом уже реализуются во всех сферах нашей жизни. Современные исследователи, например, справедливо связывают ослабление России в XX в. не только с экономическим отставанием, но и со слабой или даже подражательной эпистемологической базой российской науки[6], которая так и не смогла опереться на собственную «корневую» онто-гносеологию, как она была представлена в восточно-христианской (православной) метафизике и отрефлексирована в русской философии.

Эта проблема касается осмысления метафизических оснований кризисного положения всей сегодняшней цивилизации, которая строится на «предметности» и прагматичности истины, насильственно подчиняя человека этой прагматичности. Обращение к этой теме было бы полезно для современных политологов, социологов и всех тех, кто занимается изучением общественных процессов, поскольку любая цивилизация связана с религиозно-метафизическими традициями, сформировавшими ее менталитет

[3] Флоровский Г., прот. Святитель Григорий Палама и традиция отцов // Догмат и история. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства. 1998. С. 380–381.

[4] Микешина Л.А. Философия познания. Полемические главы. Москва: Прогресс-Традиция. 2002. С. 275–285.

[5] Яннарас Х. Избранное: Личность и Эрос / Пер. с греч. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН). 2005

[6] Тлостанова М.В. Критика западного образа глобализации в деколониальном проекте // Вестник РУДН. Серия: Философия. №1 (13). 2007. С. 5–13.

и познавательные парадигмы. Например, ту же глобализацию западного образца интеллектуально сопровождает метафизическая традиция, которая в логической истине видит основу рациональной теории мира, состоящего из познаваемых вещей. Глобализация в этом случае связывается с логикой прогрессивного развития, а религиозный опыт (который и есть квинтэссенция духовной традиции) либо вообще уходит из «официального» философского дискурса, либо выражается через трансцендентальные ценности беспредпосылочного характера, служащие его унификации и универсализации. Именно этот познавательный мейнстрим способствовал привнесению в нашу жизнь множества проблем экзистенциального характера.

Этим процессам, конечно, способствовала и религиозная эволюция западного человека: начиная от подчинения истины разуму в схоластический период, отказа от различения божественной Сущности и Энергий, и, соответственно, резкого разграничения трансцендентного и имманентного до трансформации личной связи человека с миром, превратившуюся в попытку господства человека над природой и историей.

Именно в западноевропейском христианстве начало складываться значимое и по сегодняшний день понимание истины в ее логической парадигме, что отразилось на формировании такого учения о познании, которое строилось начиная с Нового времени с опорой на научный идеал, и с теми теоретико-методологическим проблемами, о которых мы сказали выше. Что касается восточно-христианской мысли, то она развивалась в русле той традиции, главным познавательным моментом которой оставалось личное отношение человека к Богу и к Его творению, и которая в этом смысле оказалась сложной для восприятия той научной парадигмой, в рамках которой развивалась западноевропейская цивилизация. Сегодня восточно-христианская метафизическая традиция со своим взглядом на преодоление радикальной трансценденции Бога приобретает все большее не только нравственное, социально-культурное, но и интеллектуальное значение, о чем мы еще скажем.

В этих условиях уникальное значение университетской теологии заключается в ее междисциплинарном взаимодействии с гуманитарными науками[7]. Метафизический модус синергичности догматического сознания

[7] Взаимодействие теологии со смежными гуманитарными и иными науками является одной из основных перспективных задач современного православного богословия; см. подробнее: Митрополит Минский и Слуцкий Филарет, Патриарший Экзарх всея Беларуси. Оценка состояния и перспектив развития современного православного богословия // Православное богословие на пороге третьего тысячелетия (Москва, 7–9 февраля 2000 г.). Материалы богословской конференции Русской Православной Церкви. Москва. 2000. С. 8–29.

и философского / теоретико-методологического дискурса[8] открывает большие возможности для дальнейшего осмысления путей преодоления духовно-нравственных и интеллектуальных разрывов в личности человека. Поскольку в основе метафизического модуса лежит дифференциация сущности и энергий св. Григория Паламы, богословский дискурс через свою экзистенциально-онтологическую составляющую будет реализовываться и в социально-антропологической, и в культурно-исторической проблематике, способствуя не только решению современных экзистенциальных проблем, но и реализуя само предназначение богословия в части изучения действий Бога в тварении, где звучат «спасительные слова, обращенные к тем, кто слышит их» и «совершаются дела праведности и прочих добродетелей»[9].

Для гуманитарных наук открываются новые возможности в их исследованиях влияния Предания на культуру в самом широком смысле, в том числе в смысле реализации новых теоретико-методологических подходов, обращающихся к «опыту предельного», «когда установленные и действующие смыслы (понятий, представлений, правил) теряют свою самоочевидность при встрече с обескураживающим иным…»[10].

В опыте предельного проявляется дихотомичность познания, когда понимание и познание подходят к пределу своих возможностей, т.е. к той самой границе познания, где наблюдатель соприкасается с невозможным для себя, когда трансцендентное должно рассматриваться не в смысле критики познавательных способностей человека как субъекта, а как следствие экзистенциальной рефлексии. В этом случае движение навстречу друг другу научного и теологического дискурсов происходит в свете актуальных проблем гуманитарной методологии, таких как социально-гуманитарная рациональность, свойства которой существенно демаркируют социальное и гуманитарное познание от естественно-научного и логико-математического[11]; принцип дополнительности, использующий «синтез» когнитивных практик двух традиций — рассудочно-рациональной (картезианской) и экзистенциально-антропологической; конструктивные функции релятивных знаний при решении проблемы субъективности интерпретаций; идея

[8] Шохин В.К. Теология: Введение в богословские дисциплины. Москва: ИФ РАН. 2002. С. 82.

[9] Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские труды / Перевод, вступительная статья и комментарии А.И. Сидорова. Москва. 1994. С. 96, 211.

[10] Киященко Л.П., Тищенко П.Д. Опыт предельного — стратегия «разрешения» парадоксальности в познании // Синергетическая парадигма: Когнитивно-коммуникативные стратегии научного познания. Москва. 2004. С. 233.

контекстуальности, которая рассматривается не в смысле контекстуального обоснования и привлечения известной контекстуальной аргументации, а в смысле привлечения конкретной религиозной традиции в качестве контекста для междисциплинарных исследований[12] и ряд других.

Мы надеемся, что новое взаимодействие гуманитарных наук, в котором теология найдет свое достойное место, сыграет свою роль и в преодолении отчуждения личности от оснований своего бытия. Особенно это касается образовательного пространства, которому еще предстоит вплотную столкнуться с решением проблемы господствующего в школе и вузе отчуждающего познания (термин Д.В. Пивоварова), разъединяющего познающее и познаваемое, превращающего субъект в отстраненного, бесстрастного и объективного наблюдателя, а объект — в нечто «совершенно иное»[13]. Образование предпочитает обращаться к объективной, а не экзистенциальной истине-правде, присутствующей в религии и отрефлексированной в теологическом дискурсе. И этот факт станет еще серьезной проблемой для религиозного образования. Сумеем мы ли реализовать идеал «духовной учености», как он дан в святоотеческом богословии с его яркой экзистенциальной направленностью? Это сложный вопрос, требующий не только серьезной профессиональной подготовки, но и глубокого личностного восприятия проблемы во всей ее полноте.

В заключении хочется отметить, что существенный рост в последнее десятилетие научного интереса к изучению человеческой экзистенции, в том числе, ее теоретико-методологической составляющей, открывает новые возможности для взаимодействия гуманитарных наук с экзистенциальным богословием православия.

[11] См.: Лебедев С.А. Социально-гуманитарная рациональность // Философия науки. Краткая энциклопедия. Москва. Академический проект. 2008. С. 541.

[12] О контекстуальном методе прочтения источников в теологии см.: Игумен Иларион (Алфеев). Святоотеческое наследие и современность // Православное богословие на пороге третьего тысячелетия (Москва, 7–9 февраля 2000 г.). Материалы богословской конференции Русской Православной Церкви. Москва. 2000. С. 76–107.

[13] Пивоваров Д.В. Истина и правда: познание отчуждающее и осваивающее // Русская философия о человекотворческой основе гуманитарного образования: сб. науч. ст. по материалам 9-й всероссийской научно-практической конференции (Екатеринбург, 15–16 ноября 2012 г.). Екатеринбург. 2012. С. 117–118.

ЛИТЕРАТУРА

1. Волков С. Интеллектуальный слой в советском обществе [Электронный ресурс] / С. Волков. М.: Некоммерческая организация фонд «Развитие»: ИНИОН РАН. 1999. Режим доступа: http://swolkov.org/ins/01.htm (дата обращения 15.08.2017)
2. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. В 2 т. Т. 2. Философия природы / Г.В.Ф. Гегель. М.: Мысль, 1975.
3. Зорин К.В. Встань и ходи. М.: Русский Хронограф. 2011.
4. Иларион (Алфеев), иг. Святоотеческое наследие и современность // Православное богословие на пороге третьего тысячелетия (Москва, 7–9 февраля 2000 г.). Материалы богословской конференции Русской Православной Церкви. М., 2000. С. 76–107.
5. Киященко Л.П., Тищенко П.Д. Опыт предельного — стратегия «разрешения» парадоксальности в познании // Синергетическая парадигма: Когнитивно-коммуникативные стратегии научного познания. Москва. 2004.
6. Лебедев С.А. Социально-гуманитарная рациональность // Философия науки. Краткая энциклопедия. М.: Академический проект. 2008.
7. Микешина Л.А. Философия познания. Полемические главы. М.: Прогресс-Традиция. 2002.
8. Митрополит Минский и Слуцкий Филарет, Патриарший Экзарх всея Беларуси. Оценка состояния и перспектив развития современного православного богословия // Православное богословие на пороге третьего тысячелетия (Москва, 7–9 февраля 2000 г.). Материалы богословской конференции Русской Православной Церкви. М., 2000.
9. Пивоваров Д.В. Истина и правда: познание отчуждающее и осваивающее // Русская философия о человекотворческой основе гуманитарного образования: сб. науч. ст. по материалам 9-й всероссийской научно-практической конференции (Екатеринбург, 15–16 ноября 2012 г.). Екатеринбург. 2012.
10. Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские труды / Перевод, вступительная статья и комментарии А.И. Сидорова. Москва. 1994.
11. Тлостанова М.В. Критика западного образа глобализации в деколониальном проекте // Вестник РУДН. Серия: Философия. №1 (13). 2007.
12. Флоровский Г., прот. Святитель Григорий Палама и традиция отцов // Догмат и история. М: Изд-во Свято-Владимирского братства. 1998.
13. Шохин В.К. Теология: Введение в богословские дисциплины. М.: ИФ РАН. 2002.
14. Яннарас Х. Избранное: Личность и Эрос / Пер. с греч. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН). 2005.

Т.Е. Седанкина.[1] Рефлексия над понятиями теология и богословие

В представленной статье рассматриваются различные подходы к понятию «Теология», сравниваются теологическая и богословская формы теоретического религиозного сознания на примере опыта работы Российского исламского института в данном направлении.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, философия, богословие, теологическая рефлексия, исламская теология, разум веры.

Как ни странно, вопрос «Что такое теология?» не перестает быть актуальным, даже после того, как утверждена специальность теолога; разработаны и одобрены стандарты по теологии; теология включена в номенклатуру научных специальностей; открыт диссертационный совет по теологии. Для ответа на данный вопрос рассмотрим несколько определений понятия «Теология», даваемых разными авторами разных эпох, разных стран; те, которые нашли наибольший отклик в нашем понимании теологии.

Современный богослов Ю. Черноморис называет теологию второй философией: «Теология — вторая философия с претензией на статус мета-науки: теология дает ответы на те же три вопроса: о человеке, о мире, о Боге, но дает их, используя не только разум, но и веру, поскольку теология — все-таки часть религиозного мировоззрения»[2].

Раз уж речь зашла о философии, то здесь следует несколько слов сказать также и о ее месте в системе научного знания, которое до сих пор является отнюдь неоднозначным. Так, в свое время Бернард Рассел отметил, что: «Философия — это ничья земля», которая находится между религиозным и научным полем и пытается примирить их.

Каково же место Теологии в этом «плодородном поле»? Если поместить теологию в представленное «поле», то думается, что она будет находиться над всем этим «садом», наполняя его своим «интеллектуальным ароматом веры». Далее позволим себе перефразировать фразу Ю.Р. Селиванова — комментатора «Феноменологии духа» Г. Гегеля, говорящего

[1] Татьяна Евгеньевна Седанкина, кандидат педагогических наук, доцент, зав. кафедрой гуманитарных дисциплин Российского исламского института, г. Казань (tatiana-svetlaya@mail.ru).

[2] Черноморец Ю. Теология как наука/ Богословский портал, 31-01-2012// [Электронный ресурс]. URL: ttp://risu.org.ua/ua/bp/theologia/contemporary/46568 (дата обращения 4.06.2015).

о философии, заменив слово «Философия» на «Теология»: «В теологию нельзя попасть случайно. Нельзя заниматься теологией и не знать при этом, что занимаешься теологией. Для теологического мышления требуется вполне определенная подготовка. Для этого обыкновенному сознанию необходимо отказаться от своих привычек и научиться «ходить на голове»[3].

В последние годы в религиозно-философской и теологической литературе прослеживается тенденция к расширительному истолкованию теологии. Так, канадский католический теолог и философ Бернард Лонерган (1904–1984) дает следующее определение теологии: «Теология служит опосредующим звеном между религией и культурой. Ее функция состоит в том, чтобы прояснить значение и ценность религии в контексте любой из существующих культур»[4]. Появлением нового культурологического компонента, позволяет дополнить ранее рассматриваемое нами «теологическое поле» еще и культурной составляющей, привносящей особый этико-эстетический компонент.

Далее Бернард Лонерган продолжает: «Теология представляет собой рефлексию по поводу религии». Рефлексия в общем смысле — это приобретенная сознанием способность сосредоточиться на самом себе, это цепочка внутренних сомнений, обсуждений с собой, вызванных возникающими в жизни вопросами, недоумениями, трудностями, поиск вариантов ответа на происходящее или ожидаемое. Это не только знание или понимание себя, но и выяснение того, как другие знают и понимают рефлексирующего. Рефлексия же в ее теологическом понимании — это осмысление своего внутреннего мира, своей веры.

Один из виднейших представителей теологической философии XX столетия Мари Жозеф Пьер Тейяр де Шарден (1881–1955) заявлял, что благодаря рефлексии человек выделился из царства животных, смог сосредоточиться на самом себе, овладев самим собой как предметом, способным «уже не просто познавать, а познавать самого себя; не просто знать, а знать, что знаешь»[5].

Согласно «Теологии освобождения», ярчайшим представителем которой является священник Густаво Гутьеррес Мерино (1928), «Теологиче-

[3] Феноменология духа. Пер. с нем. Шпета Г.Г., Комментарий Селиванова Ю.Р. — М.: Академический Проект, 2008. — С. 17.

[4] Красников А.Н. Методологические проблемы религиоведения: Учебное пособие. М.: Академический Проект, 2007. С. 31.

[5] Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Издательство: «АСТ, Астрель, Полиграфиздат», 2011. — С. 7.

ская рефлексия должна выступать как разум веры, вырастающий из конкретных жизненных отношений». Густьеррес был убежден, что каждый верующий — это теолог, а каждый рефлексирующий над своей верой, рождает теологию. Результаты исследования по выявлению индивидуальной меры рефлексивности студентов Российского исламского института показали, что далеко не каждый человек, обладающий религиозным сознанием, является теологом, а лишь тот, чей уровень рефлексии не ниже среднего[6]. Поэтому согласимся с мнением Фрейда фрей Бетто (1944), заявляющего, что теологи — это те, чья рефлексия научно осмыслена и в то же время сопричастна сознанию общины. Однако существует немало противников данного подхода. Так, К.М. Антонов в своей статье «Теология как научная специальность» опровергает вышеупомянутую точку зрения, указывая на то, что: «Теология как форма рефлексии, весьма ограничена и не может выходить за рамки церковного вероучения»[7].

Чтобы разобраться в данном противоречии, рассмотрим теологическую и богословскую формы теоретического религиозного сознания, претендующие на богопознание, использующие в разной степени инструменты и критерии рациональности.

Как указывает А.А. Радугин: «Теология — это высший уровень религиозного сознания, ставящий перед собой цель рационального обоснования религиозного вероучения в той форме, как оно сформулировано в канонических учениях, а также приспособления этого вероучения к особенностям общественного сознания на том или ином этапе его развития»[8]. Причем в теологическом сознании выделяется два основания: аксиоматическое (догматическое) и теологическое (рациональное). Аксиоматическую часть составляют догматы — основные положения вероучения, которые принимаются на веру в силу их абсолютного авторитета. Теологическая часть осуществляет обоснование этих догматов рациональным путем. Таким образом, в теологии превалируют формально-логические методы с преобладанием инструментов и критериев рациональности, что сближает ее с научным познанием.

6 См. Седанкина Т.Е. Особенности рефлексии мусульманских религиозных деятелей: количественно-качественные измерения / Т.Е. Седанкина, Вестник экономики, права и социологии, 2016, № 1 — С. 371–374.

7 Антонов К.М. Теология как научная специальность // Вопросы философии № 6, 2012. — М.: Наука, — С. 74.

8 Радугин А.А. Теологическо-богословская рефлексия как специфическая форма рациональности и возможности сотрудничества науки и религии // А.А. Радугин, Научные ведомости, № 8, 2009. — С. 80.

Принципы рациональной рефлексии широко применяются в исламской теологии — теологии, получившей развития в рамках мусульманской традиции. Так, Ибн Аль-Араби (1165–1240) — арабо-мусульманский «рационализирующий» философ, стремящегося свести все «таинства веры» к некой всеобъемлющей концептуальной системе, с одной стороны, и одновременно отрицающий значение рациональных суждений и общепризнанных социально-религиозных норм, с другой, выделял три основных вида познания: интеллектуальное, основанное на рассуждениях; непосредственное переживание в состоянии экстатического транса; боговдохновенное познание «таинств», имеющее сверхразумную природу, присущее пророкам и «святым»[9]. Как видим, в данном философско-теологическом учении переплетается как рациональные, так и иррациональные методы познания, последние из которых сближают теологию с богословием — богопознанием одновременно рациональными и иррациональными средствами, важнейших из которых является вера.

Есть ли различия между «Теологией» от «Богословием»?

На первом круглом столе «Актуальные проблемы теологического образования в России», прошедшем в Российском исламском институте (г. Казань) и Казанском федеральном университете в декабре 2014 года в рамках I Теологической школы «Теология — учение о Боге или конфессиональное религиоведение», вопрос о сходстве и различии теологии и богословии стоял достаточно остро.

Большинство присутствующих ставили знак равенства между богословием и теологией, в связи с тем, что обе представленные формы религиозного сознания претендуют на богопознание, опираясь в своем исследовании как на догматы религии, так на религиозные тексты, выступающие для них абсолютными авторитетами, не подвергающимися критике. Несомненно, данный подход имеет достаточное количество критики по отношению к теологии как научной специальности, со стороны ученого (философского, культурологического, религиоведческого) сообщества, что очевидно и явилось причиной столь трудного пути становления теологии как науки. Так, например, в программе

[9] См. Смирнов А.В. Великий шейх суфизма (опыт парадигмального анализа философии Ибн Араби). — М.: Наука, Издательская фирма «Восточная литература», 1993. — С. 48–49

[10] Между религией и наукой. Нужна ли теология в светских вузах? // Программа «С христианской точки зрения» от 20.02.16.mp3, февраль 2016 // [Электронный ресурс]. URL: http://files.mail.ru/F0C50376E6B847D8B926E817954890A7 (дата обращения 17.03.2016)

«С христианской точки зрения. Между религией и наукой», состоявшейся 20 февраля 2016 года, В. Шмидт отметил, что «Наука не обязана ни быть теистичной, ни признавать какие-либо догматы, тем более какие-то тексты в качестве абсолютно авторитетных»[10]. Кандидат культурологии Н. Шабуров высказался по поводу того, что «преподавателей у нас объединяет убежденность в возможности непредвзятого подхода к религии, верность научной методологии и понимание того, что университетская кафедра и кафедра церковная — это совершенно разные вещи, их нельзя смешивать. Не должно быть пропаганды, апологетики или, наоборот, отрицания чего-либо»[11]. Более жесткую позицию по поводу включения теологии в номенклатуру научных специальностей высказала Е. Элбакян: «На мой взгляд, теология не попадает в разряд науки по многим причинам. Во-первых, потому, что основным принципом любой науки является принцип фальсифицируемости и верифициируемости, то есть проверки знания и возможности его изменения. В теологии невозможно ни то, ни другое. Объект направленности теологической мысли не верифицируем, не фальсифицируем, не поддается проверке, не может быть дополнен, изменен. Предмет теологии — это некое обнаружение человеком Бога в процессе религиозного опыта, которое возможно только в результате божественного самообнаружения. Если Бог не захочет себя обнаружить, то он себя не обнаружит. Об объективизме здесь сложно говорить. Проблема истинности, которая является важной для науки, принимается только на веру. Конечно, мне могут возразить, что вера есть не только у верующих, ученые тоже во что-то верят. Но это принципиально другая вера. Религиозная вера — это вера в нечто сверхъестественное, как бы мы его ни назвали, в его реальное существование»[12].

Однако среди присутствующих на круглом столе были и те, кто разводил понятия теологии и богословия, опираясь на исследование А.А. Радугина, касающееся теологическо-богословской рефлексии, усматривая в теологии и богословии разную степень использования инструментов и критериев рациональности, причем, как подчеркивает А.А. Радугин, теологией используются «преимущественно формально-логические средства. Рационалистический аспект теологии сближает ее с научным познанием»[13], а это уже дает отпор сторонникам Е. Элбакян.

[11] Там же.
[12] Там же.

Опираясь на опыт работы в Российском исламском институте, изучение госстандартов, а также специфики преподавания на «Теологическом факультете» и «Факультете исламских наук», мы также склоняемся к разведению теологии и богословия, так как:

во-первых, в ходе обучения богословию происходит подготовка специалиста по выполнению религиозных обрядов; подготовка же теологов предполагает изучение не только своей религии, но и иных философско-религиозных систем, с акцентом на интеллектуальное осмысление религиозных ритуалов и практик;

во-вторых, в ходе подготовки богословов естественно идет более глубокое погружение в именно свою религию, в то время как подготовка теологов предполагает формирование более широкого мировоззрения, способствующего умению вести толерантный диалог с представителями других конфессий.

Представленный подход был подробно рассмотрен на втором круглом столе на тему «Развитие высшего теологического образования», состоявшемся 25 мая 2016 года в Российском исламском институте[14].

Однако последние размышления по этому поводу привели нас несколько к иному выводу. В начале данной статьи мы представили перефразированную фразу Ю. Селиванова, комментатора «Феноменологии духа» Г. Гегеля, заменив слово «Философия» на «Теология». Так и теперь, изучая формирование взглядов Г. Гегеля на философию религии[15], позволим себе заменить слова «Философия» на «Теология», а «Теология» на «Богословие», т.к. для Г. Гегеля теология, как нам кажется, представлялась именно тем, чем сейчас нам представляется богословие. Итак, к чему мы приходим: «Теология отрицает богословие, и снова, посредством богословия отрицает теологию. В результате мы оказываемся там, откуда мы первоначально пришли. Начало и конец образует богословие; в середине пребывает теология, как отрицание первого положения; отрицанием же отрицания является богословие. В итоге — “Вывернутый

[13] Радугин. А.А. Теологическо-богословская рефлексия как специфическая форма рациональности и возможности сотрудничества науки и религии / А.А. Радугин; Воронежский государственный архитектурно-строительный университет // Научные ведомости БелГУ. Сер. Философия. Социология. Право. — 2009. — № 8 (63), вып. 8. — С. 79–88.

[14] Проблемы развития теологического образования обсудят в РИУ // [Электронный ресурс]. URL: http://www.islam-portal.ru/novosti/104/6422/ (дата обращения 6.08.2017).

[15] Формирование взглядов Гегеля на философию религии // [Электронный ресурс]. URL: http://www.di-mat.ru/node/171 (дата обращения 6.08.2017).

наизнанку теологический идеализм» (Богословие)". Когда же противоположность между богословием и теологией достигает высшей точки, возникает потребность в их сближении…».

Как в курсе лекций по философии религии Г. Гегель разрешает противоречие между философией и теологией, мы же, размышляя по аналогии, разрешаем для себя противоречие между теологией и богословием, заключающееся в «примирении чистого религиозного чувства с познанием и интеллектом», в дополнении религиозного чувства интеллектуальным ароматом веры. Именно это, как нам видится, и происходит на сегодняшний момент, когда, согласно резолюции Первой Всероссийской научной конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве», состоявшейся в июне 2017 года, завершен процесс государственного признания теологии, юридически и фактически закреплено возвращение теологии в научно-образовательное пространство нашей страны на всех уровнях — от бакалавриата до ученых степеней кандидата и доктора теологии, завершена подготовительная работа по созданию поликонфессиональной модели теологического образования и теологической науки.

ЛИТЕРАТУРА

1. Антонов К.М. Теология как научная специальность // Вопросы философии № 6, 2012. — М.: Наука, — С. 73–83.
2. Гегель Г.В.Ф. Философия религии. В 2-х томах. — Т. 1. — Пер. с нем. М.И. Левиной. М., «Мысль», 1975. — 532 с.
3. Формирование взглядов Гегеля на философию религии // [Электронный ресурс]. URL: http://www.di-mat.ru/node/171 (дата обращения 6.08.2017).
4. Красников А.Н. Методологические проблемы религиоведения: Учебное пособие. М.: Академический Проект, 2007. — 239 с.
5. Между религией и наукой. Нужна ли теология в светских вузах? // Программа «С христианской точки зрения» от 20.02.16.mp3, февраль 2016 // [Электронный ресурс]. URL: http://files.mail.ru/F0C50376E6B847D8B926E817954890A7 (дата обращения 17.03.2016).
6. Проблемы развития теологического образования обсудят в РИУ // [Электронный ресурс]. URL: http://www.islam-portal.ru/novosti/104/6422/ (дата обращения 6.08.2017).
7. Радугин, А.А. Теологическо-богословская рефлексия как специфическая форма рациональности и возможности сотрудничества науки и религии / А.А. Радугин; Воронежский государственный архитектурно-строительный университет // Научные ведомости БелГУ. Сер. Философия. Социология. Право. — 2009. — № 8(63), вып. 8. — С. 79–88.

8. Смирнов А.В. Великий шейх суфизма (опыт парадигмального анализа философии Ибн Араби). — М.: Наука, Издательская фирма «Восточная литература», 1993. — 328 с.

9. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Издательство: Полиграфиздат, АСТ, Астрель, neoclassic, 2011. — 384 с.

10. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. Пер. с нем. Шпета Г.Г., Комментарий Селиванова Ю.Р. — М.: Академический Проект, 2008. — 768 с.

М.Ю. Смирнов.[1] Религиоведение и теология: модусы сосуществования

В статье, которая содержит текст выступления автора на заседании круглого стола «Теология как отрасль знания и пространство межрелигиозного сотрудничества», 15 июня 2017 года, рассматриваются некоторые проблемы соотношения религиоведения и теологии в современной гуманитарной сфере и образовании в России. В полемической форме высказана критическая позиция по поводу отсутствия у теологии в России достаточного потенциала для ее развития как академического направления и как элемента светского высшего образования. Автор убежден, что необходимо разграничение сфер компетенции теологии и религиоведения. Выражается опасение, что теология может превратиться в аналог советского научного атеизма, поскольку на нее возлагаются идеологические функции.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: административные решения в образовании, высшее образование, религиоведение, религия, теология.

Поводом для дальнейшего небольшого рассуждения стало, так сказать, явление теологии российскому народу, происходящее в результате ряда вступивших в силу официальных актов в российской науке и образовании.

Я отношу себя к той части исследователей религии, которые дерзают именоваться религиоведами, подразумевая при этом неконфессиональный подход к изучению феноменов религии в истории и современности. И именно в этом качестве меня, безусловно, не только интересует, но и заботит вопрос: как относиться к форсированной интерполяции теологии в институциональные сферы образования и науки в России?

Все, кто небезразличен к этой ситуации, хорошо знакомы с длившейся не один год полемикой по этому поводу, с аргументами за и против[2]. Не буду их воспроизводить, тем более, что разные административно-организационные решения уже состоялись и теперь, на мой взгляд, предстоит их адаптировать к здравому смыслу. Скажу о следующем.

[1] Смирнов Михаил Юрьевич, доктор социологических наук, доцент, заведующий кафедрой философии факультета философии, культурологии и искусства Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина (mirsnov@yandex.ru).

[2] Бокова О.А., Карандашов В.Д. Дискуссия о теологии в российской высшей школе // Вестн. Ленингр. гос. ун-та им. А.С. Пушкина. — 2015. — Т. 2. Философия. — № 4. — С. 194–201; Элбакян Е.С. Теология в земных реалиях // Вестн. Ленингр. гос. ун-та им. А.С. Пушкина. — 2016. — № 1. — С. 118–128.

Я не считаю категорически неприемлемым соприсутствие религиоведения с теологией в едином поле интеллектуальной деятельности. Если, конечно, это именно теология, а не что-то иное под ее личиной. Проблема, на мой взгляд, в формате этого присутствия.

Как сложноустроенное интеллектуальное занятие, пусть даже в конечном счете адресующееся к некой сверхъестественной инстанции, теология не может быть и не является бесполезной. История мысли не представима без теологического компонента. Ознакомление с теологией — это хороший практикум для секулярно мыслящих умов (например, для религиоведческих). А для религиозно настроенных людей занятие теологией привносит умственную дисциплину, уравновешивая соблазны их порой избыточного конфессионального энтузиазма.

Воспользуюсь, однако, одним сравнением. Проблема формата вхождения теологии в научную и образовательную среду, на мой взгляд, близка к той ситуации, в какой произошло появление в образовании и социогуманитарных науках современной России религиоведения.

За нынешним российским религиоведением, как мы хорошо знаем, маячит призрак научного атеизма[3]. И если сами религиоведы либо игнорируют этого призрака, либо числят свое родство от кого-то другого, либо вписывают этого призрака в родословную как ущербного родственника, либо даже делают его предметом своего исследовательского интереса, то критики религиоведения — преимущественно из религиозной среды, особенно неофиты — не преминут узреть в светском религиоведении все тот же научный атеизм, по незнанию или умышленно игнорируя его подлинное нынешнее состояние, которое за минувшую четверть века существенно изменилось. В религиоведение пришло и уже достигло зрелости новое поколение ученых, для которых советский опыт это не их «тезаурус».

За пришествием теологии тоже мелькают свои призраки. Реальные или мнимые — не имеет значения. Важно то, что они подразумеваются и выглядят настораживающе.

Во-первых, это явная идеологическая подоплека внесения теологии в науку и образование и аппаратная манера ее внедрения. Могу употребить и более резкое слово — продавливание. Уверен, что никому не доводилось видеть как «широкие народные массы», студенчество, например, вы-

[3] См.: «Наука о религии», «Научный атеизм», «Религиоведение»: актуальные проблемы научного изучения религии в России XX — начала XXI в. / сост., предисл., общ. ред. К.М. Антонова. М.: Изд-во ПСТГУ, 2014.

ходят на манифестации с плакатами: «даешь теологию!». Истории о том, как студенты с интересом слушают лекции образованных иерархов, этому не противоречат — эпизодические посещения таких лекций разнообразят учебный процесс специфической экзотикой, но не более того.

Во-вторых, очевиден явный контраст между растущим энтузиазмом по внедрению теологии и отсутствием ярких и авторитетных в научной среде представителей теологической мысли, которые могли бы убедительно продемонстрировать обществу достоинства теологии, уместность и необходимость теологического дискурса в научных и социальных практиках. Известность отдельных интеллектуалов в конфессиональных сообществах ситуации не меняет.

В-третьих, еще никто не дал внятного объяснения — что же конкретно придет в светское образование под именем теологии? В приветственных словах и докладах на пленарном заседании несколько раз с удовлетворением указывалось, что построен «каркас» для интеграции теологии в науку и образование[4]. Но очень туманно сообщалось о наполнении этого каркаса. Что неудивительно, поскольку ясности в этом вопросе так до сих пор и нет.

Хорошо, если это будет ознакомление обучающихся с разными аспектами истории и современного теологического осмысления мира — что вполне приемлемо, а для каких-то социогуманитарных специальностей и необходимо.

Однако трудно не думать, что грядет просто названная красивым словом «теология» конфессиональная индоктринация, противоречащая нормам действующей Конституции Российской Федерации, но удовлетворяющая какой-то политический запрос, а заодно и некий корпоративный интерес.

Опасение вызывает и перспектива вытеснения религиоведения из образования, замещения его теологией, плюс получение рабочих мест новоиспеченными теологами за счет вытесняемых религиоведов.

Если верно последнее, то вся ситуация переводится в однозначную коллизию маргинализации религиоведения, в адрес которого уже прозвучали суждения, низводящие его чуть ли не к роли «служанки теологии».

[4] Как объявил в своем докладе на пленарном заседании конференции митрополит Иларион (Алфеев): «совместными усилиями представителей традиционных конфессий и академического сообщества, при активном участии государственной власти, возведен каркас системы подготовки кадров по специальности «Теология» [Электронный ресурс] — URL: http://www.verav.ru/common/mpublic.php?num=3322

Для российского религиоведения это болезненное обстоятельство — оно с большим трудом обретает самостоятельные черты, а ему уже «указывают место». Религиоведы, конечно, могут упереться и будут это делать. Хотя среди самих религиоведов есть всякие. И на житейскую конъюнктуру они реагируют по-разному, в том числе и подыгрывая амбициям энтузиастов теологии. Только нужны ли теологам такие «союзники»?

Замечу также, что какими бы по своим убеждениям ни были религиоведы, а они разные, религиоведение в целом принципиально не преследует цели «формировать мировоззрение» кому бы то ни было — хоть всему обществу, хоть отдельным его частям. Оно ставит перед собой лишь научные задачи, решать которые стремится по возможности объективным образом[5]. И религиоведы делают это как умеют, может и не всегда удачно.

В то же время новоявленной теологии определенно предписывается роль инструмента мировоззренческого конструирования, воздействие на воспитание и общественные нравы.

Подобно тому как религиоведение — это не что-то само по себе существующее, а конкретные религиоведы, в конкретных условиях занимающиеся исследовательской работой, так и теология — это не нечто монументально возвышенное, а конкретные люди, решившие что они теологи. Увидеть, кто такие религиоведы, не сложно — они на виду. А вот кто такие те теологи, которые грядут в российское образование и диссертационные советы? Их еще предстоит выучивать и остепенять. Чему и как? В этом плане, кстати, я полагаю разумным решение о присвоении тем, кто будет защищать диссертации по специальности «теология», ученых степеней именно по теологии, а не по философии и прочим светским научным направлениям.

Повторю, с чего начал: никакой вменяемый религиовед не станет презрительно рассуждать о теологическом наследии и культуре теологической мысли, иначе он будет явно непрофессионален. Просто давно уже известно, по многотрудному отечественному опыту, куда приводят благие намерения, когда они имеют политико-идеологическую мотивацию. Эти намерения инициируют, условно говоря, идеалисты, воплощают в жизнь добросовестные прагматики, а пользуются результатами чаще всего кто-то другие, которым та же теология может быть совершенно безразлична по ее духовным смыслам, но нужна лишь в качестве идеологического инстру-

[5] См.: 750 определений религии: история символизаций и интерпретации: монография / под ред. Е.И. Аринина. — Владимир: Изд-во ВлГУ, 2014.

мента. Уже в кулуарах конференции довелось услышать ее характеристику как «съезда победителей». Очень не хочется для участников повторения судьбы того, приснопамятного «съезда победителей».

Пока что из всех движений вокруг новоявленной теологии самое заметное — это рискованное балансирование между претензией на научность и опасностью превращения в идеологический аналог научного атеизма, имея в виду, конечно, не содержание теологии, а ее статус.

Те кто постарше помнят как в советское обществознание периодически вводились некие идеологемы, под которые требовалось подверстывать обоснование, изыскивая в них глубинный смысл — «активная жизненная позиция», «советский образ жизни», «развитой социализм» и пр. На эти разработки тратились ресурсы времени и умственные усилия множества ученых, периодически узнававших, что наконец-то освоенное ими понятие уже не требуется, заменяясь на новый конструкт, соответствующий новым надобностям.

Похожая перспектива не исключена и для теологии. Чтобы эта перспектива не стала явью и не обернулась профанацией действительно важного направления мысли, теологам бы не спешить, а сначала хорошо разобраться с самими собой — что они могут знать, что они должны делать, на что могут надеяться, кто они такие.

ЛИТЕРАТУРА

1. 750 определений религии: история символизаций и интерпретации: монография / под ред. Е.И. Аринина. — Владимир: Изд-во ВлГУ, 2014. — 420 с.

2. Бокова О.А., Карандашов В.Д. Дискуссия о теологии в российской высшей школе // Вестн. Ленингр. гос. ун-та им. А.С. Пушкина. — 2015. — Т. 2. Философия. — № 4. — С. 194–201.

3. «Наука о религии», «Научный атеизм», «Религиоведение»: актуальные проблемы научного изучения религии в России XX — начала XXI в. / сост., предисл., общ. ред. К.М. Антонова. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. — 263 [1] с.

4. Элбакян Е.С. Теология в земных реалиях // Вестн. Ленингр. гос. ун-та им. А.С. Пушкина. — 2016. — № 1. — С. 118–128.

5. Mikhail Smirnov. Religious Studies and Theology: Modes of Coexistence.

Игумен Серапион (Митько).[1] **Теология и религиоведение: миссиологические истоки и перспективы диалога**

Становление теологии в качестве академической дисциплины и отрасли научного знания происходит в контексте напряженной дискуссии о ее научности. Данная дискуссия развивается в нескольких направлениях, однако обязательно касается темы противопоставления религиоведения и теологии по ряду мировоззренческих и методологических критериев. В рамках подобных дискуссий религиоведение и теология представляются в качестве двух противоположных полюсов знания о религии, причем религиоведению усваивается научность, а теология такого статуса лишается. При этом, если в пользу ненаучности теологии выдвигаются самые разные, в том числе серьезные аргументы, то научность религиоведения определяется через простое противопоставление «ненаучной» теологии. Данная позиция интересна еще и тем, что аргументы против научности теологии, часто основанные на позитивистской методологии, равным образом ставят под вопрос и научность религиоведения как исследовательской программы. Высокая идеологическая и эмоциональная напряженность дискуссий о научном статусе теологии подчас оставляет сокрытыми некоторые аспекты взаимодействия теологии и религиоведения в новом формате.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, религиоведение, миссиология, академеческая институализация теологии, методология, исследовательская программа.

Между теологией и религиоведением существует множество различий не только в мировоззренческом и методологическом, но и в историческом плане. Теология является древнейшей формой человеческого знания. Термин теология восходит к ранней античности, уже у Аристотеля наличествует определенная область знания именуемая теологией [1, В «Метафизике» VI 1, 1026a 10]. Многовековая традиция употребления данного термина в святоотеческой письменности завершается его окончательной институализацией в книге Петра Абеляра «Theologia christiana» [5]. Вне зависимости от чьей либо оценки, выносимой по поводу «научности» теологии невозможно отрицать ее исторический масштаб и высокую степень академической институционализации.

[1] Заместитель председателя Синодального миссионерского отдела Московского Патриархата, кандидат философских наук, докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры (e-mail: serapion@list.ru).

В этом смысле позиции религиоведения выглядят значительно скромнее. Генезис отечественного религиоведения связан с исторической трансформацией научного атеизма в постсоветский период. Судьбы основных составляющих марксистского идеологического канона в многом различны. Философия и политэкономия проходят путь транформации с минимальными институциональными потерями. Научный коммунизм находит свой эквивалент в лице политологии. Сложнее выглядит путь истории КПСС и научного атеизма. Являясь обязательной дисциплиной высшего образования, научный атеизм многократно менял обличия, прежде чем обрел наменование религиоведения. Стоит вспомнить такие дисциплины, как «история и теория религии и атеизма», «история и теория религии и свободомыслия». Эти попытки трансформации четко указывают не некоторую неопределенность предметной области. Кроме собственно религии в нее включается нечто иное, присоединяемое через союз «и». Предметная область современного религиоведения является гетерогенной, включая кроме религии определенный комплекс мировоззренческих установок и идеологизированных оценок. Поэтому, изучая религию, религиоведение всегда изучает само себя, обосновывая через результаты этого изучения собственное право быть.

Считается, что сам термин впервые употребляется Л.Н. Толстым для характеристики его собственных научных занятий [2, С. 7–291]. В этом смысле, отечественное религиоведение является одной из самых «молодых» научных дисциплин. Однако, означает ли это, что отечественное религиоведение возникает в конце XIX века и берет свои истоки в специфическом исследовательском интересе Л.Н. Толстого к религии? А если нет, то откуда берет свое начало российское религиоведение? Очевидно, что знания о религии были повсеместно распространены в России на протяжении всей ее истории. В какой момент времени и по какой причине интерес к изучению религии перерастает в религиоведение?

Формирование нового исследовательского подхода тесно связано с личностью самого исследователя. Поэтому, переход от теологической к религиоведческой исследовательской программы обычно связывают с конституированием новой методологической установки, основанной на идеях свободомыслия, либо прямо атеистической. Иначе говоря, генезис религиоведения связывается с полной, либо частичной элиминацией теологической аксиоматики их исследовательских программ. На смену непосредственному исследованию религиозной традиции «изнутри» приходит ее изучение «извне» опосредованное установкой «объективности». Иначе говоря, распространение идей свободомыслия, секуляризация религиозно-

го сознания порождает тип исследователя, сохраняющего устойчивый интерес к религии, но не связанного с определенной религиозной традицией в лице конфессиональной теологии. Несомненно, такие процессы имели место. Примером является и сам автор термина «религиоведение» Л. Н. Толстой, чей интерес к религии очевиден, а связь с православным богословием трагически неоднозначна. Однако, в целом, исследователи подобного типа в XIX веке редко выходили за пределы критики религии в позитивистской, либо марксистском ключе, являясь в большей степени предшественниками научного атеизма нежели современного российского религиоведения. Были ли у отечественного религиоведения другие предшественники, возможно ли объективное исследование религии не основанное на «методологическом атеизме»?

Распространенное в отечественной академической среде противопоставление основанной на религиозной вере теологии и религиоведения, исходящего из установки «методологического атеизма» не является исчерпывающим. Возможны альтернативные варианты религиоведения, свободные от атеистической составляющей. Свидетельством тому является то обстоятельство, что зарождение отечественного религиоведения не было связано с распространением свободомыслия и секуляризацией научного мировоззрения. Первые российские религиоведы вышли отнюдь не из атеистической среды.

Исследовательский интерес к религии не обязательно связан с ее противопоставлением области не-религии. Обращенность к исследованию религиозных феноменов может проистекать не только из произвольно конституируемой позиции внерелигиозной объективности. Возможны и другие исследовательские позиции, одной из которой является изучение религизной традиции ученым, глубоко укорененным в религии, отличной от изучаемой. Такой интерес неизбежно возникает при соприкосновении разных религиозных традиций, в т.ч. в условиях миссионерского служения. Встреча разных религий в сознании возможна на различных уровнях. Восприятие иной религиозной традиции как ложной, чуждой и подлежащей искоренению характеризует базовое состояние исследовательского интереса. В этом случае мы сталкиваемся с конфликтом разных эксклюзивистских теологий. Дальнейшее развитие исследовательского интереса к иной религиозной традиции предполагает ее оценку с позиций собственной теологии и построение эффективной полемики в апологетическом ключе. Со временем приходит осознание недостаточности лишь оценочного подхода. Эффективность миссии определятся пониманием той религиозной среды в которой разворачивается миссионерское служение. Построение равно-

правного диалога невозможно без понимания иной религиозной традиции на основе ее изучения. С этой проблемой отечественные миссионеры сталкивались на протяжении всей своей деятельности, в XIX ее разрешение выливается в формирование первых отечественных религиоведческих школ на базе духовных академий. У истоков отечественной синологии стоят миссионерские труды архимандрита Иакинфа (Бичурина) [2, С. 409–413]. В Казанской Духовной Академии создается несколько востоковедческих кафедр, ориентированных прежде всего на миссиональное религиоведение [3, глава 10]. Именно православные миссионеры сформировали актуальный для российской науки базовый корпус знаний о религиях народов Российской Империи. Изучение в миссионерских целях ислама, буддизма и религий Китая стало основой дальнейших религиоведческих исследований. Отечественное религиоведение возникает в миссиологическом контексте единой теологической парадигмы знания.

Таким образом, теология и религиоведение имеют единые миссиологические истоки. Следовательно, их видимые противоречия не настолько очевидны при более пристальном рассмотрении. Исторически отечественное религиоведение возникает из потребности теолога в изучении иной религиозной традиции и лишь впоследствии вытесняется исследовательским интересом нерелигиозного человека к религии вообще.

Однако, ситуация характерная для периода возникновения отечественного религиоведения сохраняет свою актуальность и по сей день. Более того, есть основания полагать, что степень этой актуальности только возрастает. Институализация теологии в качестве отрасли научных специальностей может дать новый импульс развитию российского религиоведения.

Критики научной теологии часто ссылаются на мировоззренческую и методологическую неприемлимость теологии для нерелигиозного исследователя. Иначе говоря, религиовед, в большинстве случаев, не может быть теологом, оставаясь при этом религиоведом. Напротив, теолог может быть религиоведом, оставаясь теологом. Эта возможность открывается, прежде всего, в миссиологической перспективе.

Естественно предположить, что диссертации посвященные православной теологии будут защищаться именно православными христианами, а диссертации по теологии исламской мусульманами и т.п. Однако, законодательство Российской Федерации открывает возможность защиты диссертаций по теологии перед любым человеком, независимо от его мировоззренческих предпочтений и конфессиональной принадлежности. Эту возможность теоретически не устраняет даже вероятность конфессиональной специализации в рамках теологической отрасли. Также трудно

предположить, что конфессионально специализированные академические теологи станут совершенно воздерживаться от изучения теологического наследия других конфессий. В таком случае можно прогнозировать появление нового формата российского религиоведения, органически связанного с теологией. Теолог, изучающий иную религиозную традицию становится религиоведом, оставаясь, при этом, теологом. Таким образом, мы можем увидеть уникальный тип ученого, непротиворечиво совмещающего теологическую и религиоведческую исследовательскую идентичности. Поэтому опасения некоторых религиоведов по поводу будущих перспектив религиоведения напрасны. Академическая институализация теологии станет важным фактором дальнейшего творческого развития отечественного религиоведения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аристотель. Метафизика. / Пер. А.В. Кубицкого. М.-Л.: Соцэкгиз. 1934. 348 стр. 10000 экз. // переизд.: Аристотель. Метафизика. — М.: изд-во Эксмо, 2006. — 608 с. — (Антология мысли). Перевод в редакции 1934 г.

2. Бичурин Н.Я. Китай в гражданском и нравственном состоянии // М., 2002.

3. Ефимов А.Б. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М.: Изд-во ПСТГУ, 2007. 688 с.

4. Маковицкий Д. П. [Дневник] 1908 // Маковицкий Д.П. У Толстого, 1904–1910: «Яснополянские записки»: В 5 кн. / АН СССР. Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького. — М.: Наука, 1979–1981. — (Лит. наследство; Т. 90). Кн. 3: 1908-1909 (январь–июнь).

5. Petrus Abaelardus, Theologia Christiana (Latin Edition) // Create Space Independent Publishing Platform (March 20, 2014).

Иеромонах Мефодий (Зинковский), иеромонах Кирилл (Зинковский).

Богословие человеческой личности и природы и перспективы богословской антропологии

Статья посвящена анализу актуальности и перспектив развития богословской антропологии в контексте современного развития как науки, ставящей человека перед все новыми биоэтическими и техногенными проблемами, так и постмодернизма, пересматривающего основополагающие концепты цивилизации. Именно антропология оказывается сегодня той поворотной точкой, от которой зависит определение векторов дальнейшего развития человечества.

Авторы[1] детализируют различные аспекты актуальности развития богословия человеческой личности и ее природы, наряду с материей в целом. Предметом анализа в будущем должны стать место понятия «личность» в гносеологии, личное сознание и познание, динамические качества человеческой личности, качественно различные образы существования материи, антропологические аспекты сакраментологии и возможности обогащения современного богословского аппарата в антропологии.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: человек, антропология, постмодерн, личность, материя, образ Божий, Христос.

Известно, что христианская вера подняла представления о человеке, о его личности и его жизни на невиданную высоту. Язычники даже пытались уличить первых христиан в грехе гордыни именно потому, что сами они привыкли смотреть на человека, лишь как на более или менее развитое социальное животное, в то время как Новый Завет говорит о сопоставимом Творцу совершенстве человека, наполняет новым содержанием еще ветхозаветную идею о человеке как об «образе Божием», возводит понятие «сыновства» человека Богу-Отцу до уровня несравнимого ни с какими иными представлениями человека о самом себе за всю его историю. Однако, в то же время реалии истории христианских народов зачастую состоят в сильнейшем контрасте с высочайшим откровением христианства о человеческих призвании и достоинстве. Христианская антропология в этом смыс-

[1] Иеромонах Мефодий (Зинковский Станислав Анатольевич), иеромонах Кирилл (Зинковский Евгений Анатольевич), клирики Гатчинской епархии, доктора богословия, кандидаты технических наук, доценты кафедры теологии и пастырской педагогики Русской христианской гуманитарной академии.

ле будет всегда актуальна не только в плане более подробного раскрытия богословского учения о человеке, но и в своем практическом аспекте — для взращивания в человеке одновременно основательной и трезвой веры как в самого себя, так и в человечество в целом, вопреки всей тяжести действия греха в нашем мире.

Российская история XX-го века ярко показала несостоятельность коммунистической «веры» в человека, сопровождаемой отрицанием веры в Бога. Коммунисты в России боролись с религией и даже с самим человеком «во имя человека», во имя несбыточной коммунистической идиллии. Одновременно XX-й век показал еще более ужасные последствия фашистско-расистской псевдоверы в человека, а точнее «веры» в некое избранничество по генетическому критерию. Современные социальные катаклизмы, раздробленность сознания человека, ярко проявляющаяся в постмодернистских произведениях искусства, а также разгул нравственной распущенности цивилизации свидетельствуют об утере мировоззренческих и нравственных ориентиров, как в учении о человеке как индивиде, так и в представлениях о его месте в социуме.

Две страшнейшие за историю человечества мировые войны, развязанные в XX-ом веке представителями элит исторически христианских европейских стран, расцвет наркоторговли, торговли людьми и их органами, циничная эксплуатация экономики и населения развивающихся стран «третьего мира» — все это с особой силой ставит вопрос об ответственности народов бывшей некогда христианской эйкумены за искажение принципов веры в Бога и в человека. Ибо уже совершенно очевидно, что процесс дехристианизации Западной цивилизации привел к кардинальному искажению традиционных христианских антропологических подходов. Приходится уже говорить о построении «постхристианской» общечеловеческой цивилизации, которая «превращается в орудие гибели когда-то великой европейской культуры», основанной, при всех возможных отклонениях, все-таки на базовых христианских постулатах [см.: 13, с. 77].

Современная философия постмодернизма впитала в себя множество разрушительных мировоззренческих положений, демонстрируя отказ не только от фундаментальных нравственных устоев, но и от самых обобщенных понятий и концепций, от возможности существования и, тем более, поиска единого смысла бытия. Разложение традиционных ценностей и механизмов поддержания общественной морали, отрицание возможности сформулировать общие основы миропонимания, неспособность скрепить реалии окружающего мира в человеческом сознании ясными смыс-

лами — вот характерные черты постмодерна, вызывающие христианских богословов вступить в философскую борьбу за веру в традиционные высшие ценности человеческой жизни.

В этом смысле христианская антропология, богословие человеческих личности и природы призваны использовать все богатство книг Священного Писания, святоотеческих творений, а также достижений современных естественных наук о человеке для защиты обычного здравомыслия и поддержания общепринятых правил социального поведения. Ведь представители постмодерна призывают устанавливать правила поведения самим для себя, искать свои собственные стили существования, «отличающиеся друг от друга настолько, насколько это возможно» [16, с. 438].

Достижения христианской мысли, в том числе в антропологической сфере, до сих пор остаются во многом недооцененными, даже среди людей, сохраняющих верность христианству. Тем не менее вопреки попыткам некоторых современных теологов девальвировать драгоценное наследие святоотеческой мысли, обозначить жемчужины глубоких интуиций христианских аскетов как простую комбинацию и перифраз высказанных еще в античности мыслей (именно в русле этого популярного тренда в современной богословской среде начинают звучать слова об «избитых христианских истинах»! [см., например: 21, p. 38]), православное учение о Боге и о человеке продолжает вдохновлять практически каждого из тех, кто прикоснется к церковной сокровищнице богомыслия.

Известно, что богословие мыслилось в подлинной церковной традиции отнюдь не как отвлеченное занятие для ума, но как аксиоматика полноценной человеческой жизни, как выстраивание ключевых ориентиров нашего бытия. При этом, как отмечал выдающийся мыслитель XX века проф. Иван Михайлович Андреев, даже при признании теоретических достижений христианства, «от гностиков первых веков христианства до гегельянства в его современных течениях сущность христианства трактуется как отвлеченная система высшего знания, как абстрактная философия, теоретически решающая проблемы космогонии и теогонии» [см.: 1]. В свете этого представляется крайне важным, систематически обращаясь к богословскому наследию христианства, показать его актуальность для современности, научиться систематически черпать из него конструктивные идеи для различных сфер жизнедеятельности современного человечества.

Можно быть уверенными, что особенную пользу для современности содержит в себе христианская антропология, которая получила волей исторических судеб в писаниях Отцов Церкви меньшее развитие, чем собственно богословие тринитарное и христологическое. Характерны в этом смыс-

ле размышления проф. В.Н. Лосского о трудностях и задачах современной христианской антропологии [см., например: 7, с. 570]. Нужно отметить, что даже сторонники не- или постхристианских мировоззрений понимают, что наступил век антропологических поисков, и ставят ставку на пересмотр христианской антропологии и на некое «новое видение» человека. Неслучайно, по мнению известного современного западного исследователя В. Панненберга, именно «антропология в эпоху Нового времени с объективной необходимостью становится той почвой, на которой богословие способно обосновать претензию своих положений на общезначимость» [17, с. 39]. Именно антропология, как систематическое представление человека о себе самом, оказывается сегодня некоторой поворотной точкой, от которой зависит определение векторов дальнейшего развития человечества. Так, например, выдающийся современный православный епископ-богослов, митр. Каллист (Уэр) убежден в том, что «в XXI веке самым главным вопросом богословия, безусловно, будет вопрос антропологический» [4]. Человек становится своеобразной лакмусовой бумажкой, на которой проявляются те подспудные, имплицитные идеи, которые содержатся в тех или иных теологических и историософских воззрениях. Особенно на фоне имеющих место в постмодернистском обществе попыток обесценивания выработанных христианской теологией и культурой ценностей [см., например: 18], при размывании «реальных смысловых оснований» бытия и процветании «ценностного релятивизма» [9, с. 118] становится крайне важным наглядно изложить прикладные выводы из христианской антропологии.

Христианская, и в особенности опирающаяся на святоотеческую, антропология на самом деле таит в своих сокровищницах неоценимый практический потенциал, который может предложить миру не только иную точку зрения на развитие человека, но и конкретные стратегии реализации этого развития. Критически важны в этом смысле, увы, малоизвестные и, к сожалению, порой весьма оспариваемые наследниками схоластического мышления и приверженцами рационализма богословско-философские открытия святоотеческой мысли о таких ключевых для антропологии понятиях как личность человека и ее соотношение с его природой, со всеми ее составляющими, включая человеческие ум, душу и тело.

Богословское понятие человеческой личности в христианской мысли получает свое обоснование прежде всего в триадологии и в христологии, а также опирается на богословие образа и библейское откровение о создании Адама по образу и подобию Божию. Богословие человеческого естества и связанное с ним богословие материи базируются на тех же христианских догматах и на богословии человеческой личности. Богословские

представления о личности и о природе человека взаимозависимы и дополняют друг друга настолько, насколько в тринитарном и христологическом откровении взаимозависимы и восполняют друг друга понятия о трех ипостасях и единой сущности в Св. Троице и одной ипостаси и двух природах во Христе. Глубочайшие проблемы, беспокоившие человеческое сознание с древнейших времен, касающиеся бытийных парадоксальных соотношений единства и множественности, тождества и различия, покоя и движения, открытости и самоидентичности, необходимости и свободы, и т.д., находят свое раскрытие и даже, можно сказать, исторически развивающееся разрешение именно благодаря новой перспективе, предложенной христианскими «теогонией» и антропогонией.

Современным антропологическим вопросам ныне придают напряженность как развитие науки, ставящей человека перед все новыми биоэтическими и техногенными проблемами, так и постмодернизма, пытающегося пересмотреть в корне основополагающие концепты европейской цивилизации. Так, например, современные исследования мозга человека приводят ученых к вопросу о том, насколько подчиняющимися его произволению и сознанию являются действия того или иного человека? Речь ведется об «оценке мозга», вместо оценки человеческой личности, как «виновника» принятия решений и, в частности, совершения преступлений, и о вытекающих из этого изменениях «системы юриспруденции», «если не сказать — всей человеческой культуры» [19, с. 128].

С другой стороны, вполне постмодернистское «дерридовское» философское положение об онтологической первичности «различия» по сравнению с «наличием», на наш взгляд, находится в русле популярных ныне антиэссенциальных тенденций в богословии [10, с. 161–166, 227–231, 252–255] и одновременно вписывается в чисто «энергетическую» картину мира, предлагаемую современной научной мыслью [см., например: 12] (Жак Деррида (1930–2004) — французский философ пост-структуралист).

Актуальность развития системного богословия личности обостряется существованием целого ряда подобных тенденций в современной философии, которые оказывают немалое влияние и на богословскую мысль. Так, А.Г. Черняков указывает на ошибку современного хайдеггеровского подхода, пытающегося «деконструировать» практически всю философскую онтологическую традицию, и обращает внимание на неизвестную М. Хайдеггеру (и ложно толкуемую рядом его преемников, знакомых с этой традицией) метафизику восточного христианства. И хотя, согласно А.Г. Чернякову, «эта большая и трудная область византийской метафизической традиции нуждается еще в серьезной герменевтической работе»

[20, с. 251], тем не менее можно утверждать, что на христианском Востоке удалось выстроить единую сбалансированную ипостасно-природно-энергийную онтологию бытия. Так, например, столь интересующие современных антропологов (включая самого М. Хайдеггера) понятия «как-бытия» или «тропоса существования» не должны «канонизироваться» современной онтологией вплоть до устранения сущности из онтологической картины, но увязываться как с энергиями и сущностью, так и с ипостасью (как писал об этом А.Г. Черняков: «способ существования связан с определенными энергиями, идиоматически выявляющимися в ипостаси, но восходящими к сущности» [там же]).

Именно развитие богословия человеческой личности видится ведущими богословами современности как одна из первоочередных задач религиозной и философской мысли. «В будущем Православное богословие будет более глубоко изучать все, что включает в себя понятие (концепция) общения, и посредством особого внимания к этой проблеме будет поддерживать общение жизни (жизнь общин), которое составляет глубочайшее стремление человека как сегодня, так и в будущем. Понятие общения едино в своем наиболее фундаментальном смысле с понятием соборности… — реальности, отличной как от разделения индивидуализма, так и от единства, понимаемого как единообразие» [23, p. 220–221], и с понятиями личности и ее становления.

Богословски и философски важным представляется также совместить наши выводы о мировоззренческом нововведении, сделанном святоотеческим мышлением в отношении понятия «ὑπόστασις» в его применении к Богу и человеку [11, с. 102–105], с наблюдением о том, что «античная мысль рассматривает бесконечное, в основном, как неоформленное, как становящееся, т.е. как потенциальную бесконечность», но отнюдь не актуальную [5, с. 11]. «В сущности, бесконечное у большинства греческих мыслителей отождествляется с древним, идущим от античной мифологии хаосом, которому противостоит космос — оформленное и упорядоченное целое, причастное пределу» [2, с. 8]. Возведение понятия «ипостась-личность» одновременно в ранг категории, описывающей таинственную бесконечную реальность Творца, и приложение этого же понятия к человеку, как образу Бога, проливает дополнительный свет на тот самый философский прорыв в слове о человеке, который совершило византийское богословие. Сопоставление и осмысление «позитивизации» понятия актуальной бесконечности и переосмысления понятия «ипостась-личность» в христианском мировоззрении, представляет, на наш взгляд, фактически необозримое поле для дальнейших исследований.

Практический интерес представляют дальнейшие исследования

свойств человеческой личности, их внутренних взаимосвязей и взаимовлияний. Предметом анализа в будущем, несомненно, должны стать более подробные богословские исследования места понятия «личность» в гносеологии, понятий личного сознания и познания, динамических качеств человеческой личности, многочисленных и все возрастающих в своем числе и актуальности биоэтических проблем. Несмотря на всю свою сложность, богословие личности должно участвовать в обсуждении разных концепций человека и может помочь в решении современных проблем человечества [15, с. 72; 3, с. 2–3].

Еще одной важной перспективой в развитии христианской антропологии является направление по полноценному обоснованию выделения качественно различных образов существования материи. Представляется важным богословски разграничить образы «во-ипостасного» и «не-воипостасного» бытия материи. Об этом онтологическом различии образов существования материи в богословии обычно не упоминается. В контексте богословской антропологии следовало бы показать и доказать, что полноценная динамичность тварного бытия возможна именно в рамках «во-ипостасного» сосуществования таких тварных феноменов, как «личность» и «материя», которой личность обладает. В свете подобного различения модусов существования материи представляется возможным детальная разработка упомянутой В.Н. Лосским «динамической теории материи» [8, с. 56], предполагающей описание как целостной иерархии различных «степеней материальности» тел, так и прямой зависимости динамики материи от состояния человека, наблюдаемой ныне в тонких научных экспериментах.

Православное богословское умозрение призвано защитить и раскрыть библейский тезис об изначальном единстве двусоставной человеческой природы, поможет удалить из сознания христиан различные искажения в представлении о статусе нашего материального тела, особенно о его онтологическом неравенстве с душой. Являясь, по определению свт. Григория Нисского, «иконой иконы», человеческое тело не должно рассматриваться как не имеющее вечных ценности и предназначения. Именно поэтому христианин не имеет права пренебрегать своим телесным составом или предавать свое тело в развращение, но учиться подчинять и гармонизировать его с высшими мыслями и чувствами своей духовной природы. Вещество материальной природы человека должно, по замыслу Творца, находиться во владении и управлении его личности, обретать, по мере преодоления греха, все большую меру «иконичности» [6, с. 309].

Христианское учение о человеческом теле обозначено в святоотече-

ских творениях лишь в самых кратких и общих тезисах. Важной задачей православной антропологии сегодня является популяризация подлинно евангельского взгляда на телесную природу человека.

Кроме того, развитие богословия человеческой личности и человеческой душевно-телесной природы подразумевает по возможности системное и полное раскрытие взаимодействия личности христианина с тремя Лицами Св. Троицы, и двусоставной природы человека — с нетварной природой Бога в церковных таинствах. В богословии таинств до сих пор очень мало внимания уделялось анализу происходящего в священнодействии не столько с точки зрения метафизики, но с точки зрения человеческой физиологии и психологии. Многочисленные антропологические аспекты сакраментологии представляют широкое поле для богословских анализа и синтеза. Особенно богатым в этом контексте полем для исследования, как с онтологической, так и с духовно-нравственной точек зрения, является Таинство таинств — святая Евхаристия.

Основываясь на творческом характере святоотеческой методологии выработки нового терминологического аппарата, существенно важно провести глубокий анализ проблемы возможности обогащения современных богословских аппарата и дискурса в антропологии, а также богословия материи и таинств, с учетом достижений современных биологии и физики материи. Схожую идею высказывал, например, В. Панненберг, предлагая сделать предметом богословской рефлексии феномены человеческого бытия в том виде, как они выявлены в результате различных современных исследований (биологических, психологических, культурологических или социологических) [см. об этом: 17, с. 42].

В заключение нашего краткого обзора актуальности и перспектив развития богословской антропологии отметим, что древний тезис Протагора (486–411 до Р. Х.) о том, что «человек есть мера всех вещей» [см.: 14, 152a, с. 339], доныне находит свое различное и даже весьма противоречивое толкование. Если постмодерн склонен абсолютизировать сей тезис до полного субъективизма и релятивизма, который отчасти, по-видимому, был свойственен и самому его древнему автору, то христианская антропология предлагает иное его прочтение. В ее богословском видении человек есть «мера всех вещей» в том смысле, что он настолько сообразен Творцу, что становится, по выражению преп. Максима Исповедника, «скрепой всего мира» [22,1305 B–1312 B; см.: 6, с. 437–438]. Причем «скрепление» человеком мира понимается не в духе антропоцентризма ренессанса с его самопроизвольностью бытия человека, породившей многие явления постмодерна, но в духе личностного, не только нравственного, но всецело-бытийного измене-

ния человека в результате его таинственного единения со Христом.

Подобное утверждение, несмотря на отсылку к таинствам Церкви, является, тем не менее вполне практичным указанием на увязанность богословской антропологии с христианскими теологическими аксиомами, вне которых, по-видимому, перед человечеством все более нависает вполне реальная угроза окончательно потерять себя в дебрях апокалиптического постмодерна. Тем временем христианская богословская антропология, отнюдь не закабаляя пугалом «догматизма», но оставаясь верной своей богооткровенной аксиоматике, разворачивает перед современным человеком весьма обширные перспективы, речь о которых лишь начата в этом коротком обзоре.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андреев И.М. Православно-христианская апологетика (Краткое конспективное изложение курса лекций, читанных в Свято-Троицкой Духовной Семинарии). — Джорданвилль: Типография преп. Иова Почаевского, 1965. — С. 82–89. URL: http://www.russportal.ru/index.php?id=church_writing.andreev_im1965_00_031 (дата обращения 08.09.2017).
2. Гайденко П.П. Христианство и наука: к истории понятия бесконечности // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. — 2000. — № 3. — С. 5–11.
3. Грегерсен Н. Imago imaginis: человеческая личность с богословской точки зрения / Пер. с англ. Ст. Павлова // Богословие личности / Под ред. А. Бодрова и М. Толстуженко. — М.: Издательство ББИ, 2013. — С. 1–27.
4. Каллист (Уэр), митр. «Мы не служим Богу, когда мы неаккуратны в своих богословских выводах». URL: http://www.bogoslov.ru/text/286120.html (дата обращения 08.09.2017).
5. Катасонов В.Н. Концепция актуальной бесконечности как место встречи богословия, философии и науки. Автореферат… на соискание степени доктора богословия. — М., 2012.
6. Кирилл (Зинковский), иером. Великие отцы Церкви о материи и теле человека (Александрийская и Каппадокийская школы). — СПб.: Издательство О. Абышко, 2014.
7. Лосский В.Н. Кафолическое сознание // Он же. Богословие и Боговидение. Сборник статей под ред В. Пислякова. — М., 2000. С. 568–580.
8. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Журнал Московской Патриархии. — М., — 1972. — № 8. — С. 9–128.
9. Манакова И.Ю. О перспективах антропологии в постмодерне // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. — 2014. — № 2. — С. 115–121.
10. Мефодий (Зинковский), иером. Богословие личности в XIX–XX вв. — СПб.: Из-

дательство О. Абышко, 2014.

11. Мефодий (Зинковский), иером. Святоотеческие категории и богословие личности. — СПб.: Издательство. О. Абышко, 2014.

12. Мефодий (Зинковский), иером. Синергия и личность в антропологии С.С. Хоружего // Acta eruditorum. — 2012. — Вып. 10. — С. 3–11.

13. Нарочницкая Н.А. Россия и русские в мировой истории. — М.: Издательство Международные отношения, 2003.

14. Платон. Теэтет // Сочинения Платона, переведенные с греческого и объясненные профессором В.Н. Карповым. В 6-ти т. Т. 5. — М.: В Синодальной типографии, 1879. — С. 320–441.

15. Ролник Ф. Человеческая личность в свете тринитарных аналогий. / Пер. с англ. И. Глазовой // Богословие личности / Под ред. А. Бодрова и М. Толстуженко. — М.: Издательство ББИ, 2013. — С. 65–72.

16. Табачникова С. Мишель Фуко: историк настоящего // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности / Пер. с франц., коммент., послесловие С. Табачниковой; Общ. ред. А. Пузырея. — М.: Издательство Касталь, 1996. — С. 396–443.

17. Уколов К.И. Богословская антропология Вольфхарта Панненберга в контексте немецкой теологии XX в. Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. — 2011. — Вып. 2 (34). — С. 34–46.

18. Цендровский О.Ю. Культурно-мировоззренческие основания глобального сетевого общества XXI в. // Человек и культура. — № 5. — С. 1–57.

19. Черниговская Т.В. Это не я — это мой мозг... Опасные времена для человеческого в человеке // Отечественные записки. — 2013. — № 1 (52). — С. 116–128.

20. Черняков А.Г. В поисках основания онтологии: субъект или ипостась? // Ежегодник по феноменологической философии. — М.: Издательство РГГУ, 2008. — Т. 1. — № 6. — С. 237–261.

21. Demetracopulos J. Is Gregory Palamas an Existentialist? The Restoration of the True Meaning of his Comment on Exodus 3. 14: Ἐγώ εἰμι ὁ ὤν. — Athens: Parousia, 1996.

22. S. Maximus Confessor. Ambiguorum liber // J.-P. Migne (ed.). Patrologiae cursus completus (series Graeca). In 161 t. Paris, 1857–1866. — Vol. 91. — Col. 1031–1418.

23. Staniloae D. Theology and the Church. — Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1980.

Н.В. Парфентьева.[1] О философско-теологических основах этических учений

Автор раскрывает роль теологии и философии в формировании этических учений, указывает присутствующие в них универсалии. Основополагающий этический принцип определяется как золотое правило нравственности. Античная философия и Священное Писание характеризуются как основы развития этических концепций в историко-теологическом аспекте. Фундаментальное значение философских учений Платона, стоиков показано в становлении нравственного богословия в произведениях патристики (Ориген, Тертуллиан, Августин Блаженный). Мощным основанием этики становится Священное Писание, в особенности Декалог Моисея, который трактуется как свод вечных универсальных законов нравственного бытия. Особо раскрывается метод, выработанный Филоном Александрийским, который стал базовым для дальнейшего развития теологии. Это так называемый аллегорический способ толкования Священного Писания посредством идей Платона. Отмечена адаптация этики Аристотеля в формировании этического мировоззрения средневековых теологов (Фома Аквинский). Еще одной базовой составляющей стало переосмысление И. Кантом золотого правила нравственности и Декалога в виде максим и категорических императивов. Наконец, христианская этика определяется как высшее достижение, как сплав высоких философских идей античности, библейских заповедей и учения Христа, провозгласившего высший закон человеческих отношений — любовь.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, философия, этика, золотое правило нравственности, Декалог Моисея, Платон, Аристотель, Филон Александрийский, категорический императив Канта, Нагорная проповедь Христа, христианство.

Созданная древними греками философия сыграла фундаментальную роль в формировании европейского этоса на всех ступенях его развития, в воспитании европейских (и не только) нравов, в становлении этических концепций о добродетелях человека-гражданина. Этика как наука родилась в Древней Греции. Ее основоположниками были Сократ, Платон, Аристотель, Эпикур. Их философские школы родились в Афинах (V–III вв. до н. э.), в самом интеллектуально развитом городе-полисе Древней Греции.

[1] Парфентьева Наталья Владимировна, доктор искусствоведения, профессор кафедры теологии, культуры и искусства Южно-Уральского государственного университета, заслуженный деятель искусств РФ (parfentevanv@susu.ru).

Но и в других полисах развивались школы философии и этики — киренская, мегарская, элидская, эритрейская. Аристотель в Никомаховой этике применил прилагательное «этический» для обозначения класса человеческих добродетелей. Этика была одной из фундаментальных составляющих древнегреческого мировоззрения, в содержание которого вошли идеи многих философов — помимо указанных, назовем Демокрита, Диогена, Зенона-стоика и др.[2]

В Древнем Риме философские вопросы этики на основе древнегреческих учений активно разрабатывались. Сохранились труды и имена наиболее ярких философов-стоиков: политический деятель, оратор и философ Марк Туллий Цицерон, учитель императора Нерона Луций Анней Сенека, римский раб, затем вольноотпущенник Эпиктет, император Марк Аврелий. Как видим, этика стоицизма, наиболее созвучная идеям государственного устройства Древнего Рима, принизывала все слои общества — от рабов до правителей[3]. Но особую роль сыграло учение Филона Александрийского, иудейско-эллинистического философа и теолога[4]. Он впервые соединил методы философского осмысления с религиозным вероучением иудаизма. Остановимся на этом в контексте нашего исследования.

Во времена императора Калигулы Филон Александрийский, на основе наследия Платона, стоицизма и пифагореизма, осуществил толкование иудейского Священного Писания на греческом языке. Тем самыми он стал родоначальником одного из ведущих направлений экзегетики. Новизна концепции Филона состояла в аллегорическом осмыслении им Священного Писания. Воззрения и метод теолога оказали влияние на взгляды первых христианских философов — Климента Александрийского, Оригена, Амвросия Медиоланского. Они, также опираясь на монотеизм, уже в христианском варианте, заимствовали аллегорический подход библейской экзегезы Филона. Ориген, многое воспринявший из греческой философии и в значительной мере соглашавшийся с идеями неоплатоников, создал первую теологическую систему христианства. Благодаря Оригену,

[2] Мигушов К.А., Федотов, Е.В. О единстве этоса и этики в общественной жизни Древней Греции // Известия Тульского гос. Университета. Гуманитарные науки, 2016. — Вып. 2. — С. 124–130.

[3] Кочеров С.Н. Римский стоицизм как соединение этической теории и моральной практики // Этическая мысль. 2016. Т. 16. № 1. С. 31–45; Кочеров С.Н. Стоический оптимизм Марка Аврелия // Schole. Философское антиковедение и классическая традиция, 2016. — Т. 10. — № 2. — С. 559–570.

[4] Зацепин В.Н. Специфика религиозного мировоззрения Филона Александрийского: Автореф. дис. … кандидата философских наук. 2004. — 145 с.

труды которого изучали великие отцы-каппадокийцы Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский, аллегорический метод Филона получил дальнейшее развитие, послужив для последующих богословов способом толкования Священного Писания посредством философских взглядов платонизма.

Согласно Филону, Библию нельзя понять без философии, поскольку она изложена Богом через Логос, то есть прошла через адаптацию разумом. Логос выступает как абсолютный упорядочивающий принцип, закон мироздания. Но он еще трактуется как установления из Законов Моисея, необходимые всякому добродетельному человеку. В области этики у Филона ясно прослеживается еще и влияние стоиков, но — через религиозную рефлексию. Стоики выдвинули термин апатии, Филон преломляет его через тезис о бесстрастии, об отсечении всего, что связано с телом, с миром. Филон — аскет, призывающий отсекать телесное, но он и мистик, всей душой стремящийся к восхождению к Богу в священном опьянении (трактат «О сотворении мира»).

В раннехристианский период главным источником для рождения новых этических концепций стала Библия, особенно Новый Завет. Развиваясь, нравственное христианское богословие многое заимствовало из античной философии. Сила христианства в том, что его этика возникла на базе сложного религиозно-культурного синтеза философии и религии. Эта этика — сплав традиций и привнесение новых смыслов. Новизной в христианской морали является присутствие в ней таких нравственных наставлений, которые невозможно найти в других религиозно-нравственных и философских концепциях. Они, казалось бы, выбиваются из привычных реалий жизни и кажутся вступающими в некое противоречие с обыденным сознанием. Это — представления христиан о любви к врагам, непротивлению злу, жертвенности и прощении. Не отвергая, а напротив, впитывая в себя общечеловеческие принципы, общие требования к поведению личности, устоявшиеся нормы нравственности, христианство впервые провозгласило главными нравственными законами христианские добродетели — веру, надежду и любовь, доброту, милосердие, сострадание. Апостол Павел проповедует в Первом послании к Коринфянам: «А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше»[5]. Благодаря гуманистическим идеям, христианство смогло объединить культуру множества народов, дав идеал Божественной высо-

[5] 1 Кор.13:13.

ты Христа и Богоподобия человека.

Как уже отмечалось, раннехристианское развитие этики шло под знаком адаптации учений греческих и римских философов. Среди них выделяется Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан, который был выдающимся раннехристианским писателем, теологом и апологетом. Отрицая связь предыдущих философских школ с христианством, выступая против идеализма Платона, чьи взгляды однако утвердились в дальнейших теологических трудах, он оказался под влиянием философии стоицизма и воспринял от него идею телесности божества как духа особого типа[6]. Его известный афоризм «Верую, ибо абсурдно!» означал отказ от рационалистического подхода к проблемам морали. Тертуллиан освободил веру от разума, а нравственность — от законов природы. Свобода и преодоление первородной греховности — вот фундамент нравственности человека.

Видным представителем раннесредневековой теологической этики стал Августин Блаженный. За основание своего учения Августин взял философию Платона и неоплатоников, взгляды которых были одним из фундаментальных источников его образования. Они подготовили его к восприятию христианства. В проповедях и сочинениях Августин защищал учение апостола Павла об оправдании человека верой и признавал одним из основных догматов христианства предопределение — неизменное предназначение человека к блаженству или к осуждению. Своими сочинениями он произвел сильное воздействие на современников и заложил основы новой христианской литературы, искусства и миросозерцания. Святой Августин доказывал истинность христианского учения. Центром его философско-христианской концепции является Бог. Идея теоцентризма Августина оказала влияние на европейскую мысль в вопросах религии и философии. Он соединил великие философские традиции античности с христианским учением. Одно из сочинений теолога, носящее название «О граде Божием» (De civitate Dei), несет отпечаток идей Платона о государстве. В трактате «О свободе воли» Августин также осваивает учение древнегреческого мыслителя. Он не находит ничего, что вело бы к противоречию между платоновским идеями и христианским Богом. Отождествление платоновских форм с Богом было необходимо Августину, чтобы обосновать творение мира Богом ex nihilo. Основание такого отождествления Августин видит

[6] Хазина А.В. «Secundum modum recipientis», или рецепция стоицизма в немецкой и русской историко-философской мысли конца XVIII–XIX в. // Научные ведомости БелГУ. Сер.: История. Политология. Экономика. Информатика, 2009. — № 7 (62). — Вып.10. — С. 52–57.

в том, что и Бог, и идеи являются критериями истины. В этическом плане преодоление себялюбия и христианская заповедь любви приводит Августина к мысли: «Всякого человека, поскольку он человек, следует любить ради Бога». Идеалом человеческого бытия становится, по мнению Августина, следование Божественным заповедям и максимально — Иисусу Христу[7].

По прошествии почти тысячи лет Фома Аквинский адаптировал к христианству философию великого Аристотеля. Он указал, что и богословие, и философия изучают Бога и его творение. Но философия в этом единстве занимает подчиненное теологии место, так как в своем осмыслении проходит восхождение от божественных творений к их создателю. Теология, напротив, сразу достигает вершины. Она признает Творца и опускается до его творений. Так философия в учении Фомы Аквинского становится «служанкой богословия». Итак, в христианской теологии достояние античной философской мысли не отрицалось, но органично вплеталось в концепции теоцентризма. Все последующие великие этики Европы Нового и Новейшего времени — Б. Спиноза, И. Кант, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, А. Швейцер и др. возводили свои концепции, исходя из философии и теологии. Они либо опирались на христианские идеи, либо отрицали их, но обойти их уже не могли. Крупные русские мыслители, которые занимались проблемами нравственности, как правило, следовали духу христианской этики. Отметим труды св. Тихона Задонского, св. Феофана Затворника, В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, И.А. Ильина, Н.О. Лосского и др. Мировое значение приобрели нравственные идеи Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого.

Современная этика — это философское знание, имеющее более двух с половиной тысяч лет существования и непрестанного развития. Как во времена Сократа, Сенеки, так и во все последующие эпохи, этика обращается к исследованию вечных проблем человечества: поиска смысла жизни и назначения человека, определения критериев добра и зла, добродетели и пороков, свободы воли, долга и счастья. Предметом этики все также является нравственность как форма общественного сознания. Она отражает идеи, представления, принципы и правила поведения людей в социуме. Основные характеристики морали сложились в творчестве великих философов, включая основополагающие труды Аристотеля, Канта, Гегеля. Укажем такие, как умение разума господствовать над страстями, стремление к высшему благу, добрая воля; гуманность как способ взаимодействий людей;

[7] Суини Майкл. Лекции по средневековой философии. Вып. 1. Средневековая христианская философия Запада. — М, 2001. — 304 с.

автономия воли; способность жить в человеческом обществе.

Характеристикой и основой морали является этическое правило, обладающее высокой степень всеобщности. Оно получило название «золотого» — «относись к людям так, как хочешь, чтобы они относились к тебе». Это правило присутствует в западных и восточных философских учениях, лежит в основе многих мировых религий: авраамических, дхармических, конфуцианства, оно присутствует в античной философии, являясь основополагающим мировым этическим принципом. В Евангелии от Матфея говорится: «итак, во всем как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки…»[8]. Золотое правило — это трансформация талиона (от латинского lex (jus) talionis — «талио», возмездие). В праве талион преобразуется в принцип воздающей справедливости, в морали, возникшей ранее права — в «золотое правило» нравственности. В XVIII веке оно было переосмыслено Кантом. Философ не считал его всеобщим законом. По мнению Канта «золотое правило» не содержит в себе оснований долга и является правилом единичного поступка. Кант пришел к выводу, что нашими поступками руководит практический разум или совесть. Руководит посредством максим (ситуативных мотивов) и императивов (общезначимых правил). Категорический императив требует соблюдения долга. Напомним его формулировки:

- «Поступай всегда так, чтобы максима (принцип) твоего поведения могла стать всеобщим законом (поступай так, как ты бы мог пожелать, чтобы поступали все)»;
- «Относись к человечеству в своем лице (так же, как и в лице всякого другого) всегда только как к цели и никогда — как к средству».

Исследователи считают, что между «категорическим императивом» и «золотым правилом» существует общность. Золотое правило есть основа всеобщего закона взаимопомощи (П. Кропоткин); неизменная основа мировых религий, общечеловеческое ядро нравственности (Л. Толстой). Личность, придерживаясь правила, через отношение к себе овладевает способом взаимоотношения с другими: «Поступай так, как бы ты хотел, чтобы поступали с тобой другие». «Золотое правило» соединяет произвольность морального требования с общезначимостью[9].

Итак, этика — это наука о сущности, законах возникновения и историческом развитии морали, о ее специфических функциях, моральных ценностях общественной жизни. Этика работает над осмыслением общих нрав-

[8] Апресян Р.Г. Талион и золотое правило (Критический анализ сопряженных контекстов) // Вопросы философии, 2001. — № 3. — С. 72–84.

[9] Там же.

ственных категорий или понятий, таких как идеал, ценности, добро и зло, долг, совесть, свобода, счастье, добродетель и порок и др. Она представляет собой сплав философских и религиозных концепций. Обратимся к классификации концепций, сложившихся в истории развития этики как науки.

Концепции можно систематизировать по личности автора, выделив основную идею: Аристотель — «Этика добродетели», И. Кант — «Этика долга», А. Швейцер — «Этика благоговения перед жизнью», Л. Толстой — «Этика ненасилия» и др. Существует деление на идеалистическое и эмпирическое направления в этике. Идеализм усматривает источник добродетели, морали в идеальных сущностях. Гегель, вслед за Платоном считает, что основа всего в абсолютном духе, мире идей, выведенных за пределы бытия. Кант как представитель субъективного идеализма утверждает, что основа всего усматривается в разуме. Религиозный идеализм объявляет творцом всего сущего Бога как надмирную идеальную сущность (Августин, Фома Аквинский). Эмпирические или натуралистические теории имеют такую типологию: гедонизм — добродетельно то, что ведет к удовольствию; эвдемонизм — что ведет к счастью, утилитаризм — к пользе. Космологические теории считают вселенский закон (например, логос, карма, дао и др.) первопричиной нравственного устройства.

Эволюционные теории утверждают, что моральные качества людей — это всего лишь высшая ступень развития качеств, которые есть у животных (Ч. Дарвин, Г. Спенсер, П.А. Кропоткин, школа социобиологии). Социологические концепции включают теорию общественного договора, как источника морального порядка (Т. Гоббс). Концепция разумного эгоизма — человек способен контролировать свой эгоизм силой разума и подчинять его общественным интересам (французские материалисты XVIII в., Н.Г. Чернышевский). Существуют концепции, усматривавшие в морали важный элемент общественной организации, социальной дисциплины (Дж. С. Милль, К. Маркс (и марксизм), М. Вебер, Э. Дюркгейм); элемент социальной репрессии (Ф. Ницше, З. Фрейд).

Перечисленные выше типы этических теорий выделяются в зависимости от понимания источника морали. Другое основание типологии базируется на понимание морально-нравственного идеала. Гедонистические учения считают высшим идеалом человеческого существования удовольствие, утилитаристские, прагматистские исходят из понимания, что нравственно то, что служит определенной цели (софисты, Б. Франклин, марксизм). Перфекционистские учения наивысшей ценностью определяют совершенство (Платон, Августин, В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев). Гуманистические учения высшей нравственной ценностью считают человека (антропоцен-

тризм Протагора, А. Шопенгауэр, Э. Фромм).

Такое обилие концепций свидетельствуют об отсутствии некоего единого взгляда на мир морали. Идеи этического релятивизма, выдвинутые скептиками и развитые английскими философами Томасом Гоббсом и Бернардом де Мандевилем, указывают на отсутствие абсолютного в морали, того, что свойственно всем историческим эпохам у разных народов. И все же такое свойство нравственного, как абсолютность, пронизанность моралью всех сфер человеческого бытия существует. Есть нечто константное, общее, некие универсалии, которые являются фундаментальной этической основой бытия. Подобно «золотому правилу нравственности» и «категорическому императиву» И. Канта они находятся в силовом поле философии и религии.

Вновь обратимся к истории античности. Обособление моральных норм в Древней Греции, начатое Гомером и Гесиодом, получает развитие в философии Семи мудрецов. «Чти старших» (Хилон), «Неправды убегай» (Клеобул), «Богам — почет, родителям-честь» (Солон) — мудрость в почитании законов, богов, предков. «Ничего слишком» (Солон), «Мера — это лучшее» (Клеобул), «Соблюдай меру» (Фалес), «Наслаждением властвуй» (Клеобул), «Обуздывай гнев» (Хилон), «Распущенность — это недостаток» (Фалес) — необходимо самоограничение, сдерживание, подавление страстей. Требования древних имеют общезначимую, абсолютную форму. Еще ранее, в Древнем Египте, в «Книге мертвых» также приведены вечные нормы нравственности. Перед судом Озириса древний житель Египта клялся, что он не убивал, не прелюбодействовал, не крал, не приносил людям зла. Напомним десять заповедей Ветхого Завета, Декалог Моисея, данный Богом народу Израиля. Эти моральные законы были предназначены для регулирования отношений между Богом и человеком, родителями и детьми, личностью и обществом. Это — вечные, универсальные законы. Мораль является основанием религии, и заповеди Бога — это законы нравственности, и наоборот. Декалог имеет позитивное воздействие на миллионы людей и служит одной из основ развития цивилизации. Многие народы мира положили эти заповеди в основу своих моральных кодексов. Позднее на основе иудаизма возникли авраамические религии — христианство и ислам. Опираясь на Ветхий Завет, они развили нравственное учение о Боге и человеке.

Христианская этика открывает новые грани. Христос провозглашает высший закон человеческих отношений — любовь: «Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. Я говорю вам: любите врагов ваших, прославляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (из Нагорной

Проповеди, Ев. от Матфея, Ев. от Луки). Христос провозглашает новые этические ценности, неведомые прежней морали: любовь, прощение, терпимость, а с ними — и новые качества человека. Это новое, это то, что неприемлемо для Рима, где «Рим — превыше всего», где «Homo homini lupus est» (Человек человеку — волк) (Комедия Плавта «Ослы»). Но не только. Учитель Нерона, представитель стоицизма Сенека писал, что «Homo, sacra res homini…)» (Человек — есть нечто священное для человека…).

Четыре столетия непрерывных гонений и убийств мучеников были завершены победой христианства, которое стало государственной религией Рима. В этом вероучении духовность выступает как признак пребывания Бога в человеке. И все помыслы духовного человека, его поведение устремлены и направлены на достижение высших нравственных целей, основанных на любви к Богу, к ближнему, к дальнему. Учение Христа вобрало в себя моральные законы Ветхого Завета, сохранило в себе нравственное наследие древних цивилизаций. Авраамические религии заложили основание этических концепций, получивших широкое распространение в мире.

В период ослабления влияния Церкви и секуляризации нравственные нормы и добродетели получают обоснование не только в религии, но в светском русле: в искусстве, в правовом поле. В философии — это «категорический императив» Канта, «справедливость» Ж.-Ж. Руссо, «нравственный прогресс» Вл. Соловьева и др. Но в основе всего развития философских этических концепций, помимо античного наследия, всегда оставались библейские заповеди. Даже создание морального кодекса коммунистов в СССР в 1961 г. было сознательным актом включения их элементов в коммунистическую идеологию. Авторы исходили не только из коммунистических постулатов, но из заповедей Моисея и Христа, зафиксировав в этом кодексе идеи равенства, братства, счастья и выдвинув знаменитое — «человек — человеку друг, товарищ и брат».

Как видим, этические концепции, развиваясь, так или иначе обращались к архетипическим религиозным основам нравственности, стремясь разрешить этические проблемы через религиозные идеи или наоборот. Автор разделяет мнение, согласно которому «христианская этика может быть связана с моральной философией и, более того, может предложить свой подход к анализу базовых моральных принципов и ценностей»[10].

Например, такие достижения этики как философская концепция категорического императива Канта, теория ненасилия Толстого и благоговения

[10] Гренхольм К.-Х. Теологическая и философская этика // Этическая мысль, 2016. — Т. 16. — № 1. — С. 5–18.

перед жизнью Швейцера основаны на привлечении библейских заповедей и являются систематизированными и завершенными нравственными концепциями, способными противостоять этическому релятивизму и нигилизму. Однако, абсолютизация, канонизация и догматизация как библейских заповедей, так и производных от них концепций нравственности, требование их неукоснительного выполнения приводит к ригоризму (непоколебимому воплощения какого-то принципа в жизнь), а иногда и к фанатизму, ханжеству и фарисейству, т.е. к ложной набожности, лицемерию. В то же время непризнание абсолютного момента в морали порождает еще худшие последствия. В XXI в. в связи с ростом масштабов агрессии, насилия, захватнических войн, предчувствия техногенных и биогенных катастроф для человека (и человечества в целом) вопросы этики лишь обостряются. В силовом поле этики всегда будут находиться архетипические базисные основы философии и религии, библейские заповеди, христианские идеи. Они, как нить Ариадны, сохраняются на всех этапах исторического развития, служат прогрессу общества, утверждению в нем духовности и высоких гуманистических принципов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Апресян Р.Г. Талион и золотое правило (Критический анализ сопряженных контекстов) // Вопросы философии, 2001. — № 3. — С. 72–84.
2. Гренхольм К.-Х. Теологическая и философская этика // Этическая мысль, 2016. — Т. 16. — № 1. — С. 5–18.
3. Зацепин В.Н. Специфика религиозного мировоззрения Филона Александрийского: Автореф. дис. … кандидата философских наук. 2004. — 145 с.
4. Кочеров С.Н. Римский стоицизм как соединение этической теории и моральной практики // Этическая мысль. 2016. Т. 16. № 1. С. 31–45.; Кочеров С.Н. Стоический оптимизм Марка Аврелия // Schole. Философское антиковедение и классическая традиция, 2016. — Т. 10. — № 2. — С. 559–570.
5. Мигушов К.А., Федотов, Е.В. О единстве этоса и этики в общественной жизни Древней Греции // Известия Тульского гос. Университета. Гуманитарные науки, 2016. — Вып. 2. — С. 124–130.
6. Суини Майкл. Лекции по средневековой философии. Вып. 1. Средневековая христианская философия Запада. — М, 2001. — 304 с.
7. Хазина А.В. «Secundum modum recipientis», или рецепция стоицизма в немецкой и русской историко-философской мысли конца XVIII–XIX в. // Научные ведомости БелГУ. Сер. История. Политология. Экономика. Информатика, 2009. — № 7 (62). — Вып. 10. — С. 52–57.

Иеромонах Павел (Черкасов).[1] О положении этики в системе теологического знания

В статье анализируется роль этики в системе современного российского теологического образования. Рассмотрено содержание дисциплины «нравственное богословие» с точки зрения ее соотношения с этикой. Дан обзор предметного поля «религиозной этики» как академической дисциплины в западной традиции. Приведен анализ современного обращения Русской Православной Церкви к этическим вопросам. На основании сопоставления отечественной и западной традиций в заключение констатируется необходимость разработки православных теоретических концепций по специальным этическим вопросам с целью их последующего включения в образовательную среду.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: религиозная этика, нравственное богословие, теологическое образование, теология.

Теология в России на современном этапе проходит через процесс становления в качестве научной отрасли. Этот процесс порождает множество теоретических и практических вопросов от самоопределения теологии до различных аспектов разработки учебных программ. Во всех этих случаях теология осмысливается в ее фундаментальном значении, как область познания со своими границами, методологией и практическими задачами по интеграции в образовательную сферу.

Тем не менее есть и другое не менее актуальное измерение существования теологии, характеризующееся ее отношением к проблемам современного общества. За соотношением «теология — общество» стоит целый комплекс социальных, политических и экономических вопросов, которые требуют ответов в том числе и с теологических позиций.

Значительная доля общественных проблем вписывается в предметное поле этики, понимаемой в данном случае широко, в качестве области знания, объединяющей в себе весь комплекс нормативных, дескриптивных, аксиологических и других относящихся к этой сфере вопросов. В статье митрополита Илариона (Алфеева) «Теология в современном российском

[1] Иеромонах Павел (Черкасов), руководитель международного отдела Общецерковной аспирантуры и докторантуры, докторант Тюбингенского университета (Германия).

академическом пространстве» отмечается: «На наш взгляд, сотрудничество теологических подразделений светских вузов и церковного богословия с религиоведами и представителями смежных наук может быть весьма плодотворным. В содержательном отношении перспективным является взаимодействие в таких областях, как герменевтика, эпистемология, метафизика, философия языка, философия религии, теория культуры, социальная и политическая философия, антропология, аксиология, этика»[2].

Возможность и перспективность взаимодействия теологии с этикой порождает закономерный вопрос о том, каким образом и какими средствами теология, формирующаяся как научная отрасль, будет отвечать на вопросы, относящиеся к сфере этического.

В попытке ответить на этот вопрос представляется важным обратиться к уже накопленному опыту взаимодействия теологии со сферой этики. Рассмотрев комплекс дисциплин, до сего времени преподаваемых в духовных школах, нетрудно заметить, что наиболее близкой к сфере этики дисциплиной выступает нравственное богословие. В классическом семинарском учебнике по нравственному богословию, автором которого является архимандрит Платон (Игумнов), дается следующее определение этой науки: «Нравственное богословие — это учебная дисциплина, излагающая в систематическом порядке понятия об основных категориях этики в их библейском и богословском освещении и раскрытии, это система христианской этики, или христианское учение о морали»[3].

В названном учебнике формулируется также принцип отношения нравственного богословия как православно-теологической дисциплины к нехристианским этическим концепциям: «Православная этика не может закрыть глаза на существование различных этических систем и должна принимать во внимание все то, что думает по тому или иному вопросу окружающий мир... Это вовсе не означает, что христианская православная этика должна смешиваться с разного рода учениями нерелигиозного характера. Но для Нравственного богословия могут составлять предмет интереса вопросы, касающиеся различных проявлений человека в окру-

[2] Иларион (Алфеев), митрополит. Теология в современном российском академическом пространстве // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. No 3 (34). — С. 237.

[3] Платон (Игумнов), архимандрит. Православное нравственное богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. — С. 6.

[4] Там же. — С. 8.

жающей жизни...»[4].

Как определение нравственного богословия, так и принцип отношения к нехристианским этическим учениям, сформулированные в учебнике архимандрита Платона, дают возможность говорить о том, что нравственное богословие, несомненно, открыто к этике, нацелено на использование ее категориального аппарата и знакомство с ее достижениями, даже если они не являются христианскими по происхождению.

Тем не менее у нравственного богословия есть существенная особенность, которая также формулируется автором учебника: «Нравственное богословие занимается изучением всего того, что происходит на внутреннем горизонте человеческой личности и что ориентирует человека в осуществлении правильного выбора в области нравственных смыслов и ценностей»[5]. Обращенность нравственного богословия ко внутренней жизни человека определяет и круг вопросов, которым занимается эта дисциплина: христианское осмысление нравственного сознания, совести, стыда, долга, нравственного самоопределения, формирования ценностного сознания человека и т.д. Сфера этического в рамках нравственного богословия, таким образом, не выходит за пределы личности. Соотношение «этика — общество» практически не находит места в рамках нравственного богословия. В этом смысле нравственное богословие сближается отдельными своими сторонами с дисциплиной, еще более погруженной во внутренний мир человека с целью детального анализа его страстей и добродетелей — аскетикой.

Обращаясь для сравнения к западному опыту, можно увидеть историческое сходство между православным нравственным богословием и дисциплиной Theologia moralis. В протестантской традиции этические вопросы изначально были связаны с вероучительными, а начиная с эпохи Просвещения стали постепенно выделяться в самостоятельную область. В современном западном словоупотреблении наименование «Theologia moralis» в большинстве случаев уступило место названию «теологическая этика». Оставляя за скобками отдельные детали соотношения моральной теологии и теологической этики, которые в одних случаях употребляются как синонимы, а в других несколько различаются по объему предметных областей, обратимся к современной трактовке содержания дисциплины «теологическая этика».

Так, на основании анализа статьи представителя католического богословия, профессора Зальцбургского университета Ангелики Вальсер[6], посвященной объяснению предметной области теологической этики, можно

[5] Там же. С. 5.

выделить следующие основные тезисы.

Задачей теологической этики, которая основывается на христианском мировоззрении, является необходимость давать ответы на современный этические вопросы. Теологическая этика, будучи связанной с верой, существует, тем не менее не только для верующих, но пытается донести свои ответы на этические вопросы в том числе и до неверующих людей.

В теологической этике выделяются две области: общая и специальная. Общая теологическая этика занимается фундаментальными теоретическими вопросами. Она рассматривает вопросы о том, какова значимость Библии и традиции в этической аргументации, что такое этические нормы и как их обосновать, что понимается под грехом, каковы ценностные ориентации христианина и т.д.

Специальная область теологической этики посвящена широкому кругу практических вопросов. Эта область характеризуется разветвленной сетью междисциплинарных связей. Так, она затрагивает проблемы биоэтики, социальной этики, медицины, экономики, экологии, медиа и других областей.

В современной университетской протестантской традиции этика вместе с догматикой входит в предметную область, названную «систематическим богословием». Такое структурирование отражается в том числе и на административном устройстве кафедр теологических факультетов. К примеру, кафедры евангелических богословских факультетов Германии могут иметь такие наименования: «Систематическое богословие I» и «Систематическое богословие II», что означает, соответственно, догматику и этику. Протестантская этика, в свою очередь, также занимается общими и специальными вопросами. Важно отметить, что социальная этика все чаще выступает как самостоятельная дисциплина как в рамках католического, так и протестантского богословия.

Сопоставляя описанные предметные области с рассмотренным выше православным нравственным богословием нетрудно заметить, что эта дисциплина по своему содержанию приближается к общей теологической этике, а проблемный круг, относящийся к специальной этике, в православном нравственном богословии в систематическом виде не представлен.

Упомянутый выше учебник архимандрита Платона (Игумнова), как это отмечается в его предисловии, составлен на материале лекций, прочитанных автором в 1989–1993 годах в Московской духовной семинарии.

[6] http://www.theologischekurse.at/dl/nqnKJmMJLMkJqx4KJK/Moraltheologie.pdf

Спустя небольшой промежуток времени, в 2000 году появился документ общецерковного значения «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви». Не вдаваясь в анализ его содержания, необходимо отметить, что этот документ стал своего рода маркером назревшей необходимости дать ответы с позиций православного вероучения на вопросы социального и политического характера, попадающие, помимо всего прочего, и в сферу этического.

На сегодняшний день Русская Православная Церковь занимается осмыслением актуальных этических вопросов на уровне деятельности отдельных ее органов, из которых первостепенное место принадлежит различным комиссиям Межсоборного присутствия. В числе вопросов, входящих в повестку деятельности указанных комиссий, можно увидеть темы, касающиеся актуальной позиции Церкви по вопросам экологии, биоэтики, экономики, глобализации, специфики помощи зависимым людям, этической составляющей присутствия священнослужителей в медиасфере и др.

Указанные темы рассматриваются с использованием тех методологических инструментов, которыми пользуется специальная теологическая этика. Так, проанализировав документ «Позиция Русской Православной Церкви по актуальным проблемам экологии»[7], принятый Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 4 февраля 2013 года, и являющийся репрезентативным для описываемой в настоящей статье проблемы, можно увидеть в нем все основные методологические установки, характерные для специальной теологической этики.

В названном документе происходит осмысление вопросов экологии, что означает направленность рефлексии на одну из социально значимых проблем и характеризует специальную теологическую этику в отличие от общей. Осмысление происходит с опорой на Священное Писание и Предание Церкви, важной составляющей которого является христианская литургическая жизнь. К примеру, в документе приводится мысль о том, что Церковь призывает благодать Святого Духа на весь окружающий мир, а Божественная Евхаристия освящает тварный космос. Опора на Священное Писание выступает характерной чертой теологической этики, выводящей моральные установки из вероучительных истин, в отличие от этики философской, оперирующей суждениями только в пределах рационального.

В категориальный аппарат, используемый в тексте документа, входят такие понятия, как свобода, ответственность, долг, благо, что дает право

[7] http://www.patriarchia.ru/db/text/2775125.html

относить документ к сфере этического, а не просто теологического.

В документе также приводятся рекомендации по практическим шагам для дальнейшего осмысления экологической проблематики. В их числе и следующий тезис: «Учитывая важность вопросов экологии, необходимо развивать в высших церковных учебных заведениях богословские исследования о взаимосвязях человека и тварного мира, а также рассматривать экологическую тематику на церковных научно-практических форумах»[8].

Итак, назревшая необходимость рассматривать социально значимые этические вопросы с точки зрения православного богословия становится все более очевидной. Эта необходимость стимулируется происходящими изменениями в сфере технологий, экономики и политики, а также запросами общества, связанными с ожиданием ответа Церкви на современные проблемы.

Возвращаясь к поставленному в начале статьи вопросу о том, какими средствами теология будет отвечать на возникающие этические проблемы, нужно отметить, что существующая в духовных школах образовательная подготовка в рамках только нравственного богословия становится недостаточной для полноценной рефлексии проблем, касающихся биоэтики, экологи, экономики и других социально значимых сфер жизни. В русле православного вероучения требуется формирование специальной теологической этики, которая стала бы дополнительным инструментом, открывающим возможность для такой рефлексии.

Сопряженный практический вопрос, который потребует решения при разработке образовательных программ, включающих в себя вопросы православной теологической этики, будет касаться модели существования этой дисциплины в структуре теологического знания. Православному теологическому образованию, сложившемуся в недрах духовных школ, не свойственно объединение догматики или нравственного богословия с какими-то другими дисциплинами, как это происходит в протестантском систематическом богословии. С большей вероятностью следует предположить постепенное формирование специальной дисциплины, объединяющей в себе весь круг этических вопросов, подлежащих богословскому осмыслению.

В какой-то мере начальное развитие этой модели уже можно наблюдать в существующей практике духовных школ. Так, разработанный и принятый на общецерковном уровне единый учебный план для бакалавриата

[8] http://www.patriarchia.ru/db/text/2775125.html (пункт 1).

духовных школ включает в себя, кроме нравственного богословия, такую дисциплину, как «Церковь, государство и общество (основы социальной концепции)», что подразумевает первичное знакомство студентов уровня бакалавриата с религиозно-этической проблематикой.

Действующий государственный стандарт по теологии для уровня бакалавриата, тем не менее не приводит в числе требований к результатам освоения программы каких-то специфических компетенций в сфере христианской этики. Одна из таких компетенций оказывается зафиксированной в государственном стандарте по теологии для уровня магистратуры: от выпускника ожидается, помимо всего прочего, готовность «действовать в нестандартных ситуациях, нести социальную и этическую ответственность за принятые решения»[9]. Какие курсы призваны развить указанную компетенцию — дело выбора вуза, за которым закреплено право разработать учебный план согласно действующему стандарту.

Факт отсутствия зафиксированной в госстандартах необходимости приобрести те или иные компетенции в сфере этики в рамках теологического образования не говорит о невозможности включения этой дисциплины в учебный план. Скорее, он свидетельствует о пока еще не сформировавшейся специальной сфере знания.

Вопрос о включении теологической этики в систему православного теологического образования, несмотря на его все более назревающую актуальность, занимает в настоящее время подчиненное положение по отношению к первостепенному вопросу о разработке специальных православных этических концепций, которые могли бы стать содержанием будущего образовательного процесса. Как видно, по ряду тем такие концепции уже начали формироваться. Этот процесс требует дальнейшего интенсивного развития.

[9] http://fgosvo.ru/uploadfiles/fgosvom/480401.pdf (пункт 5.2).

Священник Михаил Легеев.[1] К вопросу о предмете и методе теологии: взгляд с позиции богословия истории

В связи с официальным вхождением теологии в общероссийское научно-педагогическое пространство встает ряд важных задач как практического, так и теоретического характера по определению статуса и места теологии в поле гуманитарного научного знания. Среди этих задач на первом месте стоит вопрос о ясном и в целом общепризнанном со стороны научного сообщества определении предмета и метода теологии. В нашей статье мы попытались наметить пути решения этого вопроса, обращаясь к исторической ретроспективе прошлого, когда само формирование «научно-педагогического поля» происходило при непосредственном и активном участии теологии.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, богословие, предмет, метод, современная наука, теология образования, педагогика, история, иерархия знания.

ВВЕДЕНИЕ

Сегодня, при вхождении теологии в официальное общероссийское научное пространство, ведется дискуссия о предмете и методе богословских наук, в которой участвуют как их представители, так и представители иных наук. Причины этой дискуссии, как и мотивы ее участников, различны. Представителям наук сопредельных, таких как философия и религиоведение, важно провести четкое разграничение теологии от этих областей знания. Для скептически настроенных представителей научного мира важно само по себе ясное представление об уникальном предмете и методе теологии, способное утвердить в их глазах как таковой статус теологии как науки. Для остального научного мира, как и для представителей самой теологии важно не просто вписать теологию в официальное научное поле, но и сделать это максимально обоснованно и корректно, чтобы теология смогла занять подобающее ей место.

Мы знаем, что теология не возникла сегодня и «с чистого листа». Официальное признание ее в России означает восстановление некогда существовавшего положения вещей, хотя очевидно, что сегодня облик науки

[1] Священник Михаил Легеев, кандидат богословия, доцент Санкт-Петербургской духовной дкадемии, клирик Выборгской епархии (m-legeev@yandex.ru).

в целом, учитывая включенную в нее теологию, будет иметь существенные отличия от того, что имело место даже столетие назад, не говоря о более ветхих временах. Несмотря на это, именно история способна дать нам ценные сведения в области того наиболее общего представления о теологии (как и всякой вообще науки), которая охватывает ее предмет и метод — то есть в той области, которая наименее склонна подвергаться историческому изменению.

ПРЕДМЕТ ТЕОЛОГИИ

По самой этимологии слова «теология» (греч. — θεολογία, богословие) означает «слово о Боге» или «наука о Боге». И действительно в период III–IV веков, а возможно и ранее, под теологией понималось исключительно учение о Боге, Святой Троице[2]. Именно в это время понятие «теология» было введено в научный оборот, хотя его история существенно древнее.

В античности к теологии относили представления о языческих богах, закрепленное в мифологической письменности; в ту эпоху философия и теология были разделены — одно (философия) существовало как раздел науки, другое (теология) — преимущественно как область верований[3]. С приходом христианства ситуация в корне изменилась. Начиная со II века[4], с трудов апологетов, церковная мысль формирует область научного знания, посвященного всему, что затрагивает отношения Бога и человека[5]. В нее включаются онтология, антропология, богословие истории и иные разделы. В трудах апологетов II века и особенно учителей александрийской школы III века эта область научного знания утверждается под именем «философии»[6], а ее создатели[7] неутомимо доказывают правопре-

[2] Изучение всего, относящегося к миру и человеку, относилось к обрасти «икономии», домостроительства.

[3] Впрочем, начиная с Аристотеля, имели место отдельные несистематические попытки введения понятия «теология» в научный оборот. Так, у Аристотеля теология входит в круг высших наук, вместе с математикой и учением о природе (См.: Аристотель. Метафизика. 1026a19. Цит. по: Богословие // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 515.).

[4] Основной объем этих усилий приходится на III век.

[5] Исторически это связано с одной из ключевых задач эпохи апологетов – показать языческому миру центростремительный (ко Христу) вектор его движения. Для привлечения высокообразованного античного языческого мира преемникам апологетов, учителям III века, необходимо было представить Христово учение в форме, понятной, привычной и авторитетной для этого мира, в форме систематического научного знания.

емство новой науки от античной философии[8].

Постепенно, уже к IV веку, в научный оборот вводится и термин «теология», закрепляется в нем, а впоследствии и вытесняет на периферию отчасти синонимичное ему в IV веке понятие «философия»[9]. По крайней мере в позднем средневековье, если не раньше, уже вся область научного знания, относящегося к тому, что затрагивает отношения Бога и человека (а не только учение о Боге), именуется теологией.

В контексте этих исторических процессов, в ходе которых коррелируется само понятие теологии, формируется представление о том, что предметом теологии, в первую очередь и в наиболее общем и всеобъемлющем смысле, выступают отношения человека с Богом. Все прочее (как то сами: Бог, человек, мир…) рассматривается в теологии, а точнее сказать, в целом комплексе теологических направлений, не само по себе, но лишь и исключительно в контексте этой главной предметной области — отношений Бога и человека. Любого рода религиозный опыт, догматы веры, включая догмат о Святой Троице, и т.д. — все это может быть осмыслено и научно об-

6 «Знание, о котором мы говорим, не является мнением отдельных школ, но является истинной философией, — мудростью, опытом, открывающим предметы жизненные, мудростью, утверждающей божественный гносис, равно как и дела человеческие, познанием достоверным и неизменным, осознанием прошлого, настоящего и грядущего» (Климент Александрийский. Строматы. В 3-х тт. Т. 3. СПб.: Из-во Олега Абышко, 2003. С. 35–36. Книга VI. 7:54:1.).

7 Климент Александрийский и Ориген.

8 Остатки такого словоупотребления можно обнаружить вплоть до XIV века и даже позднее. См., например: «Наша философия», «Стремящийся исследовать волю Божию, познавший о каждой вещи, ради чего она произведена Творцом вселенной, и обращающийся с ней согласно этой Божьей воле — вот кто знает причины и основания сущего, вот у кого знание всего в мире, вот кто истинный философ», «Философию, отпавшую от должной цели всякой мудрости, богопознания, (следует назвать) обезумевшей. Философия, с которой этого не случилось… достигает совей природной цели, то есть обращается к дарителю природы Богу. Такова мудрость наших праведных и избранных мужей» (Григорий Палама, свт. Триады в защиту священнобезмолствующих. М.: Канон, 1995. С. 36, 122, 137. I:1:23; II:1:8, 23.); прп. Максим Исповедник говорит о «деятельной, естественной и богословской философии» (Максим Исповедник, прп. Главы о богословии и о домостроительстве воплощения Сына Божия // Он же. Творения. В 2-х тт. Т.1. М.: Мартис, 1993. С. 221. 1:36. И др.).

9 Впоследствии философия продолжит свое уже автономное от теологии автономное существование. В фундаментальном произведении VIII века «Источник знания» прп. Иоанна Дамаскина, например, уже проводится различие между философией и богословием.

10 Климент Александрийский. Педагог. М., 1996. 292 с.

11 Ориген. О началах // Он же. О началах. Против Цельса. СПб.: Библиополис, 2008. См. также: Легеев М., свящ. Патрология. Период Древней Церкви. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2015. С. 209–210. 21:3:1.

работано и представлено лишь через вышеуказанные отношения.

К XVIII–XIX векам, в контексте общенаучных мировых процессов, сперва на Западе, а потом и в православной науке и, в частности в России, формируется близкая к современной структура богословских наук: догматическое богословие, патрология, церковная история, литургическое богословие, апологетика, нравственное богословие и проч. Каждая из этих наук, имея свой собственный предмет и метод, тем не менее неизменно объединяется с другими в единой предметной и методологической области, сформированной в своей основе еще в III веке. О методе мы поведем речь ниже, что же касается предмета, то отношения человека и Бога по прежнему сохранятся в качестве единой и объединяющей предметной основы для всех богословских наук.

Таким подходом теология безусловно идентифицирует и отличает себя от сопредельных наук. Ни религиоведение, ни философия не ставят своим предметом ни богочеловеческий союз, ни отношения Бога и человека. Религиоведение имеет предметом ту или иную религию как явление, тогда как философия имеет предметной областью любые предельные предметы знания как таковые (в различных их интерпретациях, будь то Бог, человек, их отношения, устройство мира и т.д., и т.п.).

Стремясь обозначить лишь «опорные точки» вопроса о предмете теологии, мы не ставим целью настоящего доклада более подробный экскурс в историю, который, однако, как представляется, мог бы дать новые и интересные подробности.

МЕТОД ТЕОЛОГИИ

Поднимая вопрос о специфике научного метода теологии, также посмотрим на существо дела с точки зрения логики богословия истории.

В конце периода Древней Церкви и к началу эпохи Вселенских Соборов формируется христианское учение о науке и, соответственно, педагогике как о всеобщем и универсальном деле, источником которого выступает Бог. Основа христианской педагогики, изображающей всеобщего Педагога — Христа, закладывается в знаменитом произведении «Педагог» Климента Александрийского в 3 веке[10]. Т.е. примерно тогда же, когда трудами его ученика Оригена закладывается структура богословия как науки (с двумя глобальными его разделами — условно назовем их «догматическим» и «аскетическим»; один касается всего того, что Бог открывает человеку, а другой — того, что нужно знать человеку для личного и деятельного

движения к Богу)[11].

Возьмем другую исторически ключевую веху той науки и педагогики, носителем которых является Сам Бог. С окончанием эпохи Вселенских Соборов, которая сменится новым глобальным периодом[12] в IX веке, внимание церковной мысли переносится с Бога на человека, на его жизнь в Церкви и его отношения с Богом[13]. В рамках такой парадигмы, в том числе, формируется (или, по кр. мере, начинает формироваться) взгляд на человека как на ученого и педагога. Этот взгляд закрепляется в двух фундаментальных произведениях, впервые систематизирующих и подающих в виде и форме учебника тот грандиозный объем богословского знания, который подводит итог целой уходящей эпохе (Вселенских Соборов), объем знания, охваченный к середине VII века в наследии одного из величайших богословов Церкви — преподобного Максима Исповедника.

Эти книги следующие: «Путеводитель» прп. Анастасия Синаита[14], кон. VII века[15], и «Источник знания» прп. Иоанна Дамаскина, VIII век[16]. Именно здесь, в этих произведениях, формируется представление о методе теологии как науки. Аналитически реконструируя это представление, мы получаем три пункта:

Использование строго определенного понятийного (теологического, богословского) аппарата.

Личный духовный опыт включенности в жизнь Церкви.

Опора на Предание Церкви, т.е. на ее исторический, накопленный и сохраненный опыт, опыт отношений с Богом.

Сама трехчастная структура «Источника знания» также в общем и целом соответствует этим пунктам: 1. Философские главы, 2. Против всех ересей, 3. Точное изложение православной веры. Философские главы повествуют о понятийном аппарате; раздел «Против всех ересей» показыва-

[12] Который может быть обозначен в патрологической и церковно-исторической науке под именем «периода утраченной экумены».

[13] См.: Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером. «Вперед к отцам» или «назад в будущее»? Две тенденции в богословии XX века. Часть 1 // Христианское чтение. 2016. № 6. С. 110–111.

[14] Данное произведение представляет собой первую и еще несовершенную попытку создания универсального теологического учебника. Следующая книга — «Источник знания» прп. Иоанна Дамаскина — станет исключительным образцом такого учебника на многие столетия.

[15] Анастасий Синаит, прп. Путеводитель // Он же. Избранные творения. М.: Паломник — Сибирская благозвонница, 2003. С. 191–272.

[16] Иоанн Дамаскин, прп. Источник знания. М.: Индрик, 2002. 416 с.

ет весь спектр сообществ, не обладающих церковным опытом, как пример принципиальной оторванности от теологии; наконец «Точное изложение православной веры», третья и главная часть книги, посвящена последовательному изложению Предания Церкви, взятому в его главнейшей, вероучительной, части.

Отвлекаясь от истории и рассуждая о научном методе как таковом, можно сказать следующее. Любой метод опирается на опыт, представляемый природою человека (например, органами его чувств (такова по-преимуществу опытная база естественных наук), или силами души (такова по-преимуществу опытная база гуманитарных наук); но также мы можем говорить и о духовном опыте, коль скоро мы отказались от материализма и признали духовную составляющую природы человека, состоящего из духа, души и тела).

Так, любой научный метод сводится к принятию некоего опыта[17] и способу (или способам) его обработки.

Один из вчерашних докладчиков конференции высказал следующую мысль: «Не нужно искать какого-либо особого метода! Метод теологии — анализ текстов». При всем уважении и даже понимании такой позиции и побудительных мотивов к ней (утвердить общность теологии с устоявшимся кругом наук), позволим себе высказать категорическое с ней несогласие.

Теология, занимаясь по преимуществу (хотя и не только) предметами духовными, а значит располагаясь на вершине иерархии знания как такового, соответственно самой иерархии природы человека[18], (эта мысль, между прочим, звучала в некоторых вчерашних докладах, в т.ч. у представителей светской науки), как представляется, способна распоряжаться, при необходимости, всей совокупностью научной методологии как таковой, т.е. потенциально может иметь множество методов в своем научном арсенале. Но вопрос в другом: какой метод (или сумма методов, так сказать методологические «опорные точки») стоит или стоят во главе всей этой методологии (в т.ч. общего для теологии и др. гуманитарных наук «анализа текстов» и др. подобных методов)? Что в методе теологии остается «в сухом остатке», т.е. является присущим только этой науке и никакой другой? Что остается в остатке научного опыта теологии, когда отбросим общегуманитарные и прочие методы?

Как представляется, именно на этот вопрос дают ответ два указан-

[17] Телесного (наиболее очевидного), душевного (уже менее очевидного, но более важного) и, наконец, духовного (еще менее очевидного, но и, одновременно, наиболее важного).

[18] См. об этом также: Легеев М., свящ. У истоков…

ных святоотеческих произведения конца эпохи Вселенских Соборов. «Три кита» теологической методики, сформулированные некогда преподобными Анастасием Синаитом и Иоанном Дамаскиным, не только остаются актуальными по сей день, но и, как представляется, приобретают даже особое значение в настоящее время, что, впрочем, является предметом для отдельного рассмотрения и чему мы планируем посвятить отдельную статью[19].

Философия как ближайший спутник[20] теологии радикально отличается от нее именно и прежде всего по методу, полагая в нем обязательным лишь личную рефлексию всякого вообще опыта; хотя она и не отрицает в качестве частично возможной (но непременно в рамках той же самой личной рефлексии) вышеуказанную методологию теологии (в прямом (например, русская религиозная философия) или измененном виде).

Как это ни парадоксально, но опираясь на четко заявленный опыт, лежащий в четко заявленных областях, теология оказывается намного более близка к таким, например, наукам как физика или биология, чем та же самая философия, имеющая некий особый статус в кругу всех наук.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Процесс научного обсуждения предмета и метода теологии находится

[19] О значении понятийного аппарата теологии см., в частности след. статью: Легеев М., свящ. Природа и «ипостась» Церкви. К вопросу о понятийном аппарате современной экклезиологии и богословия истории // ХЧ. 2017. № 3, С. 68–79.

[20] А в определенном смысле и «конкурент».

[21] Следует отличать эпистемиологию от гносеологии, которая есть наука о познании и раздел философии. Имеющие место попытки смешения этих дисциплин представляются необоснованными.

[22] Легеев М., свящ. У истоков…; Легеев М. свящ. Научно-технический прогресс в контексте «Божественной педагогики» // ХЧ. 2016. № 5. С. 61–64.

[23] Или «богословие образования».

[24] См. монографию Д.В. Шмонина, ведущего теоретика в области теологии (богословия) образования: Шмонин Д.В. О философии, богословии и образовании. СПб.: Из-во РХГА, 2016. 207 с.; а также след. статьи: Шмонин Д.В. Религиозное образование и образовательные парадигмы // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. СПб., 2013. Том 14. Вып. 2. С. 47–64; Шмонин Д.В. Богословие образования: контекстный поиск // Христианское чтение. СПб., 2014. № 5. С. 112–134; Шмонин Д.В. Философия, теология и ценностно-смысловая сфера в образовании // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. СПб., 2015. Том 16. Вып. 4. С. 206-221; Шмонин Д.В. Философские проблемы образования и богословие // Материалы ежегодной научно-богословской конференции СПбДА 30.09.2015 г. С. 19–21. Иван Иванович Смирнов — протоиерей, клирик Русской Православной Церкви, аспирант ОЦАД (Москва), аспирант РХГА (Санкт-Петербург).

в самом начале своего пути, имея отношение не только к теологии как таковой, но и к эпистемиологии, к науке об устроении самой науки. Возможно, и здесь теология сможет дать такой материал, который расширит для «науки о знании»[21] новые горизонты.

Вопрос статуса теологии, поднятый нами ранее в ряде статей[22], также ожидает своего решения. В последние годы возникла целая отрасль богословского знания — «теология образования»[23], — которая ставит одной из своих ключевых задач — эффективно связать теологию с общепедагогическим (а следовательно, как результат, и общенаучным) пространством[24]. Эта задача не может быть исполнена вне решения вышеобозначенных вопросов о предмете, методе и статусе теологии, а значит теология образования становится ведущим научным направлением, на «плечи» которого ложится груз их решения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Анастасий Синаит, прп. Путеводитель // Он же. Избранные творения. М.: Паломник — Сибирская благозвонница, 2003. С. 191–272.
2. Григорий Палама, свт. Триады в защиту священнобезмолствующих. М.: Канон, 1995.
3. Иоанн Дамаскин, прп. Источник знания. М.: Индрик, 2002. 416 с.
4. Климент Александрийский. Педагог. М., 1996. 292 с.
5. Климент Александрийский. Строматы. В 3-х тт. Т. 3. СПб.: Из-во Олега Абышко, 2003.
6. Легеев М., свящ. Научно-технический прогресс в контексте «Божественной педагогики» // ХЧ. 2016. № 5. С. 52–69.
7. Легеев М., свящ. Патрология. Период Древней Церкви. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2015. 592 с.
8. Легеев М., свящ. Природа и «ипостась» Церкви. К вопросу о понятийном аппарате современной экклезиологии и богословия истории // ХЧ. 2017. № 3. С. 68–79.
9. Легеев М., свящ. У истоков богословия образования: Климент Александрийский и историческое преемство его взглядов на педагогику // Вестник РХГА. СПб., 2016. Т. 17. № 4.
10. Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером. «Вперед к отцам» или «назад в будущее»? Две тенденции в богословии XX века. Часть 1 // Христианское чтение. 2016. №6. С. 107–127.
11. Максим Исповедник, прп. Главы о богословии и о домостроительстве воплощения Сына Божия // Он же. Творения. В 2-х тт. Т. 1. М.: Мартис, 1993.
12. Ориген. О началах // Он же. О началах. Против Цельса. СПб.: Библиополис, 2008. С. 35–402.

13. Шмонин Д.В. Религиозное образование и образовательные парадигмы // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. СПб., 2013. Том 14. Вып. 2. С. 47–64.

14. Шмонин Д.В. Богословие образования: контекстный поиск // Христианское чтение. СПб., 2014. № 5. С. 112–134.

15. Шмонин Д.В. О философии, богословии и образовании. СПб.: Из-во РХГА, 2016. 207 с.

16. Шмонин Д.В. Философия, теология и ценностно-смысловая сфера в образовании // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. СПб., 2015. Том 16. Вып. 4. С. 206–221.

17. Шмонин Д.В. Философские проблемы образования и богословие // Материалы ежегодной научно-богословской конференции СПбДА 30.09.2015 г. С. 19–21.

18. Богословие // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002.

Протоиерей Иоанн Смирнов.[1] Возможности теологической рациональности

Автор анализирует некоторые тенденции формирования теологической рациональности в ситуации постсекулярности.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, богословие, постсекулярность, концепция причастности, панентеизм, «богословская преданность», спекуляция, имманентность, трансцендентность.

В истории мышления о Боге сосуществуют, сменяют или же изменяют друг друга различные дискурсы: метафизики или первой философии как philosophia theologike (Аристотель), Единого (Плотин и неоплатоники), христианства как «истинной философии» (Климент Александрийский, Ориген, Тертуллиан), богословия Троицы (Афанасий Великий, Отцы Каппадокийцы), богословия как theoria или мистического созерцания (Диадох Фотикийский, Евагрий Понтийский, христианские мистики), теологии как scientia, «священной науки», которой служит философия (Фома Аквинский), философии религии (Кант, Гегель), философии «смерти Бога» (Ницше), критики метафизики (Хайдеггер), философской теологии[2] (М.Рей, Т. Флинт, Э. Виренга), радикальной ортодоксии (Дж. Милбанк), и даже «теологии смерти Бога» (Т. Альтицер) или «посттеистического теизма» (Д.Зеллер). Именно эти исторические дискурсивные парадигмы и задают условия возможности суждений о Боге в рамках которых современная теология призвана искать свой метод.

Так называемая «постсекулярная» историческая ситуация в которой сейчас обнаруживает себя теология характеризуется специфическими сущностными трансформациями, затрагивающими «основы нашего мышления, выводя нас в абсолютно новое пространство — пространство… постсекулярного мышления»[3]. По мысли ученика Деррида Джона Капуто, который одним из первых заговорил о постсекулярном мировоззрении, проанализировав связку религиозное (сакральное) — секулярное —

[1] Иван Иванович Смирнов, протоиерей, клирик Русской Православной Церкви, аспирант ОЦАД (Москва), аспирант РХГА (Санкт-Петербург).

[2] В данной работе мы используем термины теологии и богословия как синонимы. О различии терминов богословия и теологии и истории их трансформаций см.: Польсков К.О. Два понимания терминов «Богословие» и «Теология»: традиция и современные вызовы/ Вестник РХГА. 2015. Том 16. Выпуск 2. С. 217–227.

постсекулярное, постсекулярное мышление подразумевает «если не выход по ту сторону нововременных дихотомий и разделений, то как минимум их переосмысление, в том числе делений на религиозное и секулярное, веру и знание, разум и воображение, естественное и сверхъестественное, рациональное и иррациональное и т.д.»[4]. Таким образом под постсекулярным подразумевается не только и не столько возвращение религии в публичную сферу, сколько переориентация самого мышления, формирование новой парадигмы мысли. Отличительным знаком этой ситуации, ставшей по сути трансгрессией секулярности явился особый интерес современной философии к теологии. Причем, в центре критического интереса философии «на полях» теологии, по мысли Дж. Милбанка, которую он высказал в одном из интервью, оказались вовсе не К. Барт, П. Тиллих, Р. Бультман, Д. Бонхеффер, Ю. Мольтман, К Ранер и другие теологи конца XX века, а фигуры св. апостола Павла, свт. Григория Нисского, прп. Максима Исповедника, блаж. Августина, Ансельма, Бонавентуры, Фомы Аквинского, Дунса Скота, Николая Кузанского. Эту тенденцию французский феноменолог Д. Жанико[5] обозначил как «теологический поворот» в философии. Речь идет в первую очередь о французской религиозной феноменологии «неданного»[6] и в особенности экспликации понятия «насыщенного феномена» у Ж.-Л. Мариона. Однако, теологический поворот вызвал и обратную реакцию радикализации философского атеизма, «аутомутацию» философии, тенденции секулярной философской работы с религиозными текстами: А. Бадью, С. Жижек, Дж. Агамбен. В книге Ч. Уоткина «Сложный атеизм», эта ситуация рассматривается как противопоставление «оккупации территории теизма» представителями посттеологической мысли: К. Мейясу (спекулятивный реализм в качестве антикорелляционизма), А. Бадью (радикальная секуляризация как «вырывание»

[3] Философскую теологию можно понимать по разному: в широком смысле, как наследницу естественной теологии Разума, как путь от миропознания к богопознанию, например, трансцендентальный томизм, феноменология М. Шелера, философско-религиозная антропология Х.-Э. Хегстенберга, как «теологику» Ф. Шлейермахера см.: М.А. Пылаев, Е.С. Морозова. Философская теология Ф. Шлейермахера / Вестник ПСТГУ. Богословие.Философия. 2015. 1 (57). С. 56–68), или, в узком, Э. Виренга, см. Шохин В.К. Философская теология и основное богословие/ Вестник ПСТГУ. Богословие. Философия. 2014. 1 (51). С. 57–79; также: Оксфордское руководство по философской теологии. Сост. Флинт Т., Рей М.М. Языки Славянской Культуры. 2013).

[4] Узланер Д. Введение в постсекулярную философию / Логос. 2001. № 3 (82). С. 3.

лексики благодати и встречи из религиозного заточения), Ж.-Л. Нанси, «колонизации атеизма» представителями «теологического поворота» в философии, прежде всего Ж.-Л. Марионом[7]. Нарушение привычных для секулярной философии границ между философией и теологией породило двойное движение философии в теологию и теологии в философию, которое обернулось и взаимообогащением с одной стороны и взаиморастворением с другой.

По мнению Джона Милбанка и Кэтрин Пикстон (радикальная ортодоксия), факт разрыва в поздней схоластике (Дунс Скот) с концепциями аналогии и причастности и тем самым исчезновение традиционной онтологии причастности, в которой мир понимался как зависящий от бытия Бога и зависящий в своем существовании целиком от жизни Бога, формирует в итоге полностью автономную рациональную философию и является следствием вполне конкретных теологических решений, и, следовательно, преодоление секулярного будет равнозначно попытке помыслить иные теологические решения и создать иной теологический фундамент[8].

Реабилитация концепции причастности сближает позицию радикальной ортодоксии с концепцией «богословской преданности» А. Нестерука. Инспирированная французской религиозной феноменологией концепция «богословской преданности» А. Нестерука[9] представляется одним из перспективных горизонтов понимания теологии в современном гуманитарном пространстве. «Богословская преданность» мыслится как качество человеческого разума, особая «рациональность» богообщения, иная по отношению к научной и философской рациональности, понимаемая как его «преданность» божественному образу, основанная на религиозной уверенности в человеке как личности и венце творения. Как образ Божий человек

5 Caputo J. On Religion. Routledge. L., N. Y. 2001. P. 63. Цит. По: Узланер Д. Введение в постсекулярную философию / Логос. 2001. № 3 (82). С. 28.

6 Janicaud D. Le Tournant théologique de la phénoménologie française. — Combas: Éd. de l'Éclat, 1991.

7 Подробнее см.: Постфеноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами. Сост. Шолохова С., Ямпольская А.М. Академический проект. Гаудеамус. 2014. Ямпольская А.М. Феноменология как снятие метафизики?/ Логос. 2011. № 3. С. 107–124.

8 Watkin Ch. Difficult Atheism — Post-Theological Thinking in Alain Badiou, Jean-Luc Nancy and Quentin Meillassoux. Edinburg University Press. 2011. P. 12.

9 См.: Узланер Д. Введение в постсекулярную философию / Логос. 2001. № 3 (82). С. 14.

10 Нестерук А. Смысл Вселенной. О скрытой богословской преданности в современном космологическом нарративе: экзистенциально-феноменологическая экспликация. СПб. Алетейя. 2017.

наделен способностью познания вещей не в соответствии с их очевидной природной данностью, а как целого через присутствие в них божественного. Эта ситуация концептуализируется через христианское понимание панентеизма[10] как трансцендентности в имманентности: Бог присутствует в мире, не исчерпывая при этом своей сущности как трансцендентный миру. Иными словами, речь идет о «контингентности» мира, которую в данном контексте вслед за А. Нестеруком следует мыслить как «случайную обусловленность» мира от Бога, Который присутствует в мире в своих знаках и тем не менее остается за пределами мира. В событии Творения и Воплощения[11], которые являются условиями мыслимости данной концепции, Бог вводит мир и человека в сферу действия божественного и допускает в ней их соучастие и со-причастие, как общение, как познание.

Быть богословом, по мысли Нестерука, значит следовать логике самораскрытия божественного в богословии. «Рациональность» богословия состоит в том, что предметом изучения («объектом») богословия является Бог, и богословие, как соучастие, возможно, покуда оно имеет «объект», в котором можно соучаствовать. Богословие движимо своим собственным «объектом» — Богом (см. Ин 1:18; Гал 4:9)[12]. Т. Торранс предлагает, вместо того, чтобы следовать ложному дуалистическому подходу, построить специфически богословскую интерпретацию, исходя из единства божественного взаимодействия с миром в его творении и в воплощении, с вытекающим из него единством рациональных структур, закрепленным в соответствующих формах мышления и речи. Это значит позволить самому воплощению создать для нас то поле органических связей, изнутри которого мы должны развить наше мышление и речь о нем. Итак, сейчас, живя в условиях, после того, как воплощение произошло, нам надлежит мыслить о нем как об окончательном божественном действии во Христе, которое делает недействительным все другие возможности и делает немыслимыми все другие доступные мышлению пути к Богу внутри пространства и времени. Воплощение, вместе с творением, образует великую ось в отношении Бога

[11] Подробнее о панентеизме см.: Bracken J. A. Panentheism from a Trinitarian Perspective. Horizons. 1975. P. 7–28. Clayton Ph. Panentheism in Metaphysical and Scientific Perspective / In Whom We Live and Move and Have Our Being: Panentheistic Reflections on God's Presence in a Scientific World. P. Clayton and A. Peacocke (eds.). Grand Rapids. MI: William B. Eerdmans. 2004. pp. 73–91. Cooper. J. W.Panentheism The Other God of the Philosophers: From Plato to the Present. Grand Rapids. MI: Baker Academic. 2006.

[12] Подробнее о Воплощении и пространстве в данном контексте см.: Торранс Т.Ф. Пространство, время и воплощение. М. ББИ. 2010.

к пространственно-временному миру; вне этого отношения наше понимание Бога и мира теряет какой-либо смысл[13].

Теологический панентеизм позволяет заново помыслить отношение трансцендентного и имманентного.

Противоположность в философском дискурсе современности между имманетностью секулярно-философской эгологической субъективности, с одной стороны, и утверждением главенства трансцендентности и инаковости на квазитеологический манер — с другой, по мысли А. Дубилета, заслоняет иную, третью возможность — «уничтожение» субъекта в целях утверждения спекулятивной и бесконечной имманентности.[14] «Утверждение апофатической потусторонности несет в себе не столько ее подлинную актуализацию, сколько эссенциализацию человечески-конечного»[15]. Субъект, а не Бог, и есть то место, с которого в традиции начинается трансцендентность. Так помысленная трансцендентность — это всегда имманентная трансцендентность, но не трансцендентность Бога. «Возможен другой способ организации традиции, структурированный уже не разделением на философскую и религиозную области, но различием между способом мышления, открывающим доступ к имманентности, и тем, который освящает первичность трансцендентности… Проблематизация трансцендентной парадигмы не обязана быть антирелигиозной… И философский^ и религиозный дискурсы могут быть артикулированы спекулятивно и имманентно»[16]. Бог есть уже не абстрактное имя предела человеческого, как если бы Он просто был чем-то по ту сторону человека, но реальная возможность для человека к «процессуальной имманентности», делающей мысль и Бога абсолютно имманентными, уже не разделенными на конечного субъекта и трансцендентную потусторонность. Спекулятивная имманентность теологического панентеизма позволяет отречься от выбора между секулярным субъектом и квазитеологической трансценденцией в пользу имманентной сопричастности теологии.

[13] См.: Нестерук А. Пространство, воплощение и человек. Послесловие к богословию Томаса Торранса / Торранс Т.Ф. Пространство, время и воплощение. М. ББИ. 2010. С. 154–179.

[14] См.: Торрранс Т.Ф. Пространство, время и воплощение. М. ББИ. 2010. С. 116-153.

[15] Дубилет А. Спекуляция и бесконечная жизнь: критика конечного у Гегеля и Экхарта / Логос. 2016. 2(26). С. 55–81.

[16] Там же. С. 67.

[17] Там же. С. 76.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дубилет А. Спекуляция и бесконечная жизнь: критика конечного у Гегеля и Экхарта/ Логос. 2016. 2(26). С. 55–81.
2. Нестерук А. Пространство, воплощение и человек. Послесловие к богословию Томаса Торранса / Торранс Т.Ф. Пространство, время и воплощение. М. ББИ. 2010. С. 154–179.
3. Нестерук А. Смысл Вселенной. О скрытой богословской преданности в современном космологическом нарративе: экзистенциально-феноменологическая экспликация. СПб. Алетейя. 2017.
4. Оксфордское руководство по философской теологии. Сост. Флинт Т., Рей М.М. Языки Славянской Культуры. 2013.
5. Польсков К.О. Два понимания терминов «Богословие» и «Теология»: традиция и современные вызовы/ Вестник РХГА. 2015. Том 16. Выпуск 2. С. 217–227.
6. Постфеноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами. Сост. Шолохова С., Ямпольская А.М. Академический проект. Гаудеамус. 2014.
7. Пылаев М.А., Морозова Е.С. Философская теология Ф.Шлейер-махера / Вестник ПСТГУ. Богословие.Философия. 2015. 1 (57). С. 56–68.
8. Торранс Т.Ф. Пространство, время и воплощение. М. ББИ. 2010.
9. Узланер Д. Введение в постсекулярную философию / Логос. 2001. № 3 (82). С. 3–32.
10. Шохин В.К. Философская теология и основное богословие / Вестник ПСТГУ. Богословие. Философия. 2014. 1 (51). С. 57–79.
11. Ямпольская А.М. Феноменология как снятие метафизики? / Логос. 2011. № 3. С. 107–124. Bracken J.A. Panentheism from a Trinitarian Perspective. Horizons. 1975. P. 7–28.
12. Caputo J. On Religion. Routledge. L., N. Y. 2001. P. 63.
13. Clayton Ph. Panentheism in Metaphysical and Scientific Perspective/ In Whom We Live and Move and Have Our Being: Panentheistic Reflections on God's Presence in a Scientific World. P. Clayton and A. Peacocke (eds.). Grand Rapids. MI: William B. Eerdmans. 2004. pp. 73–91.
14. Cooper. J.W. Panentheism The Other God of the Philosophers: From Plato to the Present. Grand Rapids. MI: Baker Academic. 2006.
15. Janicaud D. Le Tournant théologique de la phénoménologie française. — Combas: Éd. de l'Éclat, 1991.
16. Watkin Ch. Difficult Atheism — Post-Theological Thinking in Alain Badiou, Jean-Luc Nancy and Quentin Meillassoux. Edinburg University Press. 2011. P. 12.

Игумен Виталий (Уткин).[1] К вопросу о предмете и методе теологии (в применении к изучению журнала «миссионерский сборник»)

Статья посвящена выявлению особого предмета и метода теологии. С точки зрения автора, эти предмет и метод отличны от секулярных гуманитарных наук, в частности, исторических. Историческая методология описывается в значительной степени как релятивистская. По мнению автора, она во многом исходит из личных взглядов исследователя, а также господствующей парадигмы как набора убеждений, ценностей и техник. Автор считает, что вера и керигма церковной общности не могут быть описаны средствами секулярных гуманитарных наук. В статье прослеживается соотношение методов теологии и истории на примере изучения журнала «Миссионерский сборник», издававшегося в Рязани в 1891–1918 годах.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, традиция, церковь, керигма, культура, гуманитарное знание, методология, исторические науки, парадигма, миссионерская деятельность, журнал «Миссионерский сборник», мистические секты.

В своем докладе на пленарном заседании Первой Всероссийской конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве» председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополит Волоколамский Иларион отметил, что «теология является законным и равноправным участником научно-академической коммуникации… Теология обладает всеми чертами, характерными для других научных дисциплин»[2].

Теология — систематической форма выражения доктрины религиозной традиции[3]. Научное изучение религиозных феноменов наиболее действенно именно изнутри той традиции, частью которой они являются[4].

1 Игумен Виталий (Уткин Игорь Николаевич), секретарь Архиерейского совета Ивановской митрополии, секретарь Ученого совета Иваново-Вознесенской духовной семинарии, руководитель Миссионерского отдела Иваново-Вознесенской епархии, аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. равноаппп. Кирилла и Мефодия (inok_vitl@mail.ru).

2 Иларион (Алфеев), митр. Теология в современной России: становление отрасли [Электронный ресурс] // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата (Patriarchia.ru). М., 2005–2017. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/4934526.html (дата обращения: 21.08.2017).

3 Там же.

По свидетельству митрополита Илариона теология, соединяющая личный опыт, теологические компетенции и научную методологию исследования дает эффект, невозможный при внешнем, отстраненном подходе к религии[5].

Например, религиоведу приходится делать специальное усилие для моделирования религиозного сознания, а теолог сам является его носителем[6]. Добавим, что такое моделирование всегда оказывается неполным и неполноценным, если не опирается на живую религиозную традицию.

В связи с этим возникает проблема разграничения предмета теологии и гуманитарных научных дисциплин, таких как история, филология, искусствоведение, культурология, педагогика, психология.

Говоря о теологии образования, Д.В. Шмонин и Г.В. Вдовина подчеркивают, что она предлагает не дублирование работы педагога, а новое обращение к традиции. Такое обращение способно решить проблемы, стоящие сегодня перед образованием через возвращение в него религиозных ценностей[7]. При этом в образовательное пространство возвращается самое главное — целостное видение человека, опирающееся на христианскую антропологию[8], что задает всей педагогике совершенно новую перспективу.

Известный кальвинистский теолог Карл Барт так определяет предмет теологии: «Бог в истории его деяний»[9], «бытие Бога в истории Его самораскрытия». При этом он подчеркивает, что Бог не только «един в Самом Себе», но Он раскрывается «по отношению к отличной от Него реальности» как Отец, Брат и Друг, «Бог человека»[10]. Постижение такого раскрытия в человеческой истории также является предметом теологии.

Для православного сознания это особенно понятно. Бог действует в истории через свою Церковь. Митрополит Волоколамский Иларион пишет, что Церковь — это «не просто общество людей, объединенных одной верой, одной “идеологией”, Церковь — не простая совокупность иерархии и мирян, участвующих в богослужении и Таинствах».

4 Там же.

5 Там же.

6 Шмонин Д.В., Вдовина Г.В. Католическая теология образования: концепция Джузеппе Гроппо // Христианское чтение. Научный журнал / Санкт-Петербургская духовная академия. 2016. № 3. С. 179.

7 Там же. С. 178–179.

8 Барт, Карл. Введение в евангелическую теологию / Пер. с нем.: Г. Вдовина. М.: Центр «Нарния», 2006. С., 18.

9 Там же.

10 Там же. С. 20.

Природа реальности Церкви не поддается словесному определению[11]. Она являет собой Тело Христово, «скрепляет верующих единством веры, крещения, Евхаристии и причастия Святого Духа»[12].

Антропологи, социологи, а в России — религиоведы (в других странах мира такой научной специальности нет) видят в Церкви особую субкультуру и социальную общность[13]. Однако новая реальность Церкви, как Тела Христова, раскрывающаяся верующему сознанию внутри православной христианской традиции, не может быть познана методами этих наук.

Современный католический теолог Джузеппе Гроппо подчеркивает, что христианство возникает не как доктрина, но как проповедь, провозвестие, керигма[14]. Вера, как ответ человека на призыв Бога, требует фундаментального выбора. Этот выбор затрагивает все человеческое существо и определяет основные ориентиры мышления и деятельности[15].

Подобный выбор всегда реализуется изнутри существующей культуры. Слово Божие, действующее через Церковь, находится среди различных аккультураций. Понимание этого определяет собой герменевтическую природу теологического исследования[16]. Труд теолога оказывается постоянной переинтерпретацией Слова Божия в культурном контексте.

Стоит добавить, что с православной точки зрения такая переинтерпретация возможна только изнутри самой традиции, с опорой на новую реальность Церкви, данную как в опыте веры предшествующих поколений, так и в непосредственном раскрытии Тела Христова через Евхаристию, апостольское преемство иерархии, действие Святого Духа.

В свою очередь, такая переинтерпретация методологически может опираться на историко-генетический метод. Частично с его помощью можно показать, как керигма через призму культуры претворяется в человеческой истории и порождает богословскую традицию.

В паспорте научной специальности «Теология», одобренный президиумом Высшей аттестационной комиссии при Министерстве образования

[11] Иларион (Алфеев), митр. Православие. Том I: История, каноническое устройство и вероучение Православной Церкви. С предисловием Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. С. 646.

[12] Там же.

[13] 1 Кор. 12, 12–13; 1 Кор. 12, 27.

[14] Иларион (Алфеев), митр. Ук. соч. С. 648.

[15] См.: Шмонин Д.В., Вдовина Г.В. Католическая теология образования: концепция Джузеппе Гроппо // Христианское чтение. Научный журнал / Санкт-Петербургская духовная академия. 2016. № 3. С. 180.

[16] Там же.

и науки Российской Федерации, говорится, что она, в том числе, раскрывает «исторические формы и практическую деятельность религиозной организации»[17].

«Важной областью предметного поля специальности "Теология", — читаем далее, — является изучение истории и современного состояния отношения религиозной организации к другим конфессиональным учениям и организациям, а также к государству и обществу»[18].

Таким образом, история служит значимым смысловым полем и материалом для осмысления реальности, изучаемой теологией.

Упоминавшийся выше историко-генетический метод относится к числу наиболее распространенных в исторических исследованиях. Он зачастую носит релятивистский характер. Например, И.К. Калимонов подчеркивает, что при использовании этого метода, «индивидуальные особенности исследователя» проявляются в наибольшей степени[19].

Известный патролог и историк Церкви, преподаватель Сорбонны Анри Марру[20] писал о методологии секулярной исторической науки: «Личная философия историка диктует ему выбор системы мышления»[21]. Историческая реальность при подобном подходе оказывается неисчерпаемой и двусмысленной, «историк выбирает то, что ему надо, доказательства найдутся, и их можно приспособить к любой системе». Историк в таком случае всегда находит, что ищет[22].

17 Там же. С. 181.

18 Там же. С. 182.

19 Паспорт научной специальности «Теология». Шифр специальности: 26.00.01. Теология. Одобрен президиумом Высшей аттестационной комиссии при Министерстве образования и науки Российской Федерации, протокол президиума от 25 сентября 2015 г. № 24, рекомендация № 24/555. [Электронный ресурс] // Высшая аттестационная комиссия (ВАК) при Министерстве образования и науки Российской Федерации. Официальный сайт. М., 2015 URL: http://vak.ed.gov.ru/documents/10179/0/%D0%9F%D0%B0%D1%81%D0%BF%D0%BE%D1%80%D1%82%20%D1%82%D0%B5%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D0%B8.docx/696dd46c-ae92-416f-af86-ed99be32525d (дата обращения: 21.08.2017).

20 Там же.

21 Калимонов И.К. Основы научных исследований (зарубежная история). Практикум (Тексты для самостоятельного изучения. Казань, Казанский государственный университет. Кафедра новой и новейшей истории, 2006. С. 41.

22 Марру Анри [Электронный ресурс] // Богослов.ru. Научный богословский портал. М.: 2007–2017. URL: http://www.bogoslov.ru/persons/512683 (дата обращения: 21.08.2017).

Безусловно, не только личные взгляды историка и его мировоззрение оказываются решающими в историческом исследовании. Большое значение здесь имеет парадигма как совокупность убеждений и ценностных установок, разделяемых данным научным сообществом, а также норм и идеалов научного познания[23].

В своей книге «Структура научных революций» (1962 г.) Томас Кун, впервые предложивший термин «парадигма», пишет, что в рамках «нормальной» (то есть устоявшейся) науки господствующая парадигма принимается без доказательств[24]. Факты подбираются и интерпретируются в соответствии с этой парадигмой. Борьба научных школ при интерпретации фактов, необъяснимых в рамках старой парадигмы, приводит к научной революции и появлению новой парадигмы[25]. В таком случае парадигму также можно было бы обозначить как пространство релятивизма, только коллективного.

При разработке современной методологии теологических исследований обращает на себя внимание работа канадского католического теолога Бернарда Лонергана «Метод в теологии»[26]. Занимающаяся изучением творчества этого автора Г.В. Вдовина подчеркивает — гуманитарное знание, с точки зрения Лонергана, в значительно меньшей степени поддается объективации, нежели знание естественнонаучное[27].

Личность исследователя неизбежно вписывается непосредственно не только в процесс, но и в результат его труда. Полная объективация здесь недостижима, так как основной категорией гуманитарных наук, как и теологии, является смысл. Смысл при этом выявляется в результате личных усилий исследователя . Более того, с точки зрения Лонергана, для его постижения от исследователя требуется пройти через ряд интеллектуальных и нравственных обращений[28].

Бернард Лонерган с методологической точки зрения различает догматическую теологию и теологию доктринальную[29].

23 Marrou H.-I. De la connaissance historique. Paris: Ed. du Seuil, 1954. P. 187.
24 Ibid. P. 188.
25 Ibid.
26 Шмонин Д.В. О философии, богословии и образовании. СПб.: Изд-во РХГА, 2016. С. 39.
27 Кун, Томас. Структура научных революций: Пер с анг. / Т.Кун; Сост. В.Ю. Кузнецов. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 65.
28 Кун, Томас. Ук. соч. С. 94.
29 Лонерган, Бернард. Метод в теологии. М.: Изд-во Института философии, теологии и истории св. Фомы. 2010. 399 с.

Согласно нему, догматическая теология стремится определить, «каково то единственное высказывание, которое будет истинным»[30].

Напротив, доктринальная теология «мыслит исторически»[31]. Она знает, что «смысл высказывания определяется только внутри контекста», а эти контексты варьируются «с эволюцией культур, с дифференциациями человеческого сознания», с «присутствием или отсутствием интеллектуального, морального и религиозного обращения»[32].

Согласно Лонергану, «теология выступает посредницей между культурной матрицей и значением и ролью религии в этой матрице». Г.В. Вдовина отмечает, что хотя сама религиозная вера не связана культурными рамками и проходит вертикально к любым горизонтам культуры, этого нельзя сказать о верующем человеке, о теологе-исследователе.

Культура играет роль «готовой структуры, в соответствии с которой выстраивается сознание самого теолога, его читателей и слушателей»[12]. В соответствии с культурной матрицей структурируются и результаты теологического исследования.

Лонерган различает «теологию в косвенной речи» и «теологию в прямой речи, от первого лица». Первая связана с усвоением и осмыслением традиции, исходит из разыскания и интерпретации исторических данных и восстановления исторических контекстов[33].

«Теология от первого лица» это готовность лицом к лицу «встретить проблемы собственного настоящего», транслировать богословское знание в культуру[34]. Это невозможно сделать без сотрудничества с широким спектром гуманитарных наук.

Гуманитарные науки и философия не являются для теолога чем-то вспомогательным. С точки зрения Лонергана у теолога нет непосредственного доступа к трансцендентальной реальности, подход к ней возможен только через «толщу знания о мире и человеке, причем знания, опосредованного смыслом», то есть гуманитарно-философского. При этом структура познания в теологии соотнесена с гуманитарными науками[35].

30 Вдовина Г.В. Бернард Лонерган: метод в теологии и гуманитарные науки // Философский журнал. / Институт Философии Российской Академии Наук. 2013. № 2 (11). С. 14.

31 Там же.

32 Там же. С. 15.

33 Лонерган, Бернард. Метод в теологии. М.: Изд-во Института философии, теологии и истории св. Фомы. 2010. С. 360.

34 Там же.

35 Там же.

Но неизбежен ли релятивизм в теологическом исследовании, сопряженном с другими гуманитарными дисциплинами, в первую очередь, с историей?

В теологии условность и относительность содержания познания не абсолютизируется.

Конечно, личные взгляды теолога, обращающегося к исследованию исторических процессов, играют и здесь свою роль. Однако их актуализация ограничена не только совокупностью интерпретаций внутри традиции, но и ее живой реальностью. Личный опыт исследователя формируется этой реальностью и, в свою очередь, направлен на нее. В применении к православному христианству речь идет именно о Церкви, как конечном критерии восприятия теологом предмета своего исследования. В данном случае перед нами не обычная парадигма, набор убеждений, ценностей и техник. Позиция исследователя начинает определяться иным, вертикальным по отношении к истории и культуре измерением бытия, опытно постигаемым в таинствах, молитвенной жизни и интеллектуальной деятельности.

Особенно ярко это можно видеть на примере изучения миссионерской деятельности Церкви. Применяя обычные методы исторического исследования, постигнуть до конца ее феномен невозможно.

Например, О.В. Слезкина на основе материалов дореволюционного специализированного журнала «Миссионерское обозрение» предпринимает попытку анализа деятельности миссионеров синодальной внутренней миссии[37].

Выводы ее крайне неутешительны: «Миссионеры выполняли государственные, а не церковные задачи»[38]. При этом, считает О.В. Слезкина, они не находили поддержки ни в обществе, ни в Церкви. Происходило это, с ее точки зрения, потому, что дореволюционные миссионеры «обращались к полицейским методам борьбы и занимались раскольниками и сектантами, в то время как номинальные православные оставались без просвещения»[39].

Такой вывод, с нашей точки зрения, обусловлен с одной стороны чисто историко-генетическим, внешним методом исследования, с другой — изначальной мировоззренческой парадигмой, в рамках которой действует исследователь. Внутри этой парадигмы любое взаимодействие Церкви и государства обычно считается неправильным и греховным.

[36] Там же.
[37] Там же. С. 11.
[38] Вдовина Г.В. Ук. соч. С. 15.
[39] Там же.

Между тем, миссионерская деятельность Церкви своей сердцевиной имеет, прежде всего, керигму (не в бультмановском значении этого слова).

Православные исследователи М.Г. Калинин и С.В. Лезов подчеркивают, что в экзегетическом значении «смысл керигмы понимается шире, чем вербальное сообщение, содержание керигмы открыто христианам Святым Духом, и действенность керигмы во власти Бога, а не человека»[40].

Современное учебное пособие по миссиологии рассматривает свой предмет следующим образом: «Предметом миссиологии являются формы и методы возвещения Благой вести о спасении человечества, осуществляемой Триипостасным Богом, а также изучение деятельности Церкви по евангелизации и путей, которыми она ее осуществляет»[41].

Понимание Церкви как новой реальности, как Тела Христова, постижение ее методами православной теологии, методологически определяют иной, более объемный ракурс изучения дореволюционного бытования миссии в российском обществе. Он существенно отличается от того, что принято в современной исторической науке или религиоведении.

О.В. Слезкина построила свое исследование на основании материалов одного из крупнейших дореволюционных миссионерских журналов. Думается, что именно миссионерская периодика может послужить важным источником теологического исследования, посвященного керигмальному раскрытию миссии Православной Церкви. Однако, здесь, конечно, требуются иные методы, помимо историко-генетического.

Русские толстые журналы различных направлений, не только литературно-политические, исторические, но и духовные, являлись пространством непосредственного столкновения различных мнений, непрерывной дискуссии, реагировали на сиюминутные вызовы современности. Например, журнал «Русская мысль» в период редакторства П.Б. Струве стал интеллектуальным и публицистическим полем, на котором формировался будущий дискурс знаменитого сборника «Вехи»[42].

К сожалению, в нашей историографии совсем мало работ, комплексно описывающих те или иные русские толстые журналы, тем более, как исторический источник. Тот же журнал «Русская мысль» весьма важен для понимания общественной, литературной и философской ситуации в России начала XX века. Однако, из четырех, посвященных ему диссертаций, три являются работами на соискание ученых степеней доктора или канди-

[40] Там же. С. 17.
[41] Там же.
[42] Там же.

дата филологических наук[43], одна — кандидата философских наук[44], и ни одной — исторических.

Журналу «Вопросы философии и психологии», оставившему значительный след в истории российского мировоззренческого поиска, посвящены три диссертации, из которых философская всего одна, одна на соискание степени кандидата филологических наук, еще одна — кандидата социологических наук[45].

А вот такие духовные журналы как «Богословский вестник», «Христианское чтение», «Вера и разум» до сих пор не стали предметом специальных ВАКовских диссертационных исследований. По крайне мере, автору неизвестно ни одной такой работы.

Пожалуй, исключением является диссертация Е.С. Тимофеевой, посвященная истории издания официального печатного органа Святейшего Правительствующего Синода «Церковные ведомости». Однако она защищена по специальности «Журналистика».

Тем более, сказанное относится к специальным миссионерским журналам. Отсутствуют монографические исследования, посвященные таким журналам, как «Миссионерское обозрение» или «Братский вестник».

Подобные журналы имели большое информационное и научное значение. Они являлись, одновременно, дискуссионной площадкой и лабораторией по выработке форм и методов миссии.

Периодические издания могут служить важным источником по истории миссионерской деятельности. Миссионерская периодика в наиболее ярком виде отражает церковно-общественные процессы, показывает существовавший спектр мнений по вопросам миссии, взаимоотношений Церкви и общества, Церкви и государства.

Для теологии же наиболее важно то, что такие периодические издания были пространством керигмы — не только богословского самоосмысления взаимосвязи Церкви и мира, но и непосредственного, духовно осмысленного действования на этот мир.

Среди специализированных миссионерских изданий рубежа XIX–XX веков особо выделяется журнал «Миссионерский сборник»[46]. Это

[43] Слезкина О.В. Проблемы деятельности миссионеров синодальной внутренней миссии (по материалам журнала «Миссионерское обозрение» за 1896–1916 гг.) // Альманах СФИ «Свет Христов просвещает всех». Выпуск 5 / М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2012. С. 66–94.

[44] Там же. С. 93.

[45] Там же.

[46] Там же. С. 495.

периодическое издание выходило в городе Рязани на протяжении 27 лет в 1891–1918 годов. Оно до сих пор не введено в научный оборот. Ему не посвящено ни одной специальной научной статьи.

Между тем, журнал «Миссионерский сборник» являлся одним из крупнейших и значимых русских миссионерских журналов.

Его создатель Петр Семенович Смирнов (1861–после 1917 г.) — один из наиболее крупных исследователей раскола. В период возникновения издания он был преподавателем Рязанской духовной семинарии, впоследствии — ординарным профессором по кафедре истории и обличения русского раскола в Санкт-Петербургской духовной академии и редактором журнала «Христианское чтение»[47].

«Миссионерский сборник» возник из специализированного приложения к «Рязанским епархиальным ведомостям».

В 1891–1909 годах журнал выходил раз в два месяца, в 1910–1918 годах — раз в месяц. По программе журнала объем каждого номера должен был быть не менее 4 печатных листов[48], после 1910 года общий объем издания стал приближаться к 50 печатным листам в год.

Постепенно журнал «Миссионерский сборник» приобрел общероссийское значение.

Третьим всероссийским съездом миссионеров в Казани в 1897 году «Миссионерский сборник» был рекомендован во все благочинические и противосектантские приходские библиотеки[49]. Литературно-издательским отделом Четвертого миссионерского съезда в Киеве в 1908 году рекомендовано ежемесячное издание журнала вместо двухмесячного.

Согласно утвержденной Св. Синодом программе журнал «Миссионерский сборник» первоначально включал в себя четыре раздела — официальный, литературный, епархиальные и иноепархиальные известия. В 1906 году по инициативе Рязанской епархии эта программа на основании соответствующего синодального решения была дополнена пятым разделом «Обзор периодической печати по вопросам миссии и расколосектантства»[50].

47 Миссиология. Учебное пособие. Изд-е 2-е, испр. и доп. М.: Миссионерский отдел Русской Православной Церкви, 2010. С. 10.

48 Уткин И.Н. «Новое религиозное сознание» и журнал «Русская мысль» в 1907–1909 годах. Дипломная работа специалиста. Машинопись. М.: Исторический факультет МПГУ. 1991. 172 с.

49 Исаев Е.Г. Журнал «Русская мысль» (1921–1927): о прошлом, настоящем и будущем России: дис. … канд. филолог. наук. М.: 2005. 175 с.; Гапоненков А.А. Журнал «Русская Мысль» 1907–1918 гг. Редакционная программа, литературно-философский контекст: дис. … докт. филолог. наук. Саратов: 2004. 356 с.

С 1913 года выходили в качестве приложения листки «Живое слово по вопросам веры и нравственности»[51]. С сентября 1914 года в «Миссионерском сборнике» появляется еще одни специальный раздел — «Година великого общенародного испытания»[52].

Литературный раздел журнала является наиболее емким. Фактически, он охватывает всю миссионерскую проблематику рубежа XIX–XX веков.

Его материалы могут быть условно выделены в следующие блоки: старообрядчество и единоверие; сектантство рационалистического и мистического направлений; имяславие; толстовство; социализм (рассматриваемый как объект полемики); магометанство; материалы религиозно-нравственного, церковно-общественного и обще-миссионерского характера (формы и методы миссии и т.д.).

Собственно, главной целью этого, как и других миссионерских журналов, было обсуждение возможностей и форм возвещения Благой вести.

Например, в рамках формируемого ими дискурса, использование административных мер государственной власти в отношении сектантов, о котором пишет упоминавшаяся выше О.В. Слезкина, рассматривалось лишь как внешний инструмент сохранения самих основ православной веры . При этом миссионерство зачастую воспринималось как дело всей православной общины, одним из средств которого было широкое развитие школьного образования[53].

Думается, что наиболее выпукло разница методологических подходов теолога и представителей гуманитарных наук к изучаемому ими материалу, может быть показана на примере раскрытия в «Миссионерском сборнике» вопросов, связанных с жизнью русских мистических сект — хлыстов, скопцов и многочисленных производных от них.

В современных исследованиях они рассматриваются в свете фольклористики и так называемой «традиционной народной культуры» (например, в работе А.А. Панченко), как культурно-исторический феномен (работа К.Т. Сергазиной[54]), либо исходя из внутренней истории и логики развития

[50] Пучкова И.С. Тема России у П.Б.Струве в журнале «Русская мысль»: дис. … канд. философских наук. СПб.: 2008. 173 с.

[51] Шляпугина Р.В. Проблемы русской философии на страницах журнала «Вопросы философии и психологии»: дис. … канд. философ. наук. Екатеринбург: 2000. 154 с.

[52] Закутняя О.В. Журнал «Вопросы философии и психологии»: первые годы издания (1889–1895): дис. … канд. филолог. наук. М.: 2008. 252 с.

[53] Щека Н.Ю. Основные проблемы социологии в России по материалам журнала «Вопросы философии и психологии»: дис. … канд. социлог. наук. СПб.: 2000. 174 с.

верований этих религиозных общностей (работы Лоры Энгельштейн, О.И. Дехтевич). В исследовании В.Ю. Далецкой рассматривается политика государства и Церкви в отношении сектантов в целом. В изданном Санкт-Петербургским университетом словаре М.В. Воробьевой «Христианское разномыслие» хлысты и скопцы предстают также в виде объединений, фактически, внешних по отношению к Православной Церкви.

Между тем, главной особенностью этих религиозных общностей, было бытование их непосредственно внутри православных приходских общин. Причем, в значительной степени это нельзя считать маскировкой или поиском легальности. Хлысты и скопцы зачастую органично воспринимали себя в качестве именно православных христиан, только достигших неких духовных глубин. До революции был издан целый ряд исследований церковных авторов, посвященных феномену русского мистического сектантства.

На страницах журнала «Миссионерский сборник» большое внимание уделялось внутрицерковному бытованию мистических сект и, в то же время, их принципиальному отличию от православного христианства. Именно в этой связи и воспринимались церковным сознанием административные меры, предпринимаемые к членам тайных сект государственной властью и приводящие, как указывал рязанский епархиальный миссионер И.П. Строев, к «тревожному состоянию некоторых приходов»[55].

Часто публиковавшийся в «Миссионерском сборнике» известный херсонский миссионер М.А. Кальнев особый материал посвятил методике выявления хлыстовского «корабля», скрывающегося внутри православного прихода. Об этом же пишет П.П. Добромыслов, редактор журнала в 1895–1903 годах[56].

Глубинное соотношение дореволюционных православных общин и имплицитно пребывавших в них мистических сектантов весьма затруднительно выявить методами религиоведения или исторической науки. Речь идет не просто о мировоззренческих аспектах тех или иных религиозных общностей, а о самых принципиальных богословских вопросах, таких, например, как воплощение Христово.

[54] Тимофеева Е.С. «Церковные ведомости» (1888–1918). История издания: дис. … канд. философских наук. М.: 2007. 229 с.

[55] Миссионерский сборник. Изд-е Братства св.Василия, епископа Рязанского. Рязань. 1891–1918.

[56] Смирнов Петр Семенович (1861–после 1917) // Русские писатели-богословы: Историки церкви. Исследователи и толкователи Свящ. Писания: Биобиблиогр. указ. 2-е изд. М.: 2001. С. 134–139.

С точки зрения членов хлыстовских и скопческих «кораблей» Христос непрерывно воплощается в лидерах их общины, открывается адептам во время радений. П.П. Добромыслов подчеркивает: «Хлысты свели Бога с неба на землю, тесно связали Его с человеком и вне этого последнего… не могут мыслить никакого другого самостоятельного личного духовного бытия»[57].

Изучение глубинных, керигмальных основ русского дореволюционного миссионерства оказывается актуальным и для понимании внутреннего состояния церковной жизни в советские и постсоветские годы.

А.Л. Беглов отмечает активное воздействие мистических сектантов на церковное подполье 20–30-х годов. На первое место здесь также выходит имплицитная хлыстовщина, которую в катакомбную субкультуру, с его точки зрения, несли «иоанниты, федоровцы, стефановцы и подобные им общины» хлыстовского типа. Таким путем, например, из скопческой среды сначала в подпольные общины, а после легализации части из них — в легальные православные приходы проник термин «Царь-Искупитель». Первоначально он применялся к основателю скопчества Кондратию Селиванову[58].

Дореволюционная миссионерская публицистика оказывается ярким выражением православной керигмы. Она также анализирует те вызовы, с которыми такое благовестие встречается не только извне, но и внутри православных общин. Исследование подобной публицистики методами теологии — это соприкосновение с самыми глубокими аспектами веры.

Именно на веру, непосредственный предмет теологии как науки указывал, например, Мартин Хайдеггер в своей работе «Феноменология и теология»: «Теология есть наука о раскрытом верой, то есть о содержании веры… Теология одновременно с этим есть наука о самом поведении верующего, о факте веры… Теология есть далее наука о вере не только потому, что веру и веруемое она берет в качестве своего предмета, но и потому, что она сама исходит из веры. Это наука, которую вера порождает и оправдывает в себе самой»[59].

[57] Указ Его Императорского Величества, Самодержца Всероссийского, из Святейшего Правительствующего Синода, преосвященному Феоктисту. Архиепископу Рязанскому и Зарайскому // Миссионерский сборник. 1891. Январь–февраль. Рязань: 1891. С. 1.

[58] О подписке в 1910 году на ежемесячный журнал «Миссионерский сборник», издаваемый Рязанским Епархиальным Миссионерским Советом (XX-й год издания) // Миссионерский сборник. 1910. № 3. Март. Рязань: 1910. С. 2 (обложки).

В тоже время следует отметить следующее. Полноценное исследование керигмы, веры, обращенной вовне, в мир и к человеку становится возможным как потому, что исследователь сам пребывает внутри православной религиозной традиции, так и потому, что он предварительно использует совокупность методов, доступных гуманитарным наукам.

Например, для теологического изучения того же журнала «Миссионерский сборник» он первоначально должен быть рассмотрен в качестве исторического источника и описан методами, принятыми в исторической науке.

Тем не менее ограничиться методами других гуманитарных наук теология не может. Она имеет свой четкий предмет и свои методы, делающие теологию неотъемлемой частью не только университетской культуры, но и гуманитарного знания в целом.

«Теологическая перспектива, наряду с перспективой философской или культурологической, способна открыть представителям иных дисциплин новые ракурсы, подходы, свежий взгляд на старые проблемы», — говорит митрополит Волоколамский Иларион[60]. Теология может и должна занять подобающее место в современной российской науке.

[59] Там же.
[60] Там же.

ЛИТЕРАТУРА

1. Барт, Карл. Введение в евангелическую теологию / Пер. с нем.: Г. Вдовина. М.: Центр «Нарния», 2006. 192 с.
2. Беглов А.Л. В поисках «безгрешных катакомб». Церковное подполье в СССР. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, «Арефа». 2008. 352 с.
3. Вдовина Г.В. Бернард Лонерган: метод в теологии и гуманитарные науки // Философский журнал. / Институт Философии Российской Академии Наук. 2013. № 2 (11). М.: 2013. С. 5–18
4. Воробьева М.В. Христианское разномыслие: Словарь. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2004. 96 с.
5. Иларион (Алфеев), митр. Православие. Том I: История, каноническое устройство и вероучение Православной Церкви. С предисловием Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. 864 с.
6. Иларион (Алфеев), митр. Теология в современной России: становление отрасли [Электронный ресурс] // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата (Patriarchia.ru). М., 2005–2017. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/4934526.html (дата обращения: 21.08.2017).
7. Калимонов И.К. Основы научных исследований (зарубежная история). Практикум (Тексты для самостоятельного изучения. Казань, Казанский государственный университет. Кафедра новой и новейшей истории, 2006. 277 с.
8. Калинин М.Г., Лезов С.В. Керигма // Православная энциклопедия. Том XXXII. Катехизис — Киево-Печерская икона «Успение Пресвятой Богородицы». М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия». С. 494 –499
9. Кун, Томас. Структура научных революций: Пер с анг. / Т.Кун; Сост. В.Ю. Кузнецов. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. 605 [3] с. (Philosophy).
10. Лонерган, Бернард. Метод в теологии. М.: Изд-во Института философии, теологии и истории св. Фомы. 2010. 399 с.
11. Миссиология. Учебное пособие. Изд-е 2-е, испр. и доп. М.: Миссионерский отдел Русской Православной Церкви, 2010. 400 с.
12. Миссионерский сборник. Изд-е Братства св. Василия, епископа Рязанского. Рязань. 1891–1918.
13. Панченко А.А. Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект / А.А.Панченко. 2-е изд. М.: ОГИ, 2004. 541, [3] с.
14. Слезкина О.В. Проблемы деятельности миссионеров синодальной внутренней миссии (по материалам журнала «Миссионерское обозрение» за 1896-1916 гг.) // Альманах СФИ “Свет Христов просвещает всех”. Выпуск 5. / М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2012. С. 66–94.
15. Хайдеггер, Мартин. Феноменология и теология. [Электронный ресурс] // RELIGARE. М., 2017. URL: http://www.religare.ru/index.html (дата обращения: 21.08.2017).
16. Шмонин Д.В. О философии, богословии и образовании. СПб.: Изд-во РХГА, 2016. 207 с.

17. Шмонин Д.В., Вдовина Г.В. Католическая теология образования: концепция Джузеппе Гроппо // Христианское чтение. Научный журнал / Санкт-Петербургская духовная академия. 2016. № 3. Богословие. Философия. СПб.: 2016. С. 176–194.

18. Энгельштейн, Лора. Скопцы и Царство Небесное: Скопческий путь к искуплению. Авториз. пер. с английского В.Михайлина, при участии Е. Филипповой и Е. Левинтовой. М.: Новое литературное обозрение, 2002. 336 с., ил.

ТЕОЛОГИЯ И ПЕДАГОГИКА ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ

М.Н. Стриханов.[1] Теология и техническое образование

В статье автор показывает важность теологии в современном техническом образовании, описывает опыт мировых и российских вузов в этом направлении в разные периоды истории. Рассматриваются приоритетные направления деятельности факультетов и кафедр теологии в общей системе государственных университетов и в целом в образовательной среде. Особое внимание автор уделяет духовной составляющей гуманитарного образования в российских технических вузах на примере Национального исследовательского ядерного университета «МИФИ», в частности, учрежденной в 2012 г. кафедры теологии.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, техническое образование, богословие, технический университет, теологическое образование, технический вуз, гуманитарная среда.

Технологические вызовы XXI века требуют высокообразованных специалистов, инженеров, способных проектировать и создавать новейшие устройства и технологии. Современному обществу нужны конкурентоспособные, творческие личности, имеющие высокий профессиональный и общекультурный уровень, мотивированные к самообразованию в течение всей жизни. Важнейшей составляющей этого процесса является социально-гуманитарное знание. Социально-гуманитарная подготовка в техническом вузе призвана формировать мировоззрение, качества гражданственности, социальные нормы поведения, а также постоянно совершенствовать общекультурный уровень.

Говоря об истории университетского гуманитарного блока, следует вспомнить о том, что первые университеты зарождались как раз на основе теологических кафедр. В Великобритании и США ряд известных колледжей и университетов был основан специально для обучения христианского духовенства, например, Оксфордский университет[2] (начало школьной деятельности в Оксфорде относится к временам до Альфреда Великого, который выступал арбитром в спорах между его богословами[3]),

[1] Стриханов Михаил Николаевич, доктор физико-математических наук, профессор, академик РАО, ректор Национального исследовательского ядерного университета «МИФИ».

[2] Huber. Die Englischen Universitaten. Cassel. 1839. Erster Band. — S. 57.

Кембриджский университет, Гарвардский ('The primary purpose of Harvard College was, accordingly, the training of clergy.' But 'the school served a dual purpose, training men for other professions as well'.)[4], Джорджтаунский (Georgetown was a Jesuit institution founded in significant part to provide a pool of educated Catholics some of whom who could go on to full seminary training for the priesthood.)[5], Бостонский (Boston University emerged from the Boston School of Theology, a Methodist seminary.)[6], Йельский (Yale's original 1701 charter speaks of the purpose being 'Sincere Regard & Zeal for upholding & Propagating of the Christian Protestant Religion by a succession of Learned & Orthodox' and that 'Youth may be instructed in the Arts and Sciences (and) through the blessing of Almighty God may be fitted for Publick employment both in Church and Civil State'. 'The Charter of the Collegiate School, October 1701')[7] и Принстонский (At Princeton, one of the founders (probably Ebeneezer Pemberton) wrote in c.1750, 'Though our great Intention was to erect a seminary for educating Ministers of the Gospel, yet we hope it will be useful in other learned professions — Ornaments of the State as Well as the Church. Therefore we propose to make the plan of Education as extensive as our Circumstances will admit')[8] университеты.

После начального периода становления университетов в средневековой Европе к XIII–XIV веку типичный университет включал четыре факультета: «младший» (свободных наук (свободных искусств)) и три «старших»: юридический, медицинский и богословский[9]. И при мощном развитии науки и технологий кафедры теологии прекрасно существуют в ведущих мировых университетах, таких, как Оксфордский и Кембриджский университеты (Великобритания), Йельский и Гарвардский университеты (США), Берлинский университет (Германия), университеты Страсбурга и Тулузы (Франция) и многие другие, никак не конфликтуя с естественнона-

3 Каниболоцкая Е.А. Альфред Великий в общественно-историческом дискурсе Англии второй половины XVI века. Вестник Воронежского гос. ун-та. 2009, № 2.

4 George M. Marsden. The Soul of the American University: From Protestant Establishment to Established Nonbelief (New York: Oxford University Press, 1994). p. 41.

5 Robert Emmett Curran, Leo J. O'Donovan. The Bicentennial History of Georgetown University: From Academy to University 1789–1889 (Georgetown: Georgetown University Press, 1961), Part One.

6 Boston University Information Center. 'History — The Early Years'.

7 Franklin Bowditch Dexter. Documentary History of Yale University, Under the Original Charter of the Collegiate School of Connecticut 1701–1745. New Haven, CT: Yale University Press, 1916).

8 Alexander Leitch, A Princeton Companion. Princeton University Press, 1978.

9 Alan B. Cobban. The medieval universities: their development and organization. P. 25.

учными кафедрами. Характерным примером европейской университетской традиции в отношении богословского образования можно считать опыт Оксфордского университета. В Оксфордском университете теология является самой престижной базовой специальностью (затем идут история, классическая филология, юриспруденция, далее — весь комплекс естественных наук). Теология, история и классическая филология составляют фундамент национального гуманитарного образования и не могут быть заменены друг другом. Отличием теологии является изучение и развитие предельных ценностных онтологических систем, выявление внутренних закономерностей их существования, функционирования религиозного феномена. Особая роль теологии состоит в том, что в плоскости образования и науки она сохраняет самоидентификацию национальной духовной традиции, обеспечивая полноценность всего континуума гуманитарного знания. Навыки мышления базового теологического образования позволяют выпускникам работать во всех областях гуманитарной науки, культуры, гуманитарных и социальных практик, управления, консультирования в государственном, общественном и коммерческом секторах экономики Великобритании, в исследовательской и преподавательской деятельности[10].

Интересен пример Левенского Католического Университета (Katholieke Universiteit, KU Leuven), который остается важным центром образования на протяжении почти шести столетий. Сегодня это старейший и наиболее котируемый университет Бельгии, а также один из наиболее известных университетов Европы. KU Leuven занимает лидирующие позиции среди научно-исследовательских центров Европы; KU Leuven также — в числе основателей Лиги Европейских исследовательских университетов (LERU). Этот университет, который имеет статус высшего учебного заведения Римской Католической Церкви, был основан в 1425 году Папой Римским Мартином V, что обеспечило ему широкую известность в качестве старейшего в мире католического вуза[11]. За последние пятнадцать лет этого церковного вуза предпринимательская деятельность была более чем успешна — у него многомиллиардный в долларовом исчислении доход от этой деятельности[12].

[10] Пивоваров А.В. «Богословское образование в государственном вузе: опыт Европы и США». Материалы VI Международной научно-практической конференции «Инновационные процессы на производстве и в профессиональном образовании: проблемы формирования кадрового потенциала предприятий и образовательного пространства для рабочей и учащейся молодежи». 17–18 апреля 2012 г. Россия, Первоуральск, 2012.

[11] Лувен. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). СПб., 1890–1907.

Что касается царской России, то кафедры богословия в императорских университетах очень мирно сосуществовали с естественнонаучными кафедрами.

В Российской империи православное богословие всегда имело самостоятельное значение, к тому же, оно было сферой особой ответственности России после того, как многие православные страны потеряли самостоятельность и состояли под управлением стран, где господствовали иные конфессии. Отечественное богословие было ценным вкладом России в развитие мировой гуманитарной науки[13]. В начале XX века наша богословская наука стояла на уровне западной, а в некоторых областях ее превосходила. Труды русских ученых, профессоров духовных академий, в области библеистики, патристики, церковной истории, литургики и во многих других отраслях до сего дня не утратили своей ценности[14].

В университетской системе богословие присутствовало всегда. В Московском университете с момента его учреждения существовала кафедра богословия с межфакультетским статусом. С момента возникновения в России университетской системы (начало XIX в.), в ней также было предусмотрено изучение богословия в качестве, говоря современным языком, общеобразовательного предмета для студентов всех факультетов и в качестве специального предмета для некоторых специальностей.

В дореволюционной России научно-образовательное пространство было единым (совместное участие в научных конференциях и пр.). Ярким примером этого являются церковно-археологические съезды; в них участвовали представители соответствующих специальностей Академии наук, университетов, духовных академий.

Лица, имевшие ученые степени в области богословия, обладали теми же правами, что и лица, получившие ученые степени по всем прочим университетским наукам, а именно: право занимать университетские кафедры и преподавательские должности, иметь положение в «Табели о рангах», соответствующее равнозначному положению светских ученых[15]. Говоря о технических университетах, следует напомнить, что, например, Московское

[12] Дамянова Л.Т. Университеты и бизнес. Опыт европейских стран в создании нового типа университетов // Креативная экономика. 2013, № 12 (84).

[13] Сухова Н.Ю. Теология в России и в мире». Интервью на сайте Православного Свято-Тихоновского университета, 2017.

[14] Иеромонах Иларион (Алфеев). Доклад на международной научной конференции на тему «Русская Православная Церковь с 1943 года до наших дней» в Свято-Преображенском монастыре г. Бозе (Италия), 15–17 сентября 1999 г. «НГ-Религии» № 17 (40), 1999.

высшее техническое училище (ныне «Бауманка») стало прообразом очень известного с конца XIX века американского Массачусетсского технологического института (MIT), — первые его преподаватели приезжали в «Бауманку», чтобы обогатиться опытом российской инженерной школы. Президент знаменитого MIT Дж. Ранкл (G. Runckle), получив сделанную специально по просьбе американцев коллекцию моделей для обучения инженеров по «русскому методу», в восторге написал директору ИМТУ (1868–1880) В.К. Делла-Восу: «За Россией признан полный успех в решении столь важной задачи технического образования... В Америке после этого никакая иная система не будет употребляться»[16].

Многие, сейчас самостоятельные технические университеты и научно-исследовательские институты, были до 30-х годов XX века факультетами МГТУ (Центральный аэрогидродинамический институт (ЦАГИ), Всесоюзный институт авиационных материалов (ВИАМ), Центральный институт авиационных моторов (ЦИАМ), Научный автомоторный институт (НАМИ), Московский авиационный институт (МАИ), Московский энергетический институт (МЭИ), Московский инженерно-строительный институт (МИСИ), Академия противохимической защиты и др.[17] Отдельные технические университеты были нацелены на решение задач индустриализации. Например, МИФИ был создан для реализации Атомного проекта. В какой-то мере узконаправленные технические университеты решали задачи подготовки кадров для промышленности, а не вопросы университетского образования. И сейчас основной проблемой продвижения таких университетов, как МИФИ, МФТИ в глобальных рейтингах является их узкая направленность на развитие естественнонаучных областей и, сравнительно с этим, недостаточность мощного гуманитарного блока. Верхние строчки в глобальных рейтингах занимают так называемые Comprehensive Universities с широким спектром образовательной деятельности. Здесь уместно отделить понятие «образование» от понятия «подготовка кадров» и вспомнить, от какого корня произошло слово «образование». Существует известная формула «образование — это есть обучение плюс воспитание», но

[15] Сухова Н.Ю. «Нет никаких оснований подыскивать богословию новое для него место в философских науках». Интервью на сайте Православного Свято-Тихоновского университета, 2013. [Электронный ресурс] URL: http://pstgu.ru/news/tech_notice/2013/07/30/47453/ (дата обращения: 30.07.2013)

[16] История МГТУ им. Н.Э. Баумана [Электронный ресурс] URL: http://www.bmstu.ru/mstu/about/introducing/ (дата обращения 05.06.2017).

[17] Гвоздецкий В.Л., Жимерин Д. Г. МЭИ: история, люди, годы. Т. 1. — М.: Издательский дом МЭИ, 2010. С. 406–418.

заглянуть надо глубже, имея в виду корневое значение слова «образование» и сопоставить его со словом «образ».

В Советское время очень четко понимали, что системой образования должен быть подготовлен молодой человек, нравственно способный обеспечить будущее своей страны. Поэтому существовал блок гуманитарных кафедр от истории КПСС до кафедры научного коммунизма, обеспечивавших патриотическую часть образования.

Нужно сразу сказать, что в советской вузовской системе воспитательный, идейный, если хотите, — духовный момент, постоянно и даже навязчиво, присутствовал с начала и до конца обучения. С падением советского строя вся эта система рухнула, альтернативы ей не существует до сих пор, предметы, изучаемые на гуманитарных кафедрах, неинтересны для большего количества студентов–«технарей» и никак не связаны с формированием личности молодого человека — как активного члена российского общества[18].

Добавление к гуманитарному блоку кафедр теологии приносит много системообразующих принципов в воспитание студентов и их ориентацию на выверенные веками общечеловеческие ценности. Следует также добавить специфику и особенности Российского государства, когда отступления от ценностей предков имели тяжелейшие последствия. Особенно уместно об этом вспомнить в этот год — год 100-летия Октябрьской революции и последовавшей за ней братоубийственной Гражданской войны.

Не раз русский народ в своей истории проходил через тяжелые испытания. Но следует отметить, что инстинкт самосохранения нации, заложенный как генетический код Русской Православной Церковью, всегда срабатывал. Даже в советское время идеологи коммунизма, чтобы мотивировать людей на великие свершения, вынуждены были апеллировать к ценностям, уходящим корнями в религиозную традицию. Духовная составляющая советских граждан была высока (и это доказали хотя бы многочисленные примеры из истории Великой Отечественной войны). У нашего народа всегда были и остаются единая идеология, традиции, гордость за свою страну, в недавнем еще прошлом построившую мощную индустрию, разгромившую фашистскую Германию и освободившую Европу, первой вышедшую в космос.

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл подчеркивал: «Единство народа неразрывно связано с единым пониманием его истории, с почитанием общих героев, сохранением общим памятников, с общим торжеством

[18] Ильинская С.Г. Гуманитарное образование как фактор формирования гражданской идентичности. Международный ин-т гуманитарно-политических исследований, 2010 г.

в годовщины побед и с общей печалью в годовщины трагедий… Народ, разделившийся в понимании своей истории, становится неспособным сохранить единство. Единство и традиции, как сила, передающая в том числе ценности и культурный код нации, являются непременным условием того, чтобы общество в любой исторический период сохраняло свою целостность и свое единство»[19].

Следует отметить, что в советское время нам внушали, что атеизм — это некая общая идеология, а религия есть частное дело отдельных заблуждающихся людей. Но жизнь показывает на ошибочность этих суждений. Ставка на отмирание религии, которая была сделана в 50-е и 60-е годы прошедшего века, закончилась крахом. На заре XXI века оказалось, что религия имеет огромное значение для миллиардов людей и именно потому, что апеллирует к вечным ценностям. Она дает человеку не просто интеллектуальные, а нравственные ориентиры, в том числе традицию самоограничения, столь важную в обстановке острого экологического кризиса и надвигающегося дефицита ресурсов. Это концепция нравственных ценностей, не позволяющая девальвировать и разрушить базовые ориентиры общества и личности.

Оценивая ситуацию в современной России, можно констатировать, что социальная дифференциация общества, экономическая дезинтеграция, девальвация духовных ценностей оказали негативное влияние на общественное сознание многих социальных и возрастных групп, особенно на молодежь. Резко снизилось воспитательное воздействие российской культуры, искусства и образования как важнейших факторов формирования личности. Следует отметить, что вакуум воспитания крайне опасен для любой страны. Например, в 90-е годы многие студенты, а также и преподаватели МИФИ оказались в орбите адептов известной секты Аум Сенрике. Теперь-то мы видим, какой опасности подвергалось общество, имея тысячи будущих ядерщиков в качестве членов террористической секты. И это только один из наиболее ярких примеров.

Несомненно, у многих научных исследований есть нравственное измерение. Например, весь XX век был связан с исследованиями в ядерной области. Они принесли определенные блага человечеству (скажем, в энергетической корзине Российской Федерации доля ядерной энергетики — где-то около 20 %, и мы планируем увеличить ее до 30 %), но принесли

[19] Слово Главы ВРНС, Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на XVIII Всемирном Русском Народном Соборе 11 ноября 2014 г. [Электронный ресурс] URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/3367103.html (Дата обращения: 11.11.2014).

и колоссальную опасность, потому что могут служить одновременно и целям военным, с катастрофическими последствиями для человечества.

С одной стороны, ведется и должен вестись постоянный научный поиск, и многие государства заинтересованы в том, чтобы этот поиск расширялся, но, с другой стороны, должна быть некая сдерживающая сила. А откуда она возьмется, если у конкретного человека, государства, народа не будет нравственных ориентиров? Думается, что спасти человечество от самоуничтожения, от полного извращения всех аспектов человеческой жизни может только сам человек, опирающийся на те самые нравственные ориентиры.

Еще один пример нравственной развилки. Какую опасность несет, например, клонирование? Опасность того, что люди будут создавать других людей «на заказ», как в известной утопии у Олдоса Хаксли, формировать некую особую категорию людей. Это будет кошмар, ад на земле. То же самое касается эвтаназии. Мы знаем, что Церковь считает, что как рождение человека не является его личным правом, так его личным правом не может быть и смерть. Что Высшая сила, Бог, определяет, когда и где человеку родиться, и определяет, когда, где и по какой причине человеку умереть. Конечно, человек должен заботиться о своем здоровье, лечиться от болезней и вести здоровый образ жизни — это само по себе будет продлевать его жизнь. Но важно не количество прожитых лет, а качество прожитой жизни. Религия очень многим людям помогает обрести то высокое качество жизни, которого не находят люди, не ориентирующиеся на духовные ценности.

К таким печальным итогам мы можем прийти скоро, если не добьемся направленности вузовского обучения к патриотическим, духовным, нравственным ценностям; также невозможно будет осуществить главную задачу любого вуза — выпуск полноценного и конкурентоспособного молодого специалиста. В этом солидарны и государственная власть, и общество. А в случае технического университета эта задача становится еще более ответственной, потому что во многом его выпускники обеспечивают деятельность технологического и оборонного комплексов страны.

Целью и средоточием наших усилий являются студенты, молодежь, которой мы должны оставить огромное богатство, переданное нам предками.

И в настоящее время студенты подвергаются особо изощренной обработке со стороны различных современных деструктивных групп и сект. Надо иметь очень прочную систему нравственных приоритетов, чтобы противостоять этим вызовам. Работа в этом направлении чрезвычайно осложнена тем, что если раньше мы могли «точечно» и «эксклюзивно» воздействовать на умы и сердца молодых людей, то сейчас могучим и безжалост-

ным нашим конкурентом в этом деле стал Интернет, который порождает самую страшную, на наш взгляд, опасность для будущего страны — нежелание молодых людей быть активными участниками духовной жизни нации, апатию, леность, пассивность молодежи.

Наш университет создан в тяжелейшем 1942 году накануне Сталинградской битвы, и с 1946 года является базовым университетом для атомной отрасли СССР и России, кадровым соисполнителем Атомного проекта. Университет последние годы занимает место в ТОП 7 российских вузов и входит в ТОП-100 рейтингов мировых университетов по естественным наукам[20].

Среди выпускников МИФИ — 3 министра атомной промышленности, 2 космонавта, посол в США (знаменитый С. И. Кисляк), заместитель Генерального директора МАГАТЭ (М. В. Чудаков), но также и более 50 священнослужителей в сане епископа, игумена, иеромонаха и т.п.

С целью скорректировать дисбаланс гуманитарного и технического образования в нашем университете успешно реализуется проект «Академические чтения». Научным руководителем Академических чтений является академик-секретарь Отделения историко-филологических наук Российской Академии наук В. А. Тишков.

В настоящее время готовится ряд учебных пособий, например, «Основы гуманитарного знания» для технических университетов. Цель пособия — раскрыть горизонты и динамику развития современного научного знания, проанализировать противоречия жизни современного общества, дать всестороннее представление о достижениях и проблемах современных гуманитарных наук.

В 2012 г. в МИФИ учреждена кафедра теологии — науки о вечных духовных и нравственных ценностях. Возглавил кафедру выдающийся иерарх Русской Православной Церкви митрополит Волоколамский Илларион. Одна из целей кафедры — восполнение пробелов изучения российской и мировой истории и культуры, налаживание межнациональной и межконфессиональной гармонии[21]. Кафедра является общеобразовательной, через нее ежегодно проходит от 400 до 700 студентов. Читаются такие курсы, как «История христианской мысли», «Философия религии»,

[20] Дж. Рассел. Национальный исследовательский ядерный университет «МИФИ». VSD. 2012 г.

[21] Открытие кафедры теологии в НИЯУ МИФИ. Сообщение о заседании Ученого совета НИЯУ МИФИ 15.10.2012 [Электронный ресурс] URL: https://mephi.ru/special/press/1387/17482/ (Дата обращения 16.10.2012).

«Религия в международном и политическом измерении», «Новейшая история религии» и др. Эта деятельность кафедры вызывает живейший интерес у студентов.

Следует отметить, что первые годы работы кафедры теологии в НИЯУ «МИФИ» подтвердили обоснованность ее создания. Мультидисциплинарный характер научных исследований и образовательных программ (совместно с другими кафедрами гуманитарного блока) может обеспечить необходимую синергию образования и воспитания.

Теология является неотъемлемой частью любого интеллектуального образования. На сегодняшний день мы стали свидетелями странного парадокса: в геополитическом смысле религия продолжает оставаться в своей ведущей роли сильного игрока, однако, в науке и образовании ее избегают или даже вовсе отвергают из идеологических соображений, основываясь зачастую на упрощенных представлениях. Религия должна быть частью образовательной системы. В противном случае мы рискуем столкнуться с повторением истории, когда наше общество захлестнет новая волна невежества из-за недостатка знаний и критической позиции.

Для естествоиспытателей также важно изучать религию, которая поможет им открыть глаза на собственные «слепые пятна». Наука без самокритики — мертвая идеология. Есть что-то очень «религиозное» в том, как упорно множество людей продолжает верить в «нейтралитет» науки. Заниматься теологией значит встать на путь самокритики, научиться развенчивать свои идеологические постулаты. Теология в этом академическом смысле слова — наука, обучающая критичному отношению к собственным убеждениям, а ведь именно это основная и безусловная характеристика любой научной или догматической теории[22].

Подводя итог, необходимо подчеркнуть, что теология в техническом вузе — это не экзотическая образовательная дисциплина, не прихоть представителей Церкви или руководства университетов, не попытка вторгнуться в чужое пространство, чтобы навязывать религиозное мировоззрение и чинить препятствия в преподавании традиционных научных дисциплин. Теология в вузах — это культурный императив для академического сообщества, которое долгое время было практически отчуждено от религии как особой, важнейшей сферы человеческого бытия.

[22] Крис ванн Троствэк. Интервью газете Новый «Троицкий вариант» от 24.01.2015.

ЛИТЕРАТУРА

1. Alan B. Cobban. The medieval universities: their development and organization. P. 25.
2. Alexander Leitch, A Princeton Companion. Princeton University Press, 1978.
3. Franklin Bowditch Dexter. Documentary History of Yale University, Under the Original Charter of the Collegiate School of Connecticut 1701—1745. New Haven, CT: Yale University Press, 1916.
4. George M. Marsden. The Soul of the American University: From Protestant Establishment to Established Nonbelief (New York: Oxford University Press, 1994). p. 41.
5. Huber. Die Englischen Universitaten. Cassel. 1839. Erster Band. — S. 57.
6. Robert Emmett Curran, Leo J. O'Donovan. The Bicentennial History of Georgetown University: From Academy to University 1789–1889 (Georgetown: Georgetown University Press, 1961), Part One.
7. Гвоздецкий В.Л., Жимерин Д.Г. МЭИ: история, люди, годы. Т. 1. — М.: Издательский дом МЭИ, 2010. — С. 406–418.
8. Дамянова Л.Т. Университеты и бизнес. Опыт европейских стран в создании нового типа университетов // «Креативная экономика». 2013, № 12 (84).
9. Ильинская С.Г. Гуманитарное образование как фактор формирования гражданской идентичности Международный институт гуманитарно-политических исследований, 2010 г.
10. Каниболоцкая Е.А. Альфред Великий в общественно-историческом дискурсе Англии второй половины XVI века. Вестник Воронежского гос. ун-та. 2009, № 2.
11. Крис ванн Троствэк. Интервью газете Новый «Троицкий вариант» от 24.01.2015.
12. Лувен. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). СПб., 1890–1907.
13. Пивоваров А.В. Богословское образование в государственном вузе: опыт Европы и США. Материалы VI Международной научно-практической конференции «Инновационные процессы на производстве и в профессиональном образовании: проблемы формирования кадрового потенциала предприятий и образовательного пространства для рабочей и учащейся молодежи». 17–18 апреля 2012 г. Россия, Первоуральск, 2012.
14. Слово Главы ВРНС, Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла на XVIII Всемирном Русском Народном Соборе 11 ноября 2014 г. [Электронный ресурс] URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/3367103.html (Дата обращения: 11.11.2014).
15. Сухова Н.Ю. «Нет никаких оснований подыскивать богословию новое для него место в философских науках». Интервью на сайте Православного Свято-Тихоновского университета, 2013. [Электронный ресурс] URL: http://pstgu.ru/news/tech_notice/2013/07/30/47453/ (дата обращения: 30.07.2013).
16. Сухова Н.Ю. Теология в России и в мире. Интервью на сайте Православного Свято-Тихоновского университета, 2017.

Д.К. Богатырев.[1] Богословие в высшем образовании: прямое и непрямое воздействие и изучение

Богословие вернулось в отечественное высшее образование совсем недавно — около четверти века назад. Срок малый даже по меркам человеческой истории, ведь система современного европейского образования, которая насчитывает уже более тысячи лет, выросла именно из теологии. Первые университеты сложились вокруг теологических и философских школ[2]. Классическая модель высшей школы, построенная на лекциях и диспутах, непосредственном общении учителей и учеников, работе с текстами и аттестациях, является порождением и важным элементом средневековой схоластики. Начиная с Возрождения, теология и философия обрастают гуманитарными, а позднее естественнонаучными и техническими специальностями. По мере секуляризации теологические факультеты и кафедры утрачивают свое центральное значение, но не исчезают вовсе из состава высшей школы на Западе.

В России ситуация несколько отличалась, богословие изучалось не в университетах, а в духовных школах, тогда как университеты, начиная с Петра Великого, были ориентированы на развитие светских наук. В годы господства советской атеистической идеологии теология из университетов никуда не ушла, поскольку ее и раньше там не было, а в духовных школах даже в эпоху советских гонений на церковь она хоть в каком-то виде сохранилась, хотя говорить о развитии научных исследований не приходится.

Поэтому в более точном значении необходимо вести речь не о возвращении теологии, а о ее официальном признании со стороны государства и значительной части академического сообщества. Теология в постсоветской России изучается, причем не только в духовных школах, как это было до Революции, но и в светских (государственных и частных) университетах, академиях и институтах. Сходным образом обстоят дела в Европе, Америке и некоторых исламских странах. Возникает конкуренция и кооперация, которые каждая по-своему способствуют преподаванию и изучению теологии.

В данном случае перед нами прямое воздействие теологии на сознание учащихся, студенты–богословы изучают преимущественно теологиче-

[1] Богатырев Дмитрий Кириллович, доктор философских наук, профессор, ректор Русской христианской гуманитарной академии (Санкт-Петербург).

[2] Шмонин Д.В. О богословии, философии, образовании. — СПб.: Издательство РХГА, 2016.

скую проблематику. Непосредственно богословское образование составляет их прямую цель. Однако возможны и непрямые влияния богословских понятий и концепций на сознание учащихся и учащих, да и просто всех людей в той мере, в которой они мыслят. Процесс мышления не может обойтись без идеи Абсолютного[3]. В религии и теологии Абсолют напрямую именуется Богом. В философии Абсолют может выступать под другими именами. Для материалистов такова материя, для волюнтаристов — «мировая воля», в стохастических концепциях эту роль исполняет случайность, а в атеистическом экзистенциализме на нее претендуют ничто или абсурд. Все это — идолы, которые заблудившийся человеческий разум ставит на место подлинного Бога. Философский идеализм ближе к религии, Абсолют именуется высшим Разумом или Духом. По мнению Аристотеля, философия в своей сокровенной сердцевине — это «наука о Божестве». И. Кант, в оценках философской системы которого часто, хотя и неоправданно, акцентируются секулярные моменты, на самом деле весьма убедительно показал, что идея Бога (как актуальной бесконечности) является высшей категориальной скрепой (трансцедентальной идеей) нашего теоретического разума, а идея Бога как высшего блага — разума практического (осуществляющего моральный или эстетический выбор). Хотя большинство людей и не осознают этого в силу трансцедентально-категориального статуса идеи Абсолютного. Тему доминантной роли ценностного выбора, который осуществляется духовно-эмоциональной интуицией, т.е. «сердцем», влияя на построение картины мира каждого человека, развил М. Шелер[4].

Это означает, что теология (не в смысле рационально отстроенной системы понятий, а в значении, как правило, категориально-нетематизированной интуиции Абсолютного, которая коренится в экзистенциальном опыте личности), выступает ценностно-смысловым ядром мировоззрения. Перефразируя Канта и Гегеля, которые писали, что все люди «бессознательные философы», рискнем предположить, что все (по крайней мере — некоторые или многие) люди «бессознательные богословы». Даже атеизм или нигилизм представляют собой радикальную в своей абстрактности версию апофатики. Свящ. П. Флоренский полагал, что все наше мышление зависит от того, какое понятие (на наш взгляд, лучше сказать — интуицию) мы имеем о Пресвятой Троице. Прот. Сергий Булгаков дал анализ философских учений[5]

[3] Бурлака Д.К. Мышление и откровение. — СПб., 2007.

[4] Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей. — М., 1994.

[5] Прот. Сергий Булгаков Трагедия философии. 1993.

и социальных идеологий[6] с точки зрения их укорененности в соответствующих богословских ересях, которые, конечно же, самими адептами в таком качестве не опознаются. Н. Бердяев трактовал феномен большевизма и порожденную им советскую цивилизацию как смесь социалистической утопии, ветхозаветного хилиазма и русского мифа о «Москве III Риме»[7]. Сейчас уже многие признают имманентную религиозность советской цивилизации, а значит — и советской системы образования, несмотря на весь ее внешний атеизм. Если так, то диалектический материализм — это прямое богословие (систематическая теология), а исторический материализм — богословие культуры, прикладная теология, на которой строилась система воспитания и понимания общественных процессов.

Возвращение теологии (в собственном смысле теистического учения о Боге) в отечественную высшую школу следует приветствовать, но и признать при этом, что как предмет прямого изучения, она оказывает влияние на довольно незначительное число людей, которые уже приняли на интуитивно-эмоциональном уровне (в сердце своем) решение в пользу религии. Не исключено, что со временем профессиональные богословы сумеют транслировать свои убеждения более широким кругам интересантов. Однако не факт, что эта трансляция будет эффективной: каждая эпоха говорит на своих языках, дискурс патристики, схоластики и даже реформаторов 200–300-летней давности вполне может быть отторгнут современным сознанием или воспринят с искажениями.

Прикладное богословие представляет собой попытку донести фундаментальные истины вероучения на языках, которые будут понятны относительно широкому кругу слушателей. Речь идет о так называемых «теологиях родительного падежа», хотя и не в буквальном историческом значении, — богословии истории, культуры, образования и др. В отечественной традиции богословие культуры пытались строить Н. Бердяев, С. Булгаков, Г. Федотов, С.Франк, прот. Г. Флоровский, среди западных авторов отметим Жака Маритена, Пауля Тиллиха. Поскольку образование представляет собой подсистему культуры, через которую общество воспроизводит себя, формируя будущие поколения, теологию образования можно трактовать как еще более приземленный уровень индукции по отношению к богословию культуры. Оно — канал связи между богословским пониманием социально-культурной сферы и конкретной педагогической деятельностью.

[6] Прот. Сергий Булгаков. Два града. — СПб., 1997.

[7] Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. — М.: Наука, 1990.

Дабы педагогическая деятельность обрела институциональный характер, необходимо еще одно промежуточное звено — модель построения построения образовательного процесса.

В современной России имеют место примеры успешного преподавания теологии как в прямом, так и в опосредованном аспектах. В последнем случае можно привести случай РХГА. В прямом смысле теология изучается в РХГА в разных формах и на разных уровнях. Но интересен опыт непрямого воздействия на сознание слушателей, которые не специализируются на изучении теологии. Ценностно-культурологическая педагогика — основа деятельности РХГА[8]. Богословие культуры — ее смысловое ядро. Язык русской религиозной философии, в должной мере осовремененный, образует эфир трансляций богословских идей в социокультурную сферу. Погружение в культуру, проводимое в определенной ценностной установке, образует основу общегуманитарной подготовки для студентов всех специальностей. Такая модель позволяет работать в межконфессиональной среде, вести диалог даже с атеистами и агностиками. Она соответствует исторической логике смены образовательных парадигм[9]. Особую актуальность она приобретает в контексте постсекулярной гипотезы[10]. Однако у этой модели имеются и недостатки, которые можно рассматривать и как продолжение ее достоинств. Конкуренция и кооперация различных подходов к преподаванию теологии являются важными факторами ее поступательного развития.

[8] Бурлака Д.К. Ценностно-культурологическая педагогика, идея, воплощение, перспективы // Вестник РХГА. 2013. Т. 14, вып. 2. — С. 27–38.

[9] Богатырев Д.К. Религиозные основания образовательных парадигм (от античности до постмодерна) / Д. К. Богатырев, Ю.М. Романенко // Schole. Философское антиковедение и классическая традиция. 2016. Т. 10, вып. 2. — С. 495–511.

[10] Богатырев Д.К., Шишова М. И. Постсекулярная гипотеза и особенности российской постсекулярности // Вестник РХГА. 2015. Т. 16, вып. 3. — С. 95–109.

ЛИТЕРАТУРА

1. Шмонин Д.В. О богословии, философии, образовании. — СПб.: Издательство РХГА, 2016.
2. Бурлака Д.К. Мышление и откровение. — СПб., 2007
3. Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей. — М., 1994.
4. Прот. Сергий Булгаков Трагедия философии. 1993.
5. Прот. Сергий Булгаков. Два града. — СПб., 1997.
6. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. — М.: Наука, 1990.
7. Бурлака Д.К. Ценностно-культурологическая педагогика, идея, воплощение, перспективы // Вестник РХГА. 2013. Т. 14, вып. 2. — С. 27–38.
8. Богатырев Д.К. Религиозные основания образовательных парадигм (от античности до постмодерна) / Д.К. Богатырев, Ю. М. Романенко // Schole. Философское антиковедение и классическая традиция. 2016. Т. 10, вып. 2. — С. 495–511.
9. Богатырев Д.К., Шишова М.И. Постсекулярная гипотеза и особенности российской постсекулярности // Вестник РХГА. 2015. Т. 16, вып. 3. — С. 95–109.

Д.В. Шмонин.[1] Цель педагогики, секулярная культура и теологическая рациональность

В статье осмысливается опыт поиска «высшей воспитательной цели» образования на примере учений двух выдающихся отечественных теоретиков образования — Константина Дмитриевича Ушинского (1823–1870) и протопресвитера Василия Васильевича Зеньковского (1881–1962). К.Д. Ушинский приходит к описанию педагогики как «сложнейшего и важнейшего из искусств», отличного по своему статусу от «содержательных наук» и требующего внешних источников целеполагания и ценностных ориентиров, в учении протопр. Василия Зеньковского показывается, как целеполагание, ценностно-смысловые и мировоззренческие основания педагогики и воспитательной роли образования раскрываются через призму религиозного мировоззрения, и как педагогическая теория и практика образования могут опираться на рациональную теологию (богословие), которая успешно выполняет роль философии образования. Также в статье уточняется и раскрывается понятие теологии образования.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: педагогика, цели, ценности, смыслы, образование, Ушинский, Зеньковский, теология образования.

Образовательные парадигмы, педагогические системы, концепции и модели, сама практика образования — суть отражение достижений цивилизации и господствующих в обществе ценностей и смыслов. Почему педагогика сама не может генерировать ценностно-смысловую сферу образования? Откуда она черпает свое целеполагание?

В поисках ответа на эти вопросы обратимся к российскому опыту, причем начнем не с представителей религиозной философии, но с идей классика демократической педагогической мысли Константина Дмитриевича Ушинского, труды которого легли в основу современной российской педагогики[2]. В своей «Педагогической антропологии»[3] К.Д. Ушинский делает ряд важных и интересных замечаний о рассматриваемых нами вопросах. Он полагает, что педагогика не относится к числу содержательных

[1] Шмонин Дмитрий Викторович, доктор философских наук, профессор, проректор по научной работе Общецерковной аспирантуры и докторантуры, зав. кафедрой педагогики и теории образования в Санкт-Петербурге (на базе Русской христианской гуманитарной академии).

[2] Работы современных теоретиков образования в этой связи мы уже рассматривали, в том числе в работе: Шмонин Д.В. Философия, теология и ценностно-смысловая сфера в образовании» // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. Вып. 4. — С. 221–227.

наук (наук в строгом смысле). Последние изучают то, что существует независимо от воли человека, в том числе, законы природы и истории. Педагогика же, используя знание этих законов, а также научные открытия и представления современной науки, решает собственные — воспитательные — задачи. Она направлена на практическую деятельность и является в своей основе искусством воспитания. Это «самое обширное, сложное, самое высокое и самое необходимое из всех искусств». Как «искусство сложное и обширное»[4], педагогика опирается «на множество обширных и сложных наук», которые «доверяют» свое содержание педагогам для трансляции[5]. Однако помимо владения содержанием дисциплин, педагогика, как искусство, требует от преподавателя педагогических способностей и умений.

Кроме того, если содержательная наука изучает существующее или существовавшее, то искусство стремится «творить то, чего еще нет, и перед ним в будущем несется цель и идеал его творчества»[6]. Таким образом, К.Д. Ушинский выходит на тему ценностей образования и целей педагогики.

Важнее и полезнее научных открытий и изобретений, которые не сделают человека более счастливым, если причины несчастья «он носит внутри самого себя», было бы «открытие средств к образованию в человеке такого характера, который противостоял бы напору всех случайностей жизни, спасал бы человека от их вредного, растлевающего влияния и давал бы ему возможность извлекать отовсюду только добрые результаты»[7].

Другими словами, будучи искусством, педагогика «стремится к идеалу, вечно достигаемому и никогда вполне недостижимому: к идеалу совершенного человека»[8].

И еще один важный для нас ориентир: всякое искусство, замечает К.Д. Ушинский, конечно, может иметь свою теорию; но теория искусства не наука; теория не излагает законов существующих уже явлений и отношений, но предписывает правила для практической деятельности, почерпая основания для этих правил в науке[9].

Педагогика есть сфера технологий передачи знания, а также, что не менее важно, искусство воспитывать личность человека. Воспитательная функция не менее важна, чем обучающая, и предполагает наличие цели[10].

3 Ушинский К.Д. Собр. соч. в 11 т. — М.; Л.: Изд-во АПН РСФСР, 1948–1952, Т. 8–9.
4 Ушинский К.Д. Собр. соч. Т. 8. С. 15.
5 Ушинский К.Д. Там же. С. 15.
6 Ушинский К.Д. Там же. С. 12.
7 Ушинский К.Д. Там же. С. 11.
8 Ушинский К.Д. Там же. С. 11-12.
9 Ушинский К.Д. Там же. С. 12.

Педагогика не может формировать цели образования, это задача внешняя — научная или философская. В поисках воспитательной цели, замечает основатель российской педагогической науки, педагоги вынуждены «делать отступления в область философии»[11], при этом целеполагание — «лучший пробный камень»[12] для любой теории образования; видно, например, как в этом вопросе «путается новейшая позитивная философия»[13].

Мысли К.Д. Ушинского взяты нами не зря. Родоначальник отечественной педагогической антропологии, последовательный сторонник научного прогресса, знающий современную ему западную литературу психолог, «народный педагог», организатор образования в своих сочинениях указывает на то, что педагогические убеждения формируются на «кафедрах, с которых излагаются науки». Речь прежде всего идет у него о философии и психологии, но он отдает должное филологии, истории и другим дисциплинарным отраслям. Нигде при этом он не упоминает о богословии (теологии) как смысло- и ценностнообразующем факторе или уровне, на котором могут формироваться ценности и смыслы образования.

Любопытно, что завершая предисловие к «Педагогической антропологии», К.Д. Ушинский о ней высказывается как о сочинении, наполненным содержательными и «идейными» недостатками. Его труд, по мнению самого автора, не удовлетворит администраторов (лишнее для них сочинение), педагогов-практиков (этим нужно краткое педагогическое руководство), преподавателей педагогики («которые желали бы дать своим ученикам или ученицам хорошее руководство для изучения основных правил воспитания»), любителей позитивной философии (которые думают, что она способна дать что-то педагогике), идеалистов и систематиков (философов, верящих, что всякая наука должна быть системою истин, развивающихся из одной идеи), а также психологов-специалистов (которые принадлежат к разным школам и сочтут такое «общее» применение психологии эклектичным и поверхностным)[14].

За авторским приемом («Наша попытка первая — будем рады, когда появятся новые труды, более глубокие и детальные»), скрывается то, что К.Д. Ушинский не артикулирует ни в этом, ни в других педагогических сочинениях. Делая акцент на развитии самой педагогики, на психологических основах педагогической антропологии, он оставляет своим последователям

[10] Ушинский К.Д. Там же. С. 17.
[11] Ушинский К.Д. Там же. С. 17.
[12] Ушинский К.Д. Там же. С. 17.
[13] Ушинский К.Д. Там же. С. 20.

право — по уже упомянутому его собственному выражению — «отступать в область философии». С нашей точки зрения, это не отступление, но подъем на ценностно-мировоззренческий уровень, где и следует рассуждать о высшей цели образования. Воспитательную цель, напомним, К.Д. Ушинский формулирует как «образование характера» человека. Думается, что именно из-за такой позиции К.Д. Ушинского вопрос о том, как, оставаясь в психолого-педагогической плоскости, педагог может «выработать себе ясную положительную цель воспитания и идти неуклонно к достижению этой цели, руководствуясь приобретенным знанием и своим собственным благоразумием», — этот заданный им самим вопрос повисает в воздухе. Автор не дает на него ответа. Тем более, по его же собственному мнению, науки сами по себе не сообщают педагогических убеждений педагогике, но лишь «предохраняют от множества заблуждений» при формировании целеполагания педагогической теории и образования[15].

Размышления о том, почему, видя основу воспитания в христианском идеале, К.Д. Ушинский обходит вниманием богословие (теологию) как ценностно-мировоззренческое основание педагогики, мы оставляем на усмотрение исследователей его творчества[16], нам, однако, интересно то, что даже при стремлении вынести за скобки религиозную перспективу образования, она, эта перспектива, все равно раскрывается перед нами: поскольку (вновь повторим) высшая воспитательная цель педагогики — «образование характера», противостоящего вредным и растлевающим случайностям, стремящегося к добрым результатам, то в предельном плане идеал совершенного человека, о котором говорит К.Д. Ушинский, есть идеал религиозный. Автор «педагогической антропологии» сам признает «смыслообразующую» роль православия в формировании личности русского человека в некоторых своих письмах[17].

[14] «Мы едва ли заблуждаемся насчет полноты и достоинства нашего труда. Мы ясно видим его недостатки: его неполноту и в то же время растянутость, необработку его формы и беспорядочность содержания. Мы знаем также и то, что он выходит в самое несчастное для себя время и не удовлетворит многих и многих». Вполне соглашаясь с критиками, мы первые с радостью встретим их собственный труд, более полный, более ученый и более основательный; а нас пусть извинят за эту первую попытку именно потому, что она первая». (Ушинский К.Д. Собр. соч. Т. 8. С. 56–57).

[15] Ушинский К.Д. Собр. соч. Т. 8. С. 22.

[16] Ср.: Дивногорцева С.Ю. К.Д. Ушинский и православная педагогическая культура середины XIX века // Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. 2014. Вып. 2 (33). С. 102–110; Днепров Э.Д. Ушинский и современность. — М., 2008. — С. 26–27.

[17] Ср.: Дивногорцева С.Ю. К.Д. Ушинский и православная педагогическая культура середины XIX века.

Как только и мы признаем это, разрозненные элементы сложатся в единую картину. Причем эта картина оценивает в качестве недостаточных и научно-позитивистские подходы и подходы философско-трансценденталистские. Правда, об этом лучше скажет уже не К.Д. Ушинский, а другой российский педагог, учение которого невозможно обойти в нашей статье. Это православный мыслитель XX столетия протопресвитер Василий Зеньковский:

«Чтобы понять (а не просто осудить) явление секуляризации, необходимо уяснить себе тот положительный и творческий пафос… который одушевляет культурные процессы нового времени. Этот положительный и творческий корень секуляризации лежит в вере в человека, в вере в его творческую силу, способность к прогрессу, в вере в историю как путь и силу прогресса. Сама по себе эта вера не только не противоположная христианству, но взятая с известными дополнениями образует центральное ядро христианства, основанного на факте Боговоплощения и спасения человека через смерть и воскресение Спасителя»[18].

Кстати, у протопр. Василия Зеньковского есть определение позиции, распространенной в научно-педагогическом сообществе как XIX, так и XX в.: «сектантская преданность секуляризованной культуре»[19]. Проявление такой позиции, которую можно сформулировать мягче, как своеобразный «методический секуляризм», мы находим в «Педагогической антропологии» К.Д. Ушинского.

В свою очередь, в своей фундаментальной работе «Проблемы воспитания в свете христианской антропологии» протопр. Василий Зеньковский четко артикулирует очень важную для нас позицию: «Вопрос религиозного обоснования педагогики есть… вопрос об осознании… единства педагогических интуиций и религиозной сферы… Всякое идейное сближение педагогической и религиозной мысли, если оно не дано уже в стадии интуиции, осуждено на то, чтобы остаться внешним, совершенно искусственным и потому бесплодным»[20]. Эта позиция, с которой он рассматривает теоретические и практические вопросы воспитания и образования, на наш взгляд, является современной, востребованной в контексте современных нам глобальных вызовов, примерами которых мы начали эту статью.

[18] Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. — М., 1993. С. 47.

[19] Там же. С. 19.

[20] Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. — М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1993. С. 19.

Не менее актуально звучит оценка состояния педагогики, которую протопр. Василий Зеньковский дает в самом начале своих «Проблем воспитания…»:

«С нашей точки зрения, основная причина современного педагогического кризиса в том и заключается, что педагогическая мысль оторвалась от христианской антропологии, что вслед за другими сферами культуры педагогика встала на путь секуляризации, отделения себя от веры, от Церкви. Преодоление педагогического натурализма, возврат к обоснованию педагогики в целостном христианском мировоззрении, привлечение идей христианской антропологии к освещению основных проблем педагогики и есть та основная задача, в решении которой лежит ключ к плодотворному творчеству в сфере воспитания»[21].

Автономизация педагогики, продолжает протопр. В. Зеньковский, была связана с идеей «рационального переустройства» жизни «на началах разума». Это была своего рода наивная вера в то, что такое переустройство «всецело в нашей власти»[22]. В соответствии с педагогической концепцией отца Василия, дело обстоит совсем не так. Однако то, что приоритет духовного воспитания над натуралистическим (эмпирическим) образованием связан с первичностью духовной сферы в структуре личности, есть одна из тем христианской антропологии. Эмпирическое в воспитании и образовании — часть реальной земной жизни, в то время как духовное — проекция на нашу «жизненную плоскость» из пространства абсолютного бытия, (то есть связано с вечной жизнью), поэтому приоритет духовного воспитания над эмпирическим определяет главную задачу задача образования как подготовку к жизни в вечности.

Протопр. В. Зеньковский отмечает, что современные секулярные наука и культура исходят «из идеи дохристианской и внехристианской основы личности»[23], требующей дополнительных объяснений и обоснований (в то время как христианская антропология, добавим мы, имеет очевидный и, в силу простоты, более продуктивный характер для разработки теории личности и педагогики). Это видение отец Василий Зеньковский отразил в собственной «христианской философии», отчасти основанной на идее цельного знания Вл. Соловьева, иерархическое построение которой «вера

[21] Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1993. С. 8.

[22] Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. С. 9.

[23] Зеньковский В.В. Наша эпоха // Он же. Русские мыслители и Европа. М., 1997. С. 334.

— философия — система наук о человеке»[24]. Такой подход интегрирует педагогику во всю полноту жизни человека, направленной на обретение каждым из нас своего креста и — как общественный идеал — на достижение соборности как Царства Божия на Земле.

Христианская антропология и ее постулаты (принципы тварности мира, примата личности (ипостаси) над природным бытием, личности как образа и подобия Божия, Церкви как свободного и соборного единства в Боге личностей) составляют ключевую методологическую установку, согласно которой, свободный человек сам несет ответственность перед Богом и самостоятельно проходит свой путь духовного воспитания[25].

Педагогика и теория образования, таким образом, строятся на фундаменте христианской антропологии, основанной, в свою очередь, на догматах Православия, которые не требуют рациональных доказательств. В связи с этим в педагогическом творчестве отца Василия Зеньковского мы находим приоритет практических рассуждений, интуиций, не предполагающих обязательных логических выкладок и дедуктивных доказательств по каждому пункту.

Заметим, однако, что здесь нет конфликта с научностью как таковой, нет отрицания теологическими постулатами психологических аргументов или физиологических фактов. Естественнонаучные, позитивные методы и подходы органично работают на своих уровнях, отвечая на вопросы уровня «как?», в то время как вопросы уровня «почему?» и «зачем?» находят свои ответы на априорном уровне — уровне философии, основанной на вере. На наш взгляд, в сравнении с К.Д. Ушинским протопр. Василий Зеньковский «выигрывает» в целостности и общности обоснования и целеполагания педагогики, поскольку не предлагает другим исследователям «отступать в область философии», но сам уверенно ориентируется в философских учениях и, рассматривая их, приходит к аргументированным выводам о сущности христианской антропологии и тем ее основаниям, о которых мы сказали выше.

Подтверждением философской компетентности отца Василия Зеньковского, дающей право личного выбора, «основанного на вере», служит его панорамная «История русской философии» (1948). Основные собственные теоретико-философские идеи он характеризует в очерке своей системы, изданном как приложение к «Истории русской философии».

[24] Зеньковский В.В. История русской философии. Кн. 2. Ч. 1. С. 10–71.

[25] Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. С. 11.

Посмотрим на этот очерк в контексте оценки им русской богословско-философской традиции, в которой он черпает материал для своей системы и вытекающих из нее педагогических идей.

Протопр. Василий Зеньковский отнюдь не считает, что русская философия в главной и лучшей своей части религиозно ориентирована и теоцентрична, каковой была западная схоластика и иные формы теологического мышления. Русская мысль не концентрируется вокруг метафизики и теории познания, что было и остается характерным для западной философии в нового и новейшего времени. Центрами притяжения русских философов стали антропология, историософия и обществоведение. Другая фундаментальная черта русского философствования, согласно протопр. Василию Зеньковскому, онтологизм, что означает интерес к бытию, существованию. При этом не следует смешивать онтологизм с экзистенциализмом. Речь идет не о фокусировании на частном, отдельном «здесь бытии» индивида, но о философском интересе русских мыслителей к исследованию реальности, жизни в ее целостности. Последнему, в смысле «включенности познания в наше отношение к миру, в наше действование в нем», отдается предпочтение перед исследованием процессов познания, которым на протяжении нескольких столетий уделяет ключевое внимание западное мышление.

Как отмечает сам автор во введении к своей «Истории русской философии», среди философов господствует «…мнение, согласно которому обязательной и основной частью философии является учение о познании (то, что принято называть теорией познания). Мнение это особенно укрепилось в истории философии после Канта, так что не раз высказывалась мысль, что где нет теории познания, там нет и философии… Но, продолжает отец Василий Зеньковский, нельзя «…придавать теории познания такое решающее значение для установления того, что входит и что не входит в область философии... Если процессы познания предполагают эмпирический познающий субъект, то все же познание явно не вмещается в него».

Мы привели это суждение как аргумент критики приземленного понимания человеческой природы. Эмпиризм, материализм, позитивизм и тому подобные подходы, и в этом мы согласны с отцом Василием, не только «не видят» трансцендентного мира (мира абсолютного, то есть Божественного бытия), но не учитывают и «завоеванных» критической философией Канта и последующим немецким идеализмом трансцендентальных оснований жизни человека и природы.

Если даже принять идею трансцендентального субъекта, смыслообразующего для критической философии Канта, остается неясным, почему

процесс познания способен проникать в существующие «сами в себе и для себя», «объективно» вещи, делая их предметом адекватного познания. Единственный вариант — предположить, что субъект познания и есть «творец», «конструктор» реальности. Отсюда следует вывод отца Василия, вывод, с которым также трудно не согласиться: разум в философии Канта, как носитель трансцендентальных функций, не имеет основания. Следующие за кантовской критической философией системы трансцендентального идеализма Фихте и Гегеля также необъяснимы без придания особого статуса субъекту познания как в трансцендентальном, так и в эмпирическом (разум отдельного человека) смыслах. Но удовлетворительного обоснования того, почему это должно быть именно так, откуда появляется это уникальное значение познающего разума, какова причина его «могущества» творить мир своей познавательной и волевой деятельностью, классическая немецкая философия, которая «строит» и познает мир сущего и должного, мир природы и свободы в отрыве от веры, «в пределах только разума»[26], дать не может. Бесплодность характеризует философский трансцендентализм как «утонченнейшую форму позитивизма». Последователи трансцендентализма, вплоть до уважаемого и чтимого отцом Василием С.И. Гессена[27], замирают «на пороге метафизики», перед трансцендентным[28], так же, как К.Д. Ушинский не решился вступить в область философии для обоснования своей педагогической антропологии.

Задача состоит в том, чтобы от «философии безрелигиозности»[29] сделать шаг к религии. Именно христианство предлагает в качестве основы онтологически понимаемую истину, которая открыта не индивидуальному разуму, но разуму соборному, церковному. В феномене Церкви, говорит протопр. Василий Зеньковский, следует искать «реальность познания», то есть философскую («метафизическую») основу последнего. Религия как целостное мировоззрение и тело Церкви как соборное единство дают возможность познания трансцендентного бытия. При этом такое единство, выраженное в «церковном разуме» — не абстрактное, а вполне конкретное понятие, которое может быть раскрыто через онтологическое понимание Христа как главы

[26] Кант И. Религия в пределах только разума // Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 78–278.

[27] Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию. — М.: Школа-пресс, 1995. — 448 с.

[28] Зеньковский В.В. История русской философии. Кн. 2. Ч. 1. С.246–247.

[29] Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. С. 13.

Церкви и гносеологическое понимание христоцентричности знания. Иными словами, тема автономии разума снимается, и мы приходим к Христу, «который просвещает всякого человека, грядущего в мир» (Ин 1:9).

В описании онтологической «части» своего учения, делая акцент на тварности бытия и его «разумности» как результата творческой активности Бога, отец Василий Зеньковский фиксирует расхождение с «метафизикой всеединства» Вл. Соловьева[30]. «Разумность мира» есть не более чем следствие «идей», положенными Богом в основу мира. Но идеи в мире надо отличать от идей в Боге, точно также как и сотворенную материю, несущую в себе следствия первородного греха, следует отличать от нетварного бытия Бога. В тварной материи отсутствует простота и гармония; материя противоречива, «повреждена», «расстроена», в ней присутствует случайность как следствие поврежденности и отхода от изначальной, настроенной Творцом, гармонии. Однако именно учение о человеке, антропология, исследует последствия первородного греха и раскрывает возможности их преодоления.

Если принять логику, в которой работает протопр. Василий Зеньковский и которую можно назвать теологической рациональностью, мы уйдем как от увлечения позитивистски понимаемой научностью эмпиризма, так и от абстрактных форм философского идеализма. Теологический подход помогает нам связать религиозную веру, философию и реальную жизнь отдельного человека как творения Божиего. Единство духа, души и тела подвержено испытаниям; человек (у каждого «свой» крест, собственный путь и неповторимая личность) призван к преодолению испытаний ради возвращения к утраченной в грехопадении гармонии, которую мы обретем через воскресение людей в Царстве Божием. Наличие в каждом из нас нравственных начал и дает возможность одухотворения, преображения, обожения, то есть движения к торжеству вечной жизни.

Тесная связь онтологии, теории познания и антропологии, которую мы находим у отца Василия Зеньковского, выводит нас на ценностное христианское понимание цели образования как внутреннего преображения человека в результате воспитания и интеллектуального развития личности. Научно-педагогический подход для нас в этом случае может означать осмысление взаимодействия природных и наследственных начал в человеке и его духовного развития в контексте социальных условий.

[30] Зеньковский В.В. История русской философии. Кн. 2. Ч. 1. С. 10–71; Кн. 2. Ч. 2. С. 251–254.

Теологические основания теоретической педагогики и практики образования, особенности их выражения, специфика их принятия без рациональных доказательств в интерпретации отца Василия Зеньковского, полностью укладываются в схему христианской (схоластической) образовательной парадигмы — одной из 3-х образовательных парадигм, которые выводятся нами как основные. При этом явно, что отец Василий Зеньковский, хорошо разбираясь в истории и философии западного образования, в проектировании новых моделей опирается прежде всего на педагогический опыт Православия.

В «Проблемах воспитания…» он показывает, что возникшая в период секуляризации и Просвещения[31] светская школа на Западе не уничтожила церковное образование полностью, но вытеснила его на периферию и редуцировала к начальному и — максимум — среднему уровню. Кстати, отец Василий Зеньковский отнюдь не рисует черной краской секуляризацию в жизни России, начало которой коренится в петровской модернизации 1-й четверти XVIII в. Секуляризацию он считал «ключом к диалектике» русской мысли, деля ее (секуляризацию) на «внутреннюю», идущую из глубин самой русской религиозности, и «внешнюю», основанную на восприятии западного рационализма.

В XX в. (и в наши дни — добавим мы) церковные образовательные организации сохраняют свое место в образовательном ландшафте. Выступая с конфессиональных позиций, они служат не только и не столько интересам подготовки священнических кадров, но и потребностям общества в целом. Например, в США[32] действуют «элементарные», средние школы, а также принадлежащие, например, организациям и общинам Римско-католической церкви университеты.

Нам следует осмыслить этот опыт. Нужно помнить, что, хотя в России отсутствовала уходящая в Средние века традиция высшего теологического образования и университетского образования вообще, на протяжении нескольких столетий церковное образование составляло основу отечественного начального образования. Однако — важный вывод, который можно сделать из наблюдений отца Василия Зеньковского — было бы неверно механически воспроизводить элементы этого зарубежного и отечественного церковно-педагогического опыта во втором десятилетии XXI столетия.

[31] Это период, который мы называем становлением секулярной, новоевропейской образовательной парадигмы.

[32] Надо напомнить, что отцу Василию довелось лично изучать опыт образования в США.

Продолжая развивать мысль замечательного богослова и педагога, заметим, что возрождение интереса к Православию в наши дни, во-первых, не следует воспринимать излишне восторженно — это сложные нелинейные процессы, требующие осмысления. Тем более, неверно принимать расположение разрабатывающих стратегию развития страны представителей государственной власти к Церкви за духовное возрождение народа. Дабы уберечь нас от иллюзий и ошибок, примем еще один актуальный совет отца Василия Зеньковского: нужно думать не об административном подчинении школы духовенству или об усилении преподавания религиозных предметов в школе, но о создании условий, которые обеспечивали бы постепенно усиливающееся воздействие интеллектуальной и духовной культуры Православия на образовательную среду.

Важной опорой для православной теории образования, которую мы называем теологией образования, является мысль протопр. Василия Зеньковского о том, что основой всей культуры, в том числе, естественно, и педагогической, является религия. Религия, вновь повторим мы, как ценностно-мировоззренческое ядро культуры. Следовательно, если мы даже пытаемся восстановить связь «автономной» педагогики с философией, мы не достигаем цели. Педагогике нужно теологическое обоснование, «связывание с целостной жизнью» Церкви, а не с абстрактной философской системой[33].

В качестве показательного примера отец Василий Зеньковский приводит те же США, где разделение школы и религии происходило в «максимально здоровой религиозной обстановке», поскольку педагогические теории и американская практика воспитания лишь в конце XIX — начале XX века стали отходить от христианского мировоззрения[34]. Но итоги этого отпадения даже в таких относительно комфортных условиях оказались печальными не только для церковных общин, но и для всей духовной атмосферы в Соединенных Штатах[35]. Там, продолжает он свою мысль, где ослабевает или прекращается религиозная жизнь, «воцаряется материализм, аморализм и даже чистейший нигилизм»[36].

Секулярная образовательная парадигма на ее поздней стадии, в середине — второй половине XX в., внесла свою лепту в процесс распада

[33] Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. С. 9.

[34] Зеньковский В.В. Педагогика. М., 1996. — 154 с.

[35] Зеньковский В.В. Педагогика. М., 1996. С. 33–35.

[36] Кстати, не менее точны замечания отца Василия Зеньковского о технологическом прогрессе: при всех его, прогресса, плюсах, он имеет существенный минус — провоцирует нарушение целостности духовной жизни общества и каждой отдельной личности.

духовной целостности общества и дефрагментации личности индивида, поскольку теоретической «опорой» педагогики стали многочисленные проявления современных (и классических) философских течений, которые, как мы упоминали выше, отец Василий Зеньковский описал как формы «философии безрелигиозности»[37].

Именно в духе «безрелигиозности» в послевоенное время формируется международное и междисциплинарное философско-педагогическое пространство для обсуждения проблем педагогики, образования и воспитания, как философия образования[38]. Среди размытых по структуре и содержанию направлений философии образования в 60-е гг. XX в. широкое распространение получают идеологические подходы «новых левых» (связанных, среди прочего, с неомарксизмом Франкфурсткой школы[39]), а также различных общественных движений антиинституционального толка.

Идеи пересмотра традиционных духовных ценностей, создания контркультуры, антипедагогический пафос получают философское сопровождение в постмодернистских изводах конца 70-х–80-х гг. прошлого столетия. Для ряда идеологов постмодернизма современное общество — это общество без фундаментальных ценностей, следовательно, в его условиях теоретические основы воспитания и образования утрачивают свой универсальный смысл. Однако ценностный кризис системы современного образования показывает, что эти представления постмодернистов далеки от реальности. Ситуация «спокойного апокалипсиса»[40] Западного мира на фоне все новых глобальных вызовов вызывает усиливающееся беспокойство. Можно добавить с позиции автора этой статьи, что в эпоху парадигмального сдвига переосмысление опыта христианской антропологии и религиозной педагогики является разумным и оправданным.

Здесь мы полагаем правильным вывести на первый план теологию образования — как концепцию, как теорию среднего уровня и, наконец, как православный проект[41], опирающийся на святоотеческую традицию и богословско-антропологическую и педагогическую мысль, культуру христианского воспитания. По нашему мнению, проективная составляющая теологии образования зависит от многих практических обстоятельств,

37 Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. С. 13.

38 Огурцов А.П., Платонов В. В. Образы образования. Западная философия образования. XX век. СПб.: Изд-во РХГА, 2004. — 520 с.

39 К последователям Франкфуртской школы причисляют и Ю. Хабермаса.

40 Горичева Т.М. О священном безумии. Христианство в современном мире. СПб.: Алетейя, 2015. 581 с. — С. 124.

41 Шмонин Д.В. О философии, богословии и образовании. С. 25–48.

в том числе, от выработки оптимальной стратегии развития и успешности ее реализации.

Главное с практической точки зрения — расширение интеллектуальной среды, которая объединила бы церковных и светских специалистов, осознающих религиозные ценностно-мировоззренческие основания образования, профессионально и творчески ориентирующихся в вопросах развития богословской теории образования, способных разбираться в перспективных направлениях педагогики и проблемах современной государственной и церковной образовательной политики; и, что весьма и весьма важно, ясно представляющих не только взаимную связанность всех этих явлений, процессов и аспектов, но и различия в дисциплинарных, методологических и терминологических плоскостях (между религиозным и религиоведческим, теологией и педагогикой и т.п.).

Мы исходим из трудно отрицаемой идеи: религия и образование составляют основание культуры. Образование играет ключевую роль в становлении личности и общественном развитии, религия же содержит выверенное, отточенное традицией ценностно-мировоззренческое ядро культуры, основоположения нравственности и социальных устоев.

Уточним, что религию мы понимаем не как «чувство зависимости от Превосходящей силы», «многообразие религиозного опыта» или абстрактно понимаемую сферу «духовности»[42], а вполне конкретно, как укорененную в культуре (культурообразующую) традицию веры и вероучение, например, христианство в форме Православия — если мы говорим о России. Именно при такой трактовке можно, на наш взгляд, корректно описывать религию как мировоззренческое, ценностное основание культуры, в то время как образование предстает в виде соответствующей этим ценностям парадигмы воспитания и системы трансляции знаний.

Теологию, которая всегда конкретна, религиозно-конфессиональна, принадлежит определенной религии, причем традиционной, не вдаваясь в излишние теоретизации, можно описать трояко: во-первых, как Слово, творящее мир и обращенное к нам (Ин 1:1-2); во-вторых, теология как слово о Боге, как молитвенное выражение веры (известна фраза Евагрия Понтийского: «Богослов — тот, кто молится. Кто истинно молится, тот и богослов»), как религиозная практика, для православных — литургическая жизнь. И только в-третьих к теологии как религиозной практике, в которой личным примером верующих объединяют учителя, воспитате-

[42] 750 определений религии: история символизаций и интерпретаций / Под ред. Е.И. Аринина. Владимир, 2014. С. 6–83.

ли, наставники, духовники, добавляется тот смысл, который ближе всего к привычным нам наукам и философии. Мы говорим о тех представителях святоотеческой традиции, которые несли иное послушание — использовали свой литературный дар, риторику, философию, чтобы распространять слово Божие. К их числу присоединились многочисленные представители западного христианства, так сформировалась схоластика и сложилась иерархия наук, в которых высшее место занимала теология.

Заметим, что нам есть на что опереться. В нашем распоряжении имеются исследования по такому сложившемуся в XX в. разделу теологии как христианская антропология[43].

«Православную догматику невозможно представить без разговора о человеке: антропология является существенной и неотъемлемой частью христианского богословия»[44]. Христианская антропология уже привычно рассматривается «как педагогически ориентированная теологическая теория», представляющая собой «основание православной педагогической культуры» и определяющая «интерпретацию ее основных категорий»[45]. Остается сделать следующий шаг — к специализированной, собственной для Русской Церкви богословской теории образования, смежной с богословской антропологией, но не тождественной ей[46].

Роль теологии образования состоит не в том, чтобы остановить прогресс или десекуляризировать, вернуть обратно в лоно Церкви все образование. Как пишет отец Василий Зеньковский, «религиозное обоснование педагогики вообще не означает никакого «возврата» к какой бы то ни было прежней системе школьного дела»[47]. Речь идет не о попытках вернуться к дореволюционным моделям и не о введении Закона Божия в школе, но о преодолении нравственной обесцененности образования,

[43] Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства. 1993; Корольков А.А. Духовный смысл русской культуры. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2006. 740 с. Иером. Мефодий (Зинковский). Богословие личности в XIX–XX вв. СПб.: Изд-во О. Абышко, 2014; Михайлова М.В. Стратегии присутствия и опыт благодарения: аксиологические аспекты богословия образования // Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2015. № 2. Т. 2. Серия философия. С. 240–250.

[44] [Иларион (Алфеев), митр. Приветствие председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополита Волоколамского Илариона // Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь. М.: Паломник; Никея, 2013. С. 7.

[44] 750 определений религии: история символизаций и интерпретаций / Под ред. Е.И. Аринина. Владимир, 2014. 420 с. — С. 6–83.

[45] Дивногорцева С.Ю. Основы православной педагогической культуры. М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. 240 с. — С. 234.

мировоззренческого одичания человека, живущего виртуализированной жизнью, и, как следствие, распада целостности духовной жизни общества. Последнее делает неспособным никакое «гражданское общество» противостоять вызовам времени.

Как богослов, философ, теоретик и практик образования, протопр. Василий Зеньковский осознавал, что в XX столетии в педагогике наступила эпоха большого и напряженного творчества и, одновременно, жестокого кризиса, связанного с уже представленными нами проблемами[48].

Во-первых, это педагогический эмпиризм, выводящий все из чувственного опыта. Против этого направления педагогики, отец Василий высказывается однозначно: «Правильное, т.е. основанное на принципах христианской, а именно православной, антропологии, учение о соотношении духовного и эмпирического состава человека устанавливает существенное значение эмпирического развития, но предохраняет от ошибки, видящей в эмпирическом развитии силу, созидающую духовную жизнь»[49].

Во-вторых, педагогическая мысль ограничена современными научными представлениями и философско-позитивистскими построениями, подчинена принципам натурализма, который абсолютизирует преображающую роль воспитания и веру в жизненные силы ребенка. Натурализм, кстати, отрицает какую-либо регламентацию в деле образования личности, для натуралистских концепций «превращение центральности понятия личности в верховный принцип педагогики превращает воспитание в… бессодержательную задачу, в чистое развитие принципа личности — независимо от того, во что выльется жизнь личности. Слепое преклонение перед началом личности ведет к педагогическому анархизму, к отрицанию объективных принципов воспитания»[50].

Нет сомнения в том, что появившиеся позднее различные постмодернистские «педагогические построения», также встретили бы принципиальную критику отца Василия Зеньковского, который был убежденным сто-

[46] Шмонин Д.В. Богословие образования: контекстный поиск // Христианское чтение. 2014. № 5. С. 112–134.
[47] Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. С. 16.
[48] Зеньковский В.В. Там же. С. 149–155; 156–171.
[49] Зеньковский В.В. Там же. С. 151.
[50] Зеньковский В.В. Там же. С. 29.
[51] Зеньковский В.В. Там же. С. 151–152.

ронником того, что педагогическое творчество может найти опору лишь в религии, в частности, в системе христианской антропологии[51].

Он активно выступал за возврат к идее церковной школы и церковной культуры вообще, подчеркивая, что напрасно само выражение «церковная школа» вызывает недоверие у современных педагогов, работников и руководителей образования, общественных и государственных деятелей. Отец Василий Зеньковский раскрывает настоящую сущность понятия церковной школы. Он показывает, что церковная школа есть отражение фундаментальных принципов педагогики и христианской антропологии. Согласно последним[52], в иерархии душевных сил религиозная сфера занимает центральное место. Проблема религиозной школы состоит в создании соответствующей духовной атмосферы, в раскрытии подлинности и целостности ее внутренней религиозной установки, а не в большом количестве часов на изучение Основ православной культуры и не в особых канонах религиозного воспитания. Для развития души ребенка нужно создать атмосферу духовной свободы, свободного религиозного воодушевления, поскольку любое принуждение приводит к отвращению от религии, разочарование и нравственный тупик.

«Церковь так полна красоты и правды, что к ней не нужно принуждать — но нужно, чтобы каждой душе дано было найти в Церкви отзвук на ее искания и запросы», — пишет отец Василий Зеньковский[53]. Развитие религиозного чувства в детской душе является определяющим началом духовного здоровья всех способностей души. Подавление какой-либо способности или сферы приводит к нарушению психического равновесия. Душа ребенка обладает целостностью, пусть еще наивной, но все же глубокой и прочной:

«Дитя нуждается в том миропонимании, при котором для него все в мире имеет смысл, все восходит к Творцу и Отцу Небесному; религиозные образы в душе ребенка помогают развернуться лучшим движениям детской души, изнутри согревают и просветляют ее».

Христианство, уверен отец Василий Зеньковский, гораздо более возвышает человека над природой, чем пафос современной науки, оно расширяет его царство за пределы космоса, ибо людям дана «власть быть чадами Божиими».

Христианство больше знает о человеке, больше верит в него, глубже понимает человека, чем естествоиспытатели XVIII века, философы

[52] Зеньковский В.В. Там же. С. 149–155.

Просвещения, позитивисты, марксисты, представители самых разных философских направлений XX века и т.п., хотя именно вера в человека и воодушевляла деятелей культуры XVIII–XIX вв. и продолжает вдохновлять тех, кто ищет пути спасения человечества на путях критики тоталитарных институтов вроде Церкви, школы или государства. С другой стороны, противопоставление Церкви и секулярного мира, полагает отец Василий, Церкви и культуры (творчества и работы в миру и для мира) принципиально чуждо самому христианству с его главным догматом — догматом Боговоплощения, с верой христиан в спасение мира.

Христианская педагогика должна быть отражением идеи спасения мира, именно поэтому школа не имеет права отрываться от Церкви, должна быть внутренне, органически с ней связана, и вместе они должны стремиться к осуществлению православной культуры во всей системе жизни. Необходимо создавать островки церковной культуры, и тогда школа сможет стать не разрушительной (как происходит сейчас, когда с помощью ЕГЭ, «компетенций» мы воспитываем «квалифицированных потребителей» и «грамотных пользователей социальных сетей»), а созидательной силой в развитии личности — готовой к социализации на уровне соборности, осознающей «свой собственный крест» и способной к творческому и свободному развитию[54].

Богословско-педагогические идеи протопресвитера Василия Васильевича Зеньковского, изложенные им в его произведениях, проверенные огромным личным преподавательским и пастырским опытом, являются востребованными, особенно, если их рассматривать в перспективе современной православной теологии образования, которая нащупывает различные формы соединения библейских основ, святоотеческой традиции, православной педагогики и современных педагогических теорий, поскольку «полноценное, гармоничное воспитание человека невозможно в отрыве от духовных и культурных корней», а именно союз Церкви и образования может дополнить нашу педагогическую систему полноценным компонентом образовательной системы в России»[55].

[53] Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. С. 169.

[54] Шмонин Д.В. Богословское образование в России: от «поучений книжных» к современной парадигме // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2016. Т. 17. Вып. 2. Его же. Религия и образование // Религиоведение. Учебник и практикум для академического бакалавриата / Под ред. А.Ю. Рахманина. М.: Юрайт, 2016. — 307 с.

[55] Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Религиозное образование стало качественнее // Православное образование. 2015. № 1 (11). С. 7–15.

Для построения православной теологии образования целесообразно использовать весь накопленный христианством опыт. Проблемы образования и воспитания в течение многих столетий привлекали самое пристальное внимание западных церквей. Именно в рамках западной христианской традиции сложилась христианская (схоластическая) образовательная парадигма, о которой мы уже упоминали[56]. В конце XX — первые десятилетия XXI в. это мощное интеллектуальное наследие подвергается обобщению и осмыслению не просто на теоретическом уровне, но на уровне разработки теологии образования.

В начале статьи мы сформулировали вопрос о том, откуда появляются образовательные парадигмы, педагогические системы, теории, концепции, и модели. Со ссылкой на К. Д. Ушинского, надеемся, нам удалось показать, что теория и практика образования не могут обосновывать сами себя в ценностно-смысловом плане и что важные и нужные подпорки со стороны наук удовлетворяют запросы педагогов лишь отчасти. Хотя сам К.Д. Ушинский возлагал надежду на «антропологические науки», к которым он относил, после анатомии, физиологии, психологии, наук «о земле и о человеке как жильце земного шара», также «историю религии, цивилизации, философских систем, литератур и собственно воспитания…»[57], он указывал на философию как источник целеполагания, ценностей и смыслов. Но если делать акцент на то, что последние приходят в педагогику из философских систем, то учение протопр. Василия Зеньковского свидетельствует о том, что не всякая философия способна к такой серьезной и системной работе. В частности, идеи и системы «безрелигиозной философии» субъективны и произвольны, в моральном плане они порождают релятивизм, что делает их крайне сомнительными в качестве ценностно-мировоззренческих оснований педагогики.

Адекватный задаче уровень, где мы находим цели, ценности и смыслы, соответствующие самым высоким задачам воспитания и образования, — это уровень мировоззрения, основанного на религиозной традиции. Следует подчеркнуть словосочетание религиозная традиция, поскольку так мы можем избежать требований квази- или псевдорелигиозных

[56] Шмонин Д.В. Схоластика как философия образования // Вопросы философии. 2011. № 10. С. 145–154. Его же. Схоластическая образовательная парадигма в контексте исторических форм трансляции знания: к постановке проблемы // Вестник Санкт-Петербургского ун-та. Серия 17. Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. 2013. Вып. 2. С. 32–37.

[57] Ушинский К.Д. Собр. соч. Т. 8. С. 22.

сообществ, в том числе, активно действующих в современном мире по сетевому принципу. Речь идет о требованиях юридически учесть эти структуры в качестве религий, которые тоже «имеют право» продуцировать «ценности» в образование и выступать участниками педагогического процесса.

Тест, позволяющий отделить религиозную традицию от подобного рода структуры, достаточно прост: наличие систематической формы выражения религиозной доктрины, то есть рациональная теология, теология в одном из трех значений, о которых мы упомянули выше. Теология образования в связи с этим — уточним вновь — выступает как теория среднего уровня. Она не предлагает дублировать работу педагогов, но рекомендует новое обращение к своей религиозной традиции, которая способна помочь решению проблем образования через возвращение в него абсолютных ценностей, а в определенной мере, раскрытие педагогических возможностей православной теологии. Для этого, среди многого другого, необходимо вновь и вновь терпеливо изучать ключевые идеи религиозно-педагогического опыта, помещая этот опыт в перспективу новой образовательной парадигмы.

Осмысливая Слово Божие об образовании, теолог не должен и не может вмешиваться в конкретную область педагогических наук; его выводы принадлежат не уровню специфических задач, стратегий или методов педагогики, но и не уровню теологии как таковой. Говоря более привычным современному читателю языком в теологии образования собственно теология, религиозно-богословское понимание мира и места в нем человека, играет роль философии образования в том широком значении слова философия, к которому мы привыкли.

Представляется, что для построения православной теологии образования сейчас необходимо осознать, что мы имеем дело, повторим это вновь, с теорией, смежной с христианской антропологией, со становящейся и развивающейся областью, важнейшая задача которой — проецирование ценностей и смыслов православия (шире — христианства) в сферу образования или, говоря словами протопр. Василия Зеньковского, «освещение проблем современной педагогики тем учением о человеке, о его внутреннем мире, о его судьбе, какое живет в православном сознании»[58].

[58] Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. С. 23.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию. — М.: Школа-пресс, 1995. — 448 с.
2. Горичева Т.М. О священном безумии. Христианство в современном мире. — СПб.: Алетейя, 2015. — 581 с.
3. Дивногорцева С.Ю. Основы православной педагогической культуры. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. — 240 с.
4. Дивногорцева С. Ю. К. Д. Ушинский и православная педагогическая культура середины XIX века // Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. 2014. Вып. 2 (33). С. 102–110.
5. Днепров Э.Д. Ушинский и современность. — М., 2008. — С. 26–27.
6. Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. — М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1993.
7. Зеньковский В.В. История русской философии: В 2 т, 4-х кн. — Л., 1991.
8. Зеньковский В.В. Основы христианской философии. — М., Канон+, 1997.
9. Зеньковский В.В. Педагогика. — М., 1996. — 154 с.
10. Зеньковский В.В. Наша эпоха // Он же. Русские мыслители и Европа. — М., 1997.
11. Кант И. Религия в пределах только разума // Кант И. Трактаты и письма. — М., Наука, 1980. С. 78–278.
12. Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Религиозное образование стало качественнее // Православное образование. 2015. № 1 (11). С. 7–15.
13. Корольков А.А. Духовный смысл русской культуры. — СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2006. 740 с.
14. Мефодий (Зинковский), иером. Богословие личности в XIX–XX вв. СПб.: Изд-во О. Абышко, 2014.
15. Михайлова М.В. Стратегии присутствия и опыт благодарения: аксиологические аспекты богословия образования // Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2015. № 2. Т. 2. Серия философия. С. 240–250.
16. Огурцов А.П., Платонов В.В. Образы образования. Западная философия образования. XX век. — СПб.: Изд-во РХГА, 2004. — 520 с.
17. 750 определений религии: история символизаций и интерпретаций / под ред. Е.И. Аринина. Владимир, 2014. Сочинения. В 2-х т. — М.: Мысль, 1988.
18. Ушинский К.Д. Собрание сочинений в 11 т. М.; Л.: Изд-во АПН РСФСР, 1948–1952, Т. 8.
19. Шмонин Д.В. Схоластика как философия образования // Вопросы философии. 2011. № 10. С. 145–154.
20. Шмонин Д.В. Схоластическая образовательная парадигма в контексте исторических форм трансляции знания: к постановке проблемы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 17. Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. 2013. Вып. 2. С. 32–37.

21. Шмонин Д.В. Богословие образования: контекстный поиск // Христианское чтение. 2014. № 5. С. 112–134.

22. Шмонин Д.В. Философия, теология и ценностно-смысловая сфера в образовании» // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. Вып. 4. С. 221–227.

23. Шмонин Д.В. О философии, богословии и образовании. — СПб.: Изд-во РХГА, 2016.

24. Шмонин Д.В. Богословское образование в России: от «поучений книжных» к современной парадигме // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2016. Т. 17. Вып. 2.

25. Шмонин Д.В. Религия и образование // Религиоведение. Учебник и практикум для академического бакалавриата / под ред. А.Ю. Рахманина. — М.: Юрайт, 2016. — 307 с.

Е.А. Омельченко, Е.Ф. Теплова.[1] Теология в педагогическом вузе: Каким может быть вклад теологических дисциплин в подготовку учителя?

Авторы статьи, опираясь на опыт взаимодействия с практикующими учителями в рамках системы повышения квалификации в разных регионах многонациональной России, рассуждают о миссии и роли кафедр теологии в высшем педагогическом образовании. Особое внимание уделяется освещению вопросов духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения и той роли, которую в этом процессе играют педагоги, классные руководители, директора школ. Формулируются конкретные предложения по планированию и организации работы кафедры теологии в Московском педагогическом государственном университете, обсуждаются дисциплины общегуманитарного профиля и новые направления подготовки, которые могли бы реализовывать работающие на ней специалисты.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: педагогическое образование, мировоззрение, теологические знания, межкультурная компетентность, история и культура религий, духовно-нравственное воспитание.

В последнее десятилетие мы становимся свидетелями повышения внимания к теологии в среде высшего профессионального образования. В некоторых вузах, в том числе светских[2], создаются кафедры теологии. Среди них есть «выпускающие» кафедры, осуществляющие подготовку собственно теологов по специальности 48.03.01 («Теология», уровень бакалавриата) и 48.04.01 («Теология», уровень магистратуры), и кафедры «не выпускающие», работающие в вузах в качестве кафедр общегуманитарных дисциплин. В этом случае кафедры теологии дополняют курсами социогуманитарной

[1] Омельченко Елена Александровна, кандидат исторических наук, руководитель Центра историко-культурных исследований религии и межцивилизационных отношений ИСГО МПГУ, член президиума Совета по делам национальностей при Правительстве Москвы; Теплова Елена Феликсовна, кандидат исторических наук, зам. директора Центра историко-культурных исследований религии и межцивилизационных отношений, доцент кафедры культурологии ИСГО МПГУ.

[2] Московский государственный лингвистический университет, Дальневосточный федеральный университет, Национальный исследовательский ядерный университет «МИФИ», Российский государственный социальный университет, Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского, Саратовский государственный университет им. Чернышевского, Липецкий государственный педагогический университет и другие.

и духовно-нравственной направленности самые разные образовательные программы — как правило, на факультативной основе. Ярким примером служит деятельность кафедры теологии в МИФИ, специалисты которой читают для заинтересованных студентов–физиков такие дисциплины, как «История христианской мысли», «Религиозный фактор в социальных и политических процессах», «Философия религии», «Религия в международно-политическом измерении» и другие.

Отвечая на непростой вопрос, каким может быть вклад кафедры теологии в современное педагогическое образование, обратимся к российскому законодательству. Статья 12 Закона об образовании[3] говорит о том, что образование должно «…обеспечивать развитие способностей каждого человека, формирование и развитие его личности в соответствии с принятыми в семье и обществе духовно-нравственными и социокультурными ценностями…». Как может современный педагог, особенно профессионально сформировавшийся в 1990-е и 2000-е годы, выполнить это требование законодательства, учитывая общий кризис социогуманитарных знаний и социогуманитарного образования в нашем обществе? На наш взгляд, знакомство с рядом дисциплин теологического профиля может расширить кругозор и внести ценный вклад в повышение общего уровня гуманитарных знаний будущих педагогов, не нарушая принципа светскости образования.

Повседневное общение студентов с преподавателями, для которых религия — важная часть жизни и которые используют религиозный опыт для решения профессиональных задач в рамках системы образования, весьма ценен для личностного роста и мировоззренческого развития будущего учителя. Для успешного решения воспитательных задач педагогу, даже далекому от веры и находящемуся на светских позициях, важно понимать мировоззренческую позицию своего ученика, уметь посмотреть на картину мира глазами верующего человека, представить, каким духовно-нравственным опытом он обладает и как он решает встающие перед ним задачи, исходя из этого опыта.

В России состав учеников практически всех образовательных организаций многонационален и многоконфессионален. В школе за одной партой сидят ученики разных этносов и культур, исповедующие разные религии. Педагог в профессиональной деятельности часто встречается с непросты-

[3] Закон № 273-ФЗ «Об образовании в РФ» (ст. 12, п. 1). Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» от 29.12.2012 г. № 273-ФЗ. [Электронный ресурс]. URL: http://zakon-ob-obrazovanii.ru/ (дата обращения: 21.08.2016 г.)

ми ситуациями межкультурного взаимодействия, и обладание минимумом теологических знаний поможет ему выбрать правильную траекторию поведения, найти нужные слова для разрешения конфликтной ситуации, особенно в повседневном общении с родителями из религиозных семей.

Задача духовно-нравственного воспитания обучающихся — важный компонент современной парадигмы образования. Теологические знания могут стать подспорьем для профессиональной деятельности молодого специалиста в планировании воспитательной работы, в деятельности классного руководителя. Несомненно, важно, чтобы при этом педагог не нарушал основ профессиональной этики, не «ударялся в клерикализм», чтобы он отделял собственную, личную позицию и свое отношение к вере и Богу, от позиции учителя и наставника, который обязан в текущей деятельности равным образом и объективно относиться к ученикам и воспитанникам разных религий и культур.

Еще одной важной миссией кафедры теологии в педагогическом вузе может стать работа со студентами, которые готовятся преподавать курсы или модули предметных областей «Основы религиозных культур и светской этики (ОРКСЭ)» и «Основы духовно-нравственной культуры народов России (ОДНКНР)».

Несмотря на уже пятилетний опыт преподавания модулей в составе курса ОРКСЭ в России (а в некоторых регионах этот опыт насчитывает десять и более лет), профессиональная компетентность педагога в области истории и религии культуры продолжает оставаться серьезной проблемой. В основном, курс ОРКСЭ преподают учителя начальной школы, после прохождения краткосрочного (72 часа) повышения квалификации. Как правило, для подавляющего большинства педагогов такое повышение квалификации — первое, весьма поверхностное знакомство с религиозными культурами. Тем более что учебные программы курсов повышения квалификации в большей степени нацелены на знакомство слушателей с методиками и технологиями преподавания ОРКСЭ, нежели собственно с содержанием религиозной культуры, мировоззренческими основами традиционных религий России. Очевидно, что такой подготовки учителей недостаточно, особенно в перспективе расширения преподавания основ религиозных культур на все ступени начального и основного образования. Включение специалистов-теологов в состав преподавателей, обеспечивающих подготовку учителей по предметным областям ОРКСЭ и ОДНКНР, для проведения одного-двух занятий, безусловно, обогатило бы учебный процесс и позволило бы учителям глубже понять мировоззренческую основу традиционных российских религий, найти общее и различное в разных

религиозных традициях, освоить нюансы взаимодействия с представителями разных религий за счет приобретения собственного позитивного опыта такого общения.

По мнению ряда экспертов, на ступени основного образования все больше семей будет выбирать для своих детей религиозные модули в том случае, если вести их будут квалифицированные, хорошо подготовленные учителя[4]. Опыт преподавания курса ОРКСЭ показывает, что за выбором родителями светской этики и модуля «Основы мировых религиозных культур» нередко стоит именно нежелание педагогов школы преподавать религиозные модули. Причина — в неуверенности педагогов в своих знаниях и компетенциях вести с детьми разговор о религиозном мировоззрении. Они пытаются избежать работы с незнакомым им предметом, опасаются допустить ошибки и не найти ответы на сложные вопросы, формулируемые детьми и родителями. Есть надежда, что такие сложности могли бы быть преодолены при участии специалистов кафедры теологии, обеспечивая более серьезную подготовку будущих и уже работающих учителей для преподавания модулей по истории и культуре религий на всех уровнях образования.

При разработке планов открытия кафедры теологии в Московском педагогическом государственном университете авторы настоящей статьи предполагали, среди решения прочих задач, сориентировать программы подготовки на людей, относящих себя к православной культуре и заинтересованных в личностном росте, но порой не имеющих высшего образования. Такие люди сегодня работают на многочисленных православных приходах и отвечают за социальную и просветительскую работу, а также за работу с молодежью. Также вкладом кафедры теологии в подготовку студентов (особенно будущих педагогов) могло бы быть внедрение, на межфакультетском уровне, таких дисциплин, как «Нравственные основы православной культуры», «Культурно-религиозное наследие России», «Этика и психология семейной жизни», «Принципы православной педагогики» и многие другие. Представителями школьной администрации, школьными психологами и педагогами гуманитарного профиля могла бы быть

[4] Митрополит Ростовский и Новочеркасский Меркурий. О преподавании в школе «Основ православной культуры» высказал точку зрения Председатель Синодального отдела религиозного образования и катехизации митрополит Меркурий в ходе семинара для руководителей районных управлений образования и директоров общеобразовательных учреждений г. Ростова-на-Дону. [Электронный ресурс]. URL: http://orkce.apkpro.ru/262.html (дата обращения: 21.08.2017 г.)

востребована специализация «Государственно-церковные (государственно-конфессиональные) отношения».

Повысить конкурентоспособность МПГУ и расширить спектр предлагаемых направлений образования за счет дисциплин духовно-нравственного профиля могло бы введение, в рамках направления подготовки «Педагогическое образование», таких профилей, как «Обществознание и Православная культура», «Литература и Православная культура», «Русский язык и Православная культура», «Начальная школа и Православная культура», «История и Православная культура». Ценным мог бы быть вклад кафедры теологии в подготовку педагогов не только по христианским религиозным модулям. Востребованными, на наш взгляд, оказались бы профили подготовки «Русский язык и исламская культура», «Начальная школа и исламская культура» и прочие.

Знание основ теологии, понимание различий между теологическим и религиоведческим подходами способно, по мнению авторов настоящей статьи, оказать положительное влияние на формирование широкого кругозора и духовно-нравственных качеств будущих педагогов, не нарушая принципа светскости образования. В современном обществе высок запрос на патриотическое и духовно-нравственное воспитание подрастающего поколения. И конечно, успешное решение этих задач напрямую зависит от того, обладает ли этими качествами сам педагог, учитель, воспитатель. Полагаем, что изучение будущими учителями курсов теологической направленности — на добровольной основе и хотя бы в формате спецкурсов по выбору — будет способствовать формированию у студентов соответствующих личностных качеств и профессиональных компетенций. А приход на работу в духовные и светские учреждения выпускников теологических кафедр, изучивших основы педагогики и возрастной психологии, будет способствовать сохранению и развитию богатых духовно-нравственных традиций российского общества, воспитанию подрастающего поколения, знающего и уважающего историко-культурное наследие России, умеющего жить и успешно реализовываться в многонациональном и многоконфессиональном российском обществе.

Г.В. Вдовина.[1] К разработке магистерских и аспирантских программ по теологии

На повестке дня стоит открытие новых магистратур и, возможно, аспирантур по теологии и сетевая подготовка специалистов, которым предстоит работать в самых разных областях, где требуется знание и понимание различных аспектов религиозной жизни. Независимо от желаний и предпочтений того сегмента российского общества, который видит угрозу в утверждении высшего теологического образования и признании научного статуса за теологией, религия, церковь, религиозно-культурная традиция суть реальности нашей сегодняшней жизни, которые могут и должны изучаться в том числе с теологических позиций, то есть в соотнесении с внутренней нормой самих религиозных общин, а не только с внешних позиций светского религиоведения. Религия во всех ее проявления представляет собой такой объект познания, который по-разному раскрывается при взгляде извне и взгляде изнутри, и только соединение этих двух перспектив способно дать полную картину. Это справедливо в том числе и для тех магистерских программ по теологии, которые организуются на базе философских факультетов: вполне оправдано принципиальное соединение в них двух разных подходов к предмету исследования, обозначенных, соответственно, как философия религии / философская теология.

Но далее встает вопрос: чем именно, какими конкретными дисциплинами и курсами должна наполняться такая программа? Понятно, что магистратура по теологии не должна дублировать программы духовных семинарий или академий: в ее задачу входит не подготовка священников, а подготовка светских специалистов, которым так или иначе придется по долгу службы (государственной, социальной и т.д.) иметь дело с религиозными феноменами, или подготовка будущих ученых, труд которых подразумевает грамотную рефлексию по поводу этих феноменов. Но дело не может ограничиться и простой надстройкой над типовой программой философского факультета. Можно взять те же исторические периоды, те же линии мысли, тех же авторов, которых изучают в философском бакалавриате, и еще раз представить их магистрантам, несколько более акцентируя их

[1] Вдовина Галина Владимировна, доктор философских наук, заместитель проректора по научной работе, профессор кафедры богословия и литургики Общецерковной аспирантуры и докторантуры, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.

религиозные или теологические аспекты. В результате получится та же куафюра, только слегка обработанная теологическим оттеночным шампунем.

Думается, что магистерская программа в части философской теологии должна наполняться системно, исходя из заранее определенных общих задач. Если на выходе мы хотим получить специалистов, желающих и могущих работать в России, в тех реалиях и условиях, которые существуют здесь и теперь, то, исходя из этого, было бы логичным определить и общие параметры магистерской программы. В ней нужен блок дисциплин исторического характера, продуманный с точки зрения его базового значения для последующего развития теологии, и блок дисциплин, представляющий современное состояние философско-теологической мысли. В обоих блоках, безусловно, должна присутствовать выраженная православная составляющая: в противном случае теологическая магистратура будет в массовом и нормативном порядке готовить исключительно специалистов в чужих делах, не знающих и не понимающих собственной религиозной традиции и не умеющих работать с нею и с людьми, в ней живущими.

В предлагаемых сегодня проектах магистерских программ по философской теологии мы видим следующую картину. Исторический блок представлен античной философской теологией и философской теологией древней церкви. Философско-теологическая мысль в эпоху после разделения церквей в 1054 г. рассматривается исключительно на материале западного христианства. В программу предлагается включить курсы по западной схоластике (средневековой и ранней нововременной), по раннему протестантизму, философской теологии немецкого Просвещения, протестантской философской теологии XIX–XX вв., неотомизму, аналитической теологии, постметафизической теологии, теологическому повороту во французской феноменологии и т.д. Сам по себе этот набор дисциплин можно только приветствовать: трудно представить себе грамотного специалиста по философской теологии христианства, не имеющего хотя бы базовых знаний об этих плодах западнохристианской мысли. Но если этот специалист собирается работать в России, что узнает он о той религиозно-богословской традиции, с которой будет соприкасаться ежедневно? Программа ничего не скажет ему о византийском богословии после разделения церквей. Не просветит относительно паламитских споров, отзвуки которых вполне чувствительно затрагивают сегодняшнюю интеллектуальную жизнь православной церкви. Не поведает о развитии рациональной теологической мысли в русском академическом богословии синодального периода и связанных с ним плодах интеллектуальной работы — таких, например, как воображаемая логика Н.А. Васильева, привлекающая в наши дни вни-

мание, в том числе, западных исследователей. Православная философская теология возникает в проекте программы лишь в виде двух курсов, относящихся к кануну XX в. и его первой половине: курсах русской религиозной метафизики и неопатристики.

Между тем программа по философской теологии могла бы не только в разумных (ограниченных) пределах включить в себя материал по истории православной мысли, преподаваемый в рамках духовного образования (что необходимо, если светские теологи хотят говорить на одном языке со священниками и образованными верующими Русской Православной Церкви), но и предложить эксклюзивные курсы по тем ее сегментам, которым в России не учат нигде и отсутствие которых ощущается как острая недостаточность. Это, во-первых, современная теология других православных церквей, прежде всего современное греческое богословие, и, во-вторых, англоязычная православная теология. Присутствие в нашем богословском пространстве скудных переводов Х. Яннараса, И. Зизиуласа или епископа Каллиста (Уэра) лишь подчеркивает эту зияющую пустоту.

Еще раз: при системном подходе к разработке магистерских программ набор наполняющих программу курсов должен быть сбалансирован таким образом, чтобы окончивший магистратуру специалист ориентировался в традиции и реалиях религиозной жизни собственной страны, в данном случае — православного христианства[2]. Содержание программы не может исчерпываться безусловно необходимым знакомством с философской теологией западного христианства. А разработка эксклюзивных курсов в рамках магистерской программы требует поиска уникальных специалистов, но дело того стоит.

Другой аспект подготовки магистров и аспирантов по теологии связан с методологией научной работы в этой области. Как показало бурное обсуждение первой защиты кандидатской диссертации по вновь утвержденной специальности 26.00.01, основные возражения против признания теологии научной специальностью связаны именно с вопросами метода. Правда, приходится с недоумением признать, что в доводах против научности теологии, приводившихся преимущественно биологами от лица ученых-естественников, обнаружилась поразительная, прямо-таки детская наивность в понимании существа и критериев научного знания: редукционизм, преодоленный философией науки не сегодня и даже не вчера. Кон-

[2] Речь идет, естественно, о регионах с преобладающим православным населением.

[3] Антонов К.М. Теология как научная специальность //Вопросы философии. 2012. № 6. С. 73–84.

кретные аргументы в отрицательных отзывах на диссертацию прот. Павла Хондзинского сводились в итоге — быть может, против воли их авторов и незаметно для них самих — к отрицанию не теологии, а научного статуса гуманитарного знания вообще. Если аргументация, сформулированная в отзывах, а также в многочисленных выступлениях уважаемых ученых на страницах интернет-издания «Троицкий вариант» и на других площадках, представляет собой добросовестное выражение занятой ими позиции, а не оформление задним числом заранее принятого по идеологическим соображениям решения (о неприемлемости теологии из-за наличия в этом термине корня «тео-»), то приходится констатировать, что заданный уровень научной дискуссии устарел по меньшей мере на столетие. Тем не менее сам факт этой дискуссии представляется, безусловно, позитивным, в том числе потому, что он выявил вполне четко методологические проблемы на стороне самой теологии как научной специальности, по которой отныне будут готовиться магистры и аспиранты и будут проводиться защиты.

В блестящей статье К.М. Антонова «Теология как научная специальность», опубликованной в «Вопросах философии» еще в 2012 г.[3], вполне адекватно, на мой взгляд, проведено общее различение между двумя уровнями теологической рефлексии: «общей систематической рефлексией относительно форм богочеловеческого отношения, реализующихся в данной общине», и «поддерживающей ее совокупностью образовательных структур и научных исследований». В общем виде это различение аналогично тому, которое проводит Б. Лонерган в своей программной книге «Метод в теологии» между «теологией от третьего лица» (занятой изысканиями и анализом в области богословского «наличного»: археологических и палеографических свидетельств традиции, интерпретации богословских текстов, описания и анализа истории церкви и ее доктрин, аналитического исследования социальных и доктринальных конфликтов в истории церкви) и теологией «от первого лица» — более высоким уровнем богословской работы, на котором теолог сам принимает участие в создании богословского «наличного», опираясь, как на нерушимое основание, на истины Писания и Предания. В статье К. М. Антонова эксплицитно, а в книге Б. Лонергана имплицитно проводится та мысль, что только тот уровень богословской работы, который у Антонова назван вторым, а у Лонергана — первым, может претендовать на научность в том смысле, в каком это понятие применимо к современным гуманитарным наукам.

Если согласиться с такой позицией — а с ней, на мой взгляд, можно и нужно согласиться, если честно подчинять теологию критериям

гуманитарной научности, а не создавать для нее особые критерии ad hoc, — то для теологии, признающей себя наукой в общепризнанном смысле, это в первую очередь означает самоограничение. Во-первых, самоограничение по предметному полю. Теология выступает в качестве полноценной гуманитарной науки, когда она сосредоточивает свои усилия на рефлексии по поводу той части своего предмета, которая достоверно существует независимо от личных религиозных убеждений исследователя и доступна объективному наблюдению, изучению и усилиям понимания. Это весьма богатая часть общетеологического поля, но только часть. К ней принадлежит зафиксированная в текстах интеллектуальная традиция, фактическая ткань церковной истории, существующие интерпретации церковного искусства и т.д.: те аспекты религиозной жизни, которые получили выражение в материальном или духовном теле культуры и, как подчеркивается в паспорте специальности «Теология», соотносятся «с нормами конкретной религиозной традиции». Эта соотнесенность с внутрицерковной нормативностью как основным смыслообразующим компонентом традиции составляет момент, принципиально отличающий теологическое изучение религиозной традиции от религиоведческого. Он служит основанием не-избыточности научной теологии, которая занимает свое место рядом с религиоведением, не вытесняя его, но и не самоуничтожаясь перед ним.

Если согласиться с таким самоограничением научной теологии со стороны ее объекта, то закономерным будет, во-вторых, также самоограничение и со стороны источников научно-теологического знания, и со стороны применяемой методологии. В этом смысле та процедура «богословского соотнесения» с авторитетными текстами Писания или Предания, о которой говорит прот. Константин Польсков[4] как о высшей операции, выполняемой богословом, в рамках научной теологии не может обладать тем статусом, каким она по праву обладает в гораздо более широком поле церковного богословия. То же касается и довода от личного опыта веры, примененного, в частности, в диссертации прот. Павла Хондзинского и вызвавшего столь бурную реакцию научного сообщества. Указание на личный опыт в данном контексте действительно неудачно: если под ним имеется в виду методологический инструмент, данный исключительно верующему воцерковленному человеку, то этот аргумент утрачивает легитимность в поле теологии как науки; если же интерпретировать этот довод как указание (вполне справедливое) на принципиальную невозможность полностью

[4] Польсков К.О. К вопросу о научном богословском методе // Вопросы философии. 2010. № 7. С. 93–101.

отсечь личность исследователя-гуманитария от хода и результатов его научной работы, то это обстоятельство является не методом, а скорее неизбежным фоновым условием такой работы. Пример неадекватно ожесточенной полемики вокруг одного неудачно употребленного понятия в диссертации отца Павла Хондзинского показывает, насколько важно именно сейчас, при первых шагах научной теологии в России, точно понимать, чем и как она может и должна заниматься.

Методологические проблемы научной теологии как таковой, обозначившиеся в ходе публичного обсуждения первой кандидатской защиты, самым непосредственным образом затрагивают стратегию подготовки магистров и аспирантов по этой специальности. В программах для теологических магистратур более чем желателен такой методологический курс, который не просто демонстрировал бы на примерах разных богословских текстов разных эпох и традиций разные способы говорить о Боге и вере, но и предлагал бы рефлексию над этими способами, в том числе — и даже прежде всего — над границами приемлемого и неприемлемого в научно-теологическом дискурсе сегодняшнего дня. Если Б. Лонерган прав, говоря о том, что теология выполняет в обществе роль посредницы между вертикалью религиозной веры и горизонталью культурной матрицы, в которой вера существует hic et nunc, то научная теология не может не считаться с критериями научно-гуманитарного знания, принятого в современной культуре, и не ставить себе значительно более узкие рамки, нежели церковное богословие. Конкретно это означает, что она ограничивается либо историческим изучением религиозной традиции во всех ее аспектах, либо областью рациональной теологии, либо, если речь идет о богооткровенных религиозных истинах, подступается к ним с метатеоретических позиций — примерно так, как, например, работает сегодняшняя аналитическая теология с христианскими догматами. Речь идет отнюдь не о лицемерном подстраивании под «требования к диссертациям», а об ответственности теолога, понимающего и позиционирующего свою работу как научную в сегодняшнем, а не средневековом смысле этого термина. Разработка такого методологического курса в рамках магистратуры и аспирантуры по теологии представляется одной из самых насущных задач.

Иеромонах Иоанн (Копейкин).[1] К вопросу об акцептации европейских моделей теологического образования

Статья посвящена анализу вопроса акцептации западных моделей теологического образования в контексте становления научной теологической отрасли в России. Дан обзор содержания германского теологического образования на примере циклических фаз обучения на католических и протестантских факультетах. Путем сопоставления германских образовательных моделей с русскими выделяются их сильные и слабые стороны с точки зрения возможности применения отдельных аспектов этих моделей в рамках отечественной образовательной парадигмы. В заключение формулируется вывод о необходимости разработки самобытной модели теологического образования с учетом существующей традиции и отдельных аспектов европейского опыта.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, теологическое образование, теология в Германии.

В контексте становления научной отрасли «Теология» в России приобретают актуальность вопросы научно-методического и учебного обеспечения образовательного процесса, а также содержания теологического образования. Задача развития новой отрасли влечет за собой необходимость выстроить образовательный процесс таким образом, чтобы он отвечал как современным образовательным стандартам, так и уже много веков существующей традиции теологического образования.

Как отмечается в очерке Д.В. Шмонина «Богословское образование в России: от “поучений книжных” к современной парадигме», *«за последние 20 лет перед духовными академиями и другими церковными вузами открылись возможности международного сотрудничества как в плане академической мобильности и студенческих обменов, так и в плане совместных научных проектов с зарубежными, в том числе, христианскими университетами и академиями»*[2].

В этой связи актуальным становится обращение к европейскому опыту теологического образования. В ряде ведущих европейских стран на протяжении столетий теология развивалась внутри университетского образо-

[1] Иеромонах Иоанн (Копейкин Игорь Муратович), проректор Общецерковной аспирантуры и докторантуры по учебной работе.

[2] Шмонин Д.В. «Богословское образование в России: от “поучений книжных” к современной парадигме» // Шмонин Д.В. О философии, богословии и образовании. — СПб.: Издательство РХГА, 2016. С. 169.

вания и вместе с другими отраслями науки и знания составляла единую систему государственного образования. Анализ современного положения теологии в Европе может оказаться полезным для выстраивания российской модели.

В настоящей статье будет дан сжатый обзор системы теологического образования в германских университетах. Теология в Германии исторически формировалась в русле католической, а затем протестантской традиций, вследствие чего германское теологическое образование испытывало на себе мощные исторические стимулы, особенно в эпоху Реформации, одной из отличительных черт которой является академический характер самой религиозной жизни верующих-протестантов. И сегодня, будучи светским государством, Германия включает отдельные аспекты религиозной жизни в систему государственного попечения. Среди них, например, — церковное налогообложение и теологическое образование.

Подготовка будущих преподавателей религии и теологов в государственных вузах является, таким образом, составной частью процесса воспроизводства кадров для религиозной сферы.

Описывая немецкое теологическое образование в максимально общих чертах, необходимо отметить, что обучение католическому и евангелическому богословию в Германии происходит по двум основным направлениям: 1) пастырское (подготовка священников/пасторов); 2) педагогическое (подготовка преподавателей религиозных дисциплин в школах). В число прочих направлений входят отдельные программы, предусматривающие подготовку специалистов, занимающихся различными аспектами богословия, но не имеющих целью пастырство или преподавание. От обучающихся по таким программам не требуется подтверждения принадлежности к Церкви.

Болонский процесс отразился на системе обучения в виде формирования кредитно-модульной системы. Учебный процесс в рамках церковных образовательных программ, реализуемых теологическими факультетами по пастырскому направлению, не разделен на бакалавриат и магистратуру. При успешном окончании всех стадий теоретического обучения (см. п. 2) выпускник получает степень магистра богословия. Педагогическое направление в католическом образовании имеет тенденцию к разделению на бакалавриат и магистратуру, а в евангелическом чаще сохраняет структуру, близкую к пастырскому направлению.

Учебный процесс по пастырскому направлению строится по концентрической схеме, разделяясь на фазы[3]. Так, подготовка католических пастырей состоит из трех этапов: 1) «пропедевтическая фаза» (5 лет),

2) практическая фаза (не ограничена конкретным сроком), 3) повышение квалификации (пожизненно).

В рамках пропедевтической фазы изучается комплекс экзегетических (Ветхий Завет, Новый Завет), исторических (церковная история), систематических (философия, фундаментальное богословие, догматика, нравственное богословие, христианское обществоведение) и практических (пастырское богословие, методика преподавания религии, гомилетика, литургика, церковное право) дисциплин. Отдельным требованием выступает знание древних языков (латинский, древнегреческий, древнееврейский) для работы с источниками. Экзамены по языкам сдаются в конце второго семестра. В случае необходимости продлить этот срок — не позднее четвертого семестра. В качестве дополнительных предметов желающие могут выбрать себе дисциплины, посвященные церковному искусству, музыке, истории католического епископата и т.д.

Структурно пропедевтическая фаза разделена на 3 ступени. Первая ступень (1–4 семестр) посвящена введению в изучение богословия, овладению древними языками, базовому знакомству с богословскими дисциплинами, обучению методам научной работы. Заканчивается данная ступень сдачей первого экзамена по богословию. Вторая ступень (5–6 семестр) представляет собой «выездные семестры» (изучение богословия в другом городе или за границей), которые должны послужить расширению горизонта студентов и их личностному становлению. Третья ступень (7–10 семестр) служит углублению богословских знаний (формирование узких научных интересов) в рамках экзегетических, исторических, систематических и практических дисциплин, а также подготовке к сдаче второго богословского экзамена с приложением научной работы (равноценна магистерской диссертации). Содержание богословских экзаменов регламентируется локальными Положениями о проведении экзаменов на каждом конкретном богословском факультете. В процессе углубления богословских знаний студенты имеют также возможность посещать лекции и семинары на факультетах других христианских конфессий или религий.

В связи с тем, что концепция католического богословского образования в Германии в рамках пастырского направления базируется на трех элементах (личностное становление, развитие пастырских навыков и теоре-

[3] См. Положение об образовании священников, разработанное епископской конференцией Германии.
URL: http://priesterseminare.org/wp-content/uploads/pdf/Rahmenordnung_2003.pdf

тическое богословское образование), учебный процесс построен на сотрудничестве между богословскими факультетами университетов и семинариями. Семинарии несут ответственность за личное становление и развитие пастырских навыков, теологические факультеты — за теоретическое богословское образование. Студенты проживают в семинариях, получают там духовное руководство, участвуют во внутренней жизни, которая включает в себя совместные молитвы и различные образовательные мероприятия, направленные на духовное и пастырское формирование учащихся. В современной практике Католической Церкви в Германии различаются три вида семинарий: 1) богословские интернаты (осуществляют вышеназванные семинарские функции только на пропедевтической фазе обучения); 2) пастырские семинарии (принимают учащихся только на практическую фазу обучения; 3) полные семинарии (сопровождают учащихся как на пропедевтической, так и на практической фазах обучения).

Существующее в католической системе теологического образования разделение функций между семинариями и университетами имеет связь с перспективами российского теологического образования. В настоящий момент в России параллельно существуют государственный стандарт по теологии и единый учебный план для духовных школ. Тем неменее, государственная аккредитация, прохождение через которую предпринимается сейчас рядом духовных школ, будет способствовать взаимопроникновению двух образовательных стандартов, что со временем может привести к образованию модели взаимодействия духовных школ с университетами, схожей с описанной выше германской.

Практическая фаза обучения подразумевает подготовку к священнослужению и разделена на две ступени. Первая ступень направлена на подготовку к рукоположению. Кандидаты, успешно закончившие пропедевтическую фазу, принимаются в пастырскую семинарию, где обучаются практическим навыкам будущего служения путем участия в жизни приходов, подготовке богослужений, проповедей, преподавания и т.д. Особое внимание уделяется в том числе духовному формированию кандидата. Как правило, практиканты на приходах имеют диаконское рукоположение. Практика длится минимум 6 месяцев, однако ее точное время не зафиксировано.

Вторая ступень данной фазы начинается после рукоположения в священный сан. Ее цель состоит в изучении пастырского служения на практике. Новорукоположенный священник распределяется на приход, под руководством настоятеля которого происходит практическое освоение всех аспектов священнической службы. Данная ступень заканчивается

пастырским экзаменом, который подразумевает выполнение практического задания (проповедь / преподавание / совершение богослужения) и собеседования на богословские темы в контексте пастырской деятельности. После сдачи пастырского экзамена следует третья фаза, связанная с постоянным повышением квалификации через самообразование.

Система евангелической подготовки пасторов в целом обладает схожей структурой, но имеет и свои особенности[4]. Подготовка пасторов в Евангелической Церкви Германии включает в себя следующие этапы: 1) теоретическое изучение богословия (12 семестров); 2) викариат (в среднем 2–3 года), 3) пробное пастырское служение (2 года).

Период теоретического обучения разделяется на четыре этапа: изучение древних языков (2 семестра), базовое обучение (4 семестра), основное обучение (4 семестра), интеграционная фаза (2 семестра).

Изучение древних языков (латинского, древнегреческого и библейского иврита) является необходимой предпосылкой для обучения на евангелических факультетах. Если один или несколько древних языков были предварительно выучены в гимназии, нормативный срок языковых семестров может быть сокращен.

Базовый этап обучения подразумевает введение в изучение богословия, элементарное изучение пяти классических дисциплин (Ветхий Завет, Новый Завет, церковная история, систематическое богословие, практическое богословие) и философии, а также посещение тематических лекций / семинаров по выбору студентов. Теологические факультеты предоставляют также возможность изучения богословских дисциплин, не входящих в число основных предметов (церковная социология, диакония, пастырская психология, церковная музыка, церковная архитектура и искусство, герменевтика, иудаистика и др.). Данный этап обучения завершается сдачей библейского экзамена (содержание и структура Библии), экзамена по философии и Промежуточного богословского экзамена. Промежуточный экзамен включает в себя три дисциплины: один предмет экзегетического цикла, церковную историю и, как правило, систематическое богословие. В базовый этап обучения входит также обязательная четырехнедельная практика (может быть перенесена на этап основного изучения), дающая первое знакомство с пастырской деятельностью в общинах.

[4] См. директиву Евангелической Церкви Германии «Обзор учебных предметов евангелического богословия».
URL: http://www.landeskonvent-ekkw.de/pdf/Anlage_6_gegenstaende_evtheologie-1.pdf

Основной этап обучения строится на углублении и детализации знаний в области пяти классических дисциплин (с формированием узкого научного интереса) и посещении тематических лекций / семинаров по выбору. Полноценное выполнение учебного плана, предусмотренного для данного этапа, служит свидетельством его завершения.

Интеграционная фаза выступает в качестве периода самостоятельной подготовки к Первому богословскому экзамену, в который входит: а) представление научной работы (равноценно магистерской диссертации); б) представление церковно-практической разработки (например, проповеди); в) сдача экзаменов по предметам, входящим в число пяти классических дисциплин. В качестве обязательных требований данного этапа обучения также выступает сдача экзамена по религиоведению.

Период викариатства длится 2–3 года и направлен на обучение совершению богослужений, педагогическим и душепопечительским навыкам. Окончанием данного этапа служит Второй богословский экзамен, включающий в себя выполнение практического задания (богослужение / проповедь / преподавание и т.д.) и написание эссе на богословские темы (в некоторых земельных церквах).

После успешного окончания викариата желающий поступить на пастырскую должность проходит двухгодичное пробное служение. Успешное прохождение пробного служения является необходимым условием для последующего назначения на должность пастора.

Подготовка педагогических кадров в системе германского теологического образования структурно схожа с подготовкой будущих деятелей в сфере пастырства. Теоретический этап этого образовательного направления структурно и содержательно приближается к пастырскому направлению, однако включает в себя ряд обязательных педагогических дисциплин. Учебный план данного направления в целом не столь унифицирован, как в случае с пастырской подготовкой, и регулируется в своих частных аспектах организационной документацией конкретных факультетов или земельных церквей.

Практическая подготовка в рамках данного направления проходит не на приходах и в общинах, а в школах и гимназиях и включает в себя стажировку (в среднем около 2 лет), положительная оценка которой является необходимым условием для дальнейшего вступления в должность.

В связи с тем, что в рамках католического образования отдельное внимание уделяется духовному формированию как будущих пастырей, так и преподавателей католического богословия в школе, студенты педагогического направления получают духовное сопровождение у специально

предназначенных для этого менторов или в университетских общинах (в отличие от изучающих богословие по пастырскому направлению, духовное руководство над которыми осуществляется в семинариях).

С моментом окончания учебного процесса связана проблема последующего трудоустройства выпускников теологических факультетов. В Германии этот процесс максимально приближен к государственной системе в том смысле, что выпускником подается заявка на трудоустройство, а ее положительное рассмотрение, помимо всего прочего, зависит от наличия вакансий. Это, в свою очередь, не дает гарантий того, что выпускник получит должность сразу же после окончания обучения.

При сопоставлении описанных направлений обучения в рамках католического и евангелического теологического образования с существующей в России системой, представляется важным отметить ряд особенностей.

Теологическое образование в Германии конфессионально для тех, кто готовится к пастырской или преподавательской деятельности. Вопрос конфессиональности до настоящего времени встречал трудности в российских реалиях, вытесняясь попыткой создания некой внеконфесиональной теологии. Однако последние дискуссии вокруг демаркации теологии и религиоведения убеждают в том, что теология — это рефлексия религиозной традиции изнутри, что подразумевает конфессиональность, в то время как религиоведение смотрит на религиозные традиции извне, поэтому оно остается внеконфессиональным. В этом смысле германский опыт конфессионального теологического образования представляется той моделью, которая могла бы прочно войти в систему отечественного богословского образования.

Не менее полезным в германской модели выглядит и разделение на пастырскую и педагогическую подготовку. Очевидно, что таким образом гармонично функционирует система воспроизводства кадров и самих средств воспроизводства. Подготовленные в рамках теологических факультетов педагоги способны квалифицированно воспроизводить теологические кадры и преподавать основы религии в школе.

Обращает на себя внимание и концентрическая структура учебного процесса, благодаря которой дисциплины изучаются несколько раз с углублением на новых витках обучения. Это, как кажется, наиболее сложная модель для адаптации в отечественных реалиях. Существующий единый образовательный стандарт по теологии в России предполагает гораздо большее количество обязательных дисциплин, что делает практически невозможным выстраивание концентрической структуры образовательного процесса. При этом отдельные элементы концетричности все же существу-

ют и в российской системе теологического образования. Их можно заметить в наличии подготовительного года к программе бакалавриата, а также благодаря уровню магистратуры, которая подразумевает углубленное изучение части предметов, которые уже изучались на бакалавриате.

В этом контексте одним из пробелов в российской системе теологического образования можно считать отсутствие концентричности в области изучения древних языков. Германская система подразумевает базовое изучение древних языков прежде освоения других теологических дисциплин. За этим этапом следует изучение Ветхого и Нового Заветов, церковной истории, где во время лекций и домашней подготовки студенты обращаются к первоисточникам, применяя и углубляя полученные знания в области древних языков.

Сопоставление систем трудоустройства выпускников-теологов в Германии и России позволяет отметить преимущества существующей в России церковной системы распределения, когда выпускники пастырской направленности (будущие священнослужители) получают гарантии своего трудоустройства благодаря направлениям их на приходы и прикреплению к конкретным храмам после рукоположения. Вхождение теологии в государственную систему, результатом чего станет подготовка теологов не только пастырской направленности, поставит, как следует ожидать, ряд схожих с Германией проблем, касающихся трудоустройства.

Обращаясь к анализу европейских моделей теологического образования с точки зрения их акцептации, нет необходимости постулировать очевидный тезис о том, что эти модели могут быть заимствованы и адаптированы лишь частично. Скорее, такой анализ призван дать толчок к сравнению и переосмыслению уже существующих форм, результатом чего должен стать синтез и формирование новых самобытных моделей теологического образования. Какими будут эти модели, еще только предстоит сформулировать. В настоящий же период становления научной отрасли «Теология» существенным является изучение и анализ накопленного отечественного и зарубежного опыта.

Священник Дмитрий Лушников.[1] Актуальные проблемы преподавания основного богословия

В статье освещаются ключевые проблемы преподавания основного богословия, и предлагаются пути их решения. Самую существенную проблему в преподавании основного богословия автор видит если не в негативном, то, во всяком случае, в пренебрежительном отношении к предмету, который зачастую оценивается как дисциплина всецело пропедевтическая, служебная для богословия догматического, а, значит, в целом, второстепенная и мало нужная. Между тем, основное богословие представляет собой дисциплину самостоятельную, затрагивающую вполне определенную область богословского знания, укорененного в присущей каждому человеку способности быть разумным. В статье анализируются причины этого явления, в числе которых выделяется распространенный в церковной и околоцерковной среде комплекс отрицания рационального содержания религиозной веры. Автор статьи считает, что для улучшения качества преподавания основного богословия необходимо обратить внимание на содержательную часть уже существующих курсов, равно как и введение в круг изучения современной переводной литературы, касающейся обоснования и апологетики теизма, серьезный массив которой в последние пять лет стал доступен русскоязычному читателю. Одним из серьезных недостатков существующих курсов основного богословия автор считает отсутствие разработанности тем, посвященных атрибутам Божества, и занимающих важнейшее место в рациональном обосновании теизма. Другим — отсутствие должного изучения и оценки современной атеистической литературы, интенсивность распространения которой делает необходимой выработку серьезной контраргументации. Неэффективным автор считает преподавание основного богословия на первом курсе бакалавриата, поскольку для усвоения содержания данной дисциплины требуется такая специальная подготовка, которая позволяет считать уместным преподавание предмета не ранее, чем с третьего курса бакалавриата.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: основное богословие, Священное Писание, Божественное Откровение, рациональная теология, философская теология, преподавание, аргументы, методология, атрибуты Божества, «новый атеизм», Санкт-Петербургская духовная академия, Н.П. Рождественский, архиепископ Михаил (Грибановский), протоиерей Е. Аквилонов, протоиерей Ф. Голубинский, В.Д. Кудрявцев-Платонов, С.С. Глаголев, протоиерей П. Светлов, протоиерей Т. Буткевич, П. Линицкий, П.П. Кудрявцев.

Попытка проанализировать проблемы преподавания основного богословия предполагает уточнение понятия этой богословской дисциплины. Основное

богословие как наука рассматривает и изучает главные или основные истины религиозной веры, без освоения которых изучение и других богословских дисциплин может оказаться беспочвенным. Основное богословие, таким образом, помогает сформировать полноценное религиозное мировоззрение, т.е. дать теоретические ответы на вопросы о смысле жизни, а также о существе религиозной веры, возникающие при ответе на вопрос о том, почему мы считаем ее, нашу религиозную веру, истинной. Следует согласиться с мыслью о том, что «если религия как таковая — это вопросы веры, то наука о религии, или основное богословие, имеет дело с вопросами сомнений в вере»[2].

Таким образом, основное богословие — не просто отвлеченное теоретизирование, каким оно может показаться на первый взгляд, но именно дисциплина, имеющая непреходящее практическое значение как для будущего священнослужителя, так и для светского человека, желающего иметь прочные действительные основания своей веры. В настоящее время, во многом бездуховное и развращенное, когда под видом стремления к свободе и секулярным ценностям не только попираются христианские устои, но подрываются общечеловеческие ценности, с особой силой и напряженностью возрастает необходимость противостояния разрушительной силе грубого неверия, стремящегося уничтожить основы религиозно-нравственной жизни не только отдельных лиц, но и целых народов и государств[3]. Нынешняя ситуация как бы повторяет и усиливает противостояние религиозного и безрелигиозного сознания более чем вековой давности: когда христианская вера трактуется как суеверие, а церковь Христова как «партийное учреждение, препятствующее прогрессу и свободному развитию человечества, враждебное науке и просвещению, мешающее делу свободного устройства общественной и государственной жизни»[4], современному богослову невозможно ограничиться только одним положительным или догматическим раскрытием богооткровенного христианского учения. Требуется знание таких истин и умение оперировать такими аргументами, которые могли бы защитить нашу веру и укрепить убедительность христианского мышления.

[1] Священник Димитрий Лушников, кандидат богословия, заведующий кафедрой богословия Санкт-Петербургской духовной академии. (hram-sretenya@yandex.ru)

[2] Глаголев С.С. Основное богословие, его предмет и задача // Богословский вестник. 1912. № 1. С. 31.

[3] Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Свобода и ответственность: в поисках гармонии. Права человека и достоинство личности. 3-е изд. — М., 2016. С. 77 и далее.

[4] Буткевич Т., прот. Основное или апологетическое богословие и его задачи // Вера и Разум. 1897. № 18. С. 343.

Значение основного богословия также в наше время еще в большей мере чем раньше усиливается секулярным мировоззрением, секулярными стереотипами современной мысли. Укоренившееся в общественном сознании антирелигиозное мировоззрение зачастую не позволяет говорить о религиозной истине, начиная прямо с Евангелия. Порой оказывается крайне сложным при чтении лекций, ведении занятий даже со студентами духовных школ, напрямую ссылаться на авторитет Божественного Откровения, опираясь на Священное Писание и на свидетельство святых отцов, то есть на то, что является традицией восприятия духовного, что для верующего человека несомненно и не должно нуждаться в каких-либо доказательствах и обоснованиях. Поэтому нужно предварительно подготовить мысль к религиозному пониманию реальности, расширить кругозор атеистически настроенного человека.

Именно поэтому, исходя из того, что конечной целью основного богословия является обоснование истинности христианского Откровения, для достижения ее методически важным оказывается подход, при котором преподаватель ориентируется на «более общие схемы», раскрывающие «понятие религии в самом широком смысле», чтобы «суммировать и классифицировать основания» нашей веры[5]. Очевидно при этом, что более чем трехсотлетнее развитие секулярного философского мышления, вытеснившего на периферию схоластический рационализм и теологическое мировоззрение в целом[6], а также процесс эволюции в европейской образовательной парадигмы[7] привели к тому, что под этими «более общими схемами» понимаются классические и неклассические методы и ценности философской рациональности.

Традиционно (и этот подход в наше время также актуален) для основного богословия важно ответить на вопрос: могут ли истины религиозной веры быть согласны с требованиями и принципами разума? Поэто-

[5] Глаголев С.С. Основное богословие, его предмет и задача. С. 32.

[6] Шмонин Д.В. Античные и иудейские религиозно-педагогические компоненты в формировании христианской образовательной парадигмы // ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция. 2016. Т. 10. Вып. 1. С. 183–195; Шмонин Д.В. Схоластическая образовательная парадигма в контексте исторических форм трансляции знания: к постановке проблемы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 17. Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. 2013. Вып. 2. С. 32–37.

[7] Шмонин Д.В. Религия и Просвещение: становление новоевропейской образовательной парадигмы // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2016. Т. 17. Вып. 2. С. 87–93.

му основное богословие по своему методу — философское. Содержание основного богословия формируется на основе умозаключений, логически выверенных и систематически изложенных понятий, восходя тем самым к схоластическим идеалам знания[8]. Другими словами, основное богословие обращается, прежде всего, к тому, что является присущим каждому человеку: логическому мышлению. Решения, которые предлагаются основным богословием, обосновываются рационально, в соответствии с законами мышления и требованиям нашего разума. От догматического богословия основное богословие отличается, прежде всего, своим характером и методами, не выходящими за пределы рационального познания. И если догматическое богословие непосредственно заимствует свое содержание и свои доказательства из Священного Писания и Священного Предания, изначально признавая их истинными и не подлежащими сомнению, то в рамках основного богословия существует требование доказать собственно авторитет самого Божественного Откровения. Поэтому свое содержание основное богословие заимствует из философии, истории, естествознания, сравнительного изучения религий и других областей знания. Однако фундаментальной особенностью основного богословия следует считать то, что именно в Откровении эта теологическая дисциплина черпает силы для своего богословствования, от него восполняется и им вдохновляется. Другими словами, именно тайны, возвещенные нам Спасителем, действительно питают наш разум, преображая его верой, делая нас способными, используя философию уже как метод, нести эти истины желающим познания. Истины религии, утверждаемые основным богословием, — не плод отвлеченной рефлексии человеческого разума; это свидетельство об Истине.

По содержанию основное богословие включает в себя рассмотрение вопросов о сущности и происхождении религии, и в этой части находится в тесной связи с философией религии. Также предмет его изучения — это решение вопросов об отношении религии к различным сторонам человеческой деятельности (к науке, нравственности, искусству)[9]. Традиционным для основного богословия является изложение аргументов

[8] Шмонин Д.В. Схоластическая образовательная парадигма в контексте исторических форм трансляции знания: к постановке проблемы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 17. Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. 2013. Вып. 2. С. 32–37.

[9] Шмонин Д.В. Философия, теология и ценностно-смысловая сфера в образовании // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. Вып. 4. С. 221–227.

в пользу существования Бога, Его атрибутов и действий и обоснование истины бессмертия души, возможности сверхъестественного Откровения, объяснение проблемы зла в мире. В этой своей тематике основное богословие практически тождественно так называемой естественной теологии и в значительной мере пересекается с философской теологией. Рассматривая соотношение объемов этих предметов, В.К. Шохин показывает, что если соотношение философской и естественной теологий[10] может быть представлено в виде концентрических кругов, то соотношение философской теологии с основным богословием — в виде кругов перекрещивающихся[11].

Следует отметить, что название дисциплины «основное богословие», будучи переводом немецкого названия Fundamentaltheologie является не совсем удачным, несколько неточным по сути и всегда требующим пояснения, «ведь исходя из названия, можно предположить, что существует, мол, некое «основное» богословие, и наряду с ним существуют также некие «второстепенные» богословия[12]. Однако ясно, что оно «основное», поскольку изучает основополагающие истины религиозной веры. Но учитывая, что дисциплина эта по методу своему философская, наверное, вполне уместно называть этот предмет рациональной теологией, что, в свою очередь, исключило бы возможность оценки этой дисциплины как всецело пропедевтической, служащей неким введением в богословие догматическое. Впрочем, с учетом истории и традиции (мы имеем в виду исторически появившийся в схоластике термин theologia rationalis[13] и привычного словоупотребления в русском академическом богословии) этот вопрос мы хотели бы оставить для уточнения в дальнейшем.

[10] Известный американский философ Чарльз Талиаферро, профессор колледжа святого Олафа (Нордфил, Миннесота), признанный специалист в области философии религии и философской теологии, определяет естественное богословие как «практику философского размышления о существовании и природе Бога независимо от подлинного или мнимого Божественного Откровения или Священного Писания», связывая естественное богословие с оценкой аргументов «за» и «против» существования Бога, разграничивая при этом его с богословием откровенным (theologia revelata). См.: Талиаферро Ч. Проект естественного богословия // Новое естественное богословие под редакцией Уильяма Крейга и Джеймса Морленда. — М.: Изд-во ББИ, 2014. С. 1–26.

[11] Шохин В.К. Философская теология и основное богословие // Вестник ПСТГУ. 2014. Сер. I: Богословие. Философия. № 1 (51). С. 76.

[12] Иоанн уарий (Ивлиев), архим. Вступительное слово // Лушников Д., свящ. Основное богословие: уч. пособие. — СПб.: Изд-во СПбПДА, 2015. С. 6.

[13] Г.В. Вдовина указывает на представителя иезуитской второй схоластики Ф. Суареса (1548–1617), использовавшего термин «рациональная теология» (Вдовина Г.В. Естественная теология в схоластике Средневековья и раннего Нового времени // Философия религии: Альманах 2006–2007. Отв. ред. В.К. Шохин. М., 2007. С. 302.)

Преподавание основного богословия в Русской Православной Церкви имеет давнюю и богатую традицию. До революции 1917 г. каждая из четырех духовных академий, Санкт-Петербургская, Московская, Киевская и Казанская, сумела явить целый сонм ярких мыслителей — представителей этой области богословского знания, о чем свидетельствует наличие фундаментальных духовно-академических курсов и многочисленных публикаций в научных журналах того времени. Следует особо отметить труды Н.П. Рождественского, архиеп. Михаила (Грибановского), прот. Аквилонова, прот. Ф. Голубинского, В.Д. Кудрявцева-Платонова, С.С. Глаголева, прот. Светлова, прот. Т. Буткевича, П. Линицкого, П.П. Кудрявцева и ряд других. Поэтому можно утверждать, что к концу XIX–началу XX века основное богословие сформировалось и утвердилось как вполне самостоятельная богословская дисциплина. Анализ текстов также позволяет говорить и о существовании заимствований традиции русского богословия из европейской рациональной теологии, что немаловажно для любой философской дисциплины, когда последующий мыслитель зависит от своих предшественников и современников в своей стране в не меньшей степени, чем от мыслителей других стран. Русское основное богословиенесомненно развивалось не без зарубежного воздействия; достаточно привести пример из истории Московской духовной академии, где сформировалась своя школа теистической метафизики, которую проф. Н.Н. Глубоковский называет «школой верующего разума»[14], которая берет свое начало от прот. Ф. Голубинского, продолжается через В.Д. Кудрявцева-Платонова и находит свое завершение в творчестве С.С. Глаголева. Другим примером существования русской рационально-богословской традиции, может служить Н.П. Рождественский, который, «опираясь на схему, разработанную Хрисанфом и Августином (иером. Хрисанф (Ретивцев), архим. Августин (Гуляницкий) — прим. авт.) смог серьезно тематизировать методологические вопросы, и подробно систематизировать входящие в данную дисциплину предметные составляющие»[15].

Возможно привести и совсем свежий пример. В начале XXI века автору этих строк, как начинающему преподавателю основного богословия в Санкт-Петербургской духовной академии, пришлось столкнуться с удивительной ситуацией. Отношение к этой дисциплине в среде преподавателей и студентов было в лучшем случае снисходительным и безразличным,

[14] Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. — М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 2002. С. 42.

[15] Шохин В.К. Философская теология и основное богословие. С. 69.

а в худшем — пренебрежительным и даже резко отрицательным. Приходилось слышать замечания следующего рода: «какие, дескать, могут быть доказательства бытия Божия после Канта» или «всякие рациональные доказательства излишни и вредны для живой религиозной веры» и т.д. О подобном отношении к рациональной теологии свидетельствует и В.К. Шохин: «не раз доводилось слышать авторитетное пастырское мнение, согласно которому естественная теология… вряд ли нужна в принципе, если есть догматическое богословие»[16]. Позиция такого рода в отношении к основному богословию не является чем-то новым. Как в конце XIX — начале XX вв., так и в настоящее время, религиозная рациональность зачастую воспринималась и воспринимается негативно. Можно отметить, что «в современной церковной и околоцерковной среде распространено мнение, что истинная религиозность далека от посягательств разума, если вообще не враждебна ему»[17]. Рациональные доводы в пользу религиозной веры считаются не столько полезными, сколько вредными. Существует какой-то «испуг», что в случае неквалифицированного их изложения они могут поколебать существующую веру. «На уровне религиозного массового сознания любая рациональность, пусть даже религиозная, считается у нас далеко не лучшим образом сочетаемой с благочестием и, соответственно, доверие ей — зоной немалого риска»[18].

В чем же причина такого отношения к предмету основного богословия (рациональной теологии)? Одной из главных причин, на наш взгляд, следует считать причину чисто психологического характера, которая, в свою очередь, связана с объективной сложностью самого предмета. Восприятие и усвоение его содержания требует не только интеллектуальных дарований и умственной дисциплины, но и приложения известного рода усилий, а это получается далеко не у всех. В натуре значительной части современных людей, среди которых, безусловной, как учащиеся, таки и учащие в духовных школах, присутствует стремление отрицать все без исключения, что непонятно для их разума, одновременно отказываясь от проверки отрицаемой истины. Далее, на основании принципа: «если не совсем понятно, то лучше отказаться от этого вовсе», в религиозном сообществе формируется некий

[16] Шохин В.К. Новое введение в философскую теологию // Эванс Ч.С., Мэнис Р.З. Философия религии: размышление о вере / пер. с англ. Д. Кралечкина. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. С. 12. Отметим, что В.К. Шохин отмечает в скобках, что естественная теология является частью основного богословия.

[17] Михайлов П.Б. Категории богословской мысли. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. С. 32.

[18] Шохин В.К. Новое введение в философскую теологию. С. 12.

синдром «коллективной безопасности», который находит свое выражение в полном отрицании рационального содержания религиозной веры, невозможности прийти к истинным религиозным верованиям в результате рациональной рефлексии. Такой своего рода фидеизм (или пресуппозиционизм[19]) предполагает, что «человеческие попытки размышлять об истине религиозных верований являются губительными»[20]; вместе с тем понятно, что никогда фидеист, «замкнувшись в «мире адептов». не сможет показать неверующему превосходство религиозного мировоззрения, так как не может ни вступить в рациональный диалог, ни победить своих критиков рациональной аргументацией, возможность которой изначально отрицает[21].

Но если нельзя отказаться от разума данного нам Богом в вопросах веры в Него, то нельзя и абсолютизировать его, потому что всей реальности он не исчерпывает и способен заблуждаться. В современной аналитической традиции существует другое крайнее направление, противоположное фидеизму, которое принято называть «эвиденциализм»[22]. Эвиденциализм предполагая, что наше критическое мышление, в случае если оно абсолютно непредвзято и беспристрастно, одно только способно приблизить нас к истине, утверждает «необходимость рассмотрения бытия или не бытия Бога только в свете доказательств и аргументации»[23]. Но нельзя не учитывать тот факт, что религиозная вера, с субъективной стороны, будучи восприятием сверхчувственного бесконечного бытия, обнимает собой все стороны душевной жизни человека, отражается на всей его психофизической природе, охватывая и разум, и волю, и чувства. Вера не исчерпывается ни одной сферой человеческих способностей, она плюралистична и захватывает всю душевную жизнь. Ошибочно было бы связывать религиозную веру

[19] Направление в протестантской (реформаторской) апологетике, отрицающей значимость естественной теологии и настаивающей на эксклюзивном приоритете Библии во всех областях знания.

[20] Эванс Ч.С., Мэнис Р.З. Философия религии: размышление о вере / Пер. с англ. Д. Кралечкина. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. С. 20.

[21] Там же. С. 22.

[22] Эвиденциализм как «эпистемологический фундаментализм» восходит к У. Клиффорду, который утверждал, что верить во что-либо, не опираясь на поддержку достаточного корпуса релевантных эмпирических данных, — безнравственно всегда и при любых обстоятельствах. См.: Clifford W. K. The Ethics of Belief // The Rationality of Belief in God / ed. By George I. Mawrodes. — New Jersey: Prentice-Hall, Inc., Engle Wood Cliffs, 1970.

[23] Peterson M., Hasker W., Reichenbach B., Basinger D. Reason and Religious Belief: An Introduction tj the Philosophy of Religion. — N. Y.; Oxford : Oxford University Press, 1991, p. 118

с какой-то одной функцией нашего духа как делали это виднейшие представители немецкой философии Кант, Гегель и Шлейермахер. Поэтому справедливым следует признать критическое отношение к эвиденциализму, как направлению эпистимологии религии, известного и весьма влиятельного аналитического теолога А. Плантинги, который считал, что «некоторые верования являются базовыми, и что вера в Бога относится к ним, а базовые верования не основаны на доказательствах»[24], религиозная вера в своих основаниях имеет другой источник.

Однако и рациональная рефлексия в области религии не есть что-либо искусственное, но является реализацией присущих человеку способностей и потребности анализа бытия. Человек по самому своему устроению не может жить безотчетно, подобно животному, поэтому размышление о вере есть естественный продукт развития религиозного сознания. «Именно из понимания повседневного течения религиозной жизни субъекта как «обмирщенного» возникает потребность дать отчет в существе того «священного», которое лежит в основе этой жизни. Именно из этого порыва преобразовать и очистить «обмирщенную повседневность» (пусть даже она включает в себя религиозную символику и утверждает, что констатируется именно ею) вырастают богословские, философские и другие рефлексивные элементы традиции, стремящиеся к выявлению ее существа и установлению его господства в жизненном мире людей данной традиции»[25].

Непосредственные убеждения еще не суть знания в строгом смысле слова, они требуют возведения их на степень рациональных объяснений. Например, что может быть убедительнее нашей уверенности в существовании внешних предметов? Однако человеческий разум никогда просто этой уверенностью не удовлетворяется, проводя анализ чувственного познания. Так и в религиозной вере: у человека есть потребность дать оценку своим переживаниям. Ясность и убедительность религиозного сознания для индивида вовсе не означает присутствие критерия бесспорной истины. Об этом можно заключить по аналогии с чувственным восприятием, которое не всегда показывает вещи такими, какие они есть на самом деле (например, когда земля представляется неподвижной, а солнце — движущимся по небосклону). Также и в религиозной жизни возникает необходимость

[24] Zagzebski L. Faith and Testimony // Christian Philosophy of Religion: essays in honor of Stephen T. Davis / ed. by C. P. Ruloff. — Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2015. P. 234.

[25] Антонов К.М. Философия религии в русской метафизике XIX–начала XX века. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. С. 12.

убедиться не только в субъективной, но и в объективной достоверности бытия Божия. Далеко не всегда для непосредственного религиозного сознания истина бытия Божия обладает высокой степенью ясности и убедительности. Можно констатировать факт наличия в самой религиозной среде весьма разнообразных религиозных представлений, зачастую смутных, не соответствующих идее Божества. Основное богословие как раз позволяет устранить эти чувственные и неясные элементы из идеи Божества, утверждая более определенно само понятие о Боге, создавая возможность верующему человеку выражать свою веру в существование Бога в ясных и четких умозаключениях, что имеет первостепенное диалогическое и апологетическое значение.

Следует также обратить внимание и на то, что отрицание возможности критического восприятия религиозной реальности может быть не только недостатком религиозной жизни, о чем было сказано выше, но и прямым утверждением неверия. По словам прот. Сергия Булгакова, атеизм в среде интеллигенции России XIX века «не был сознательным отрицанием, он часто брался на веру на основе некритических, непроверенных, догматических в своей форме утверждениях, а именно, что наука компетентна окончательно разрешить вопросы религии, а религия должна быть заменена верой в науку, прогресс, и еще в отроческом возрасте интеллигенция была загипнотизирована всеобщим единодушием в этом вопросе»[26]. Дело в том, что атеистическое мировоззрение — это та же вера, только со знаком «минус», это вера «в ноль», по словам Ф.М. Достоевского в «Идиоте». «Атеист тоже всего лишь верует, а не знает, но только его вера имеет отрицательный характер, сравнительно с верой тех, кто верует в Бога, он верует в небытие Бога»[27]. Попытки отождествления атеистического мировоззрения и научного глубоко ошибочны. Дело в том, что наука не занимается вопросами мировоззрения и никакого «научного» мировоззрения попросту не существует, т.к. есть только два типа мировоззрения: религиозное и атеистическое. Последнему же из-за отсутствия положительного содержания удобно называть себя научным и этим, в силу того, что наука предлагает знание достоверное, утверждать свою значимость. Наука, взятая отдельно, не в силах указать никаких нравственных целей для человека и не может предписывать никаких нравственных норм, которые зависят от мировоззренческих установок. Наука отвечает на вопрос «как?», а для

[26] Булгаков С., прот. Героизм и подвижничество // Вехи. М., 1991. С. 51.

[27] Введенский А.И. О видах веры в ее отношении к знанию // Вопросы философии и психологии. 1893. Кн. 20 (5). С. 202.

формирования полноценного мировоззрения нужно ответить на вопросы «зачем?» и «почему?». «Наука не ставит и не может ставить таких вопросов по той простой причине, что в пределах опытного исследования они совершенно неразрешимы»[28]; добавим, что подобные вопросы также выходят из поля зрения и теоретической науки.

Как ни парадоксально это складывается, атеизму для его отрицания существования Бога необходимо, чтобы Бог существовал, и при этом неверие всегда остается на уровне слепой наивной веры в Его небытие и не является позицией разума. Это позиция воли, т.е. нежелания верить в Бога, позиция, которая утверждает желание самообольщенного человека всецело обладать бытием. Но это позиция иллюзорная, т.к. какие бы знания человек ни обрел, как бы комфортно ни устроил свое пребывание в этом мире, подчиняя себе окружающую действительность, смерть остается ему неподвластна. Как бы он ни хотел не умирать, это все равно происходит, и остается проблемой жизни, решить которую можно только религиозно, сформировав полноценное религиозное мировоззрение. Но почему же, несмотря на простоту и очевидность данных выводов о невозможности осуществления желания быть всегда, но без Бога, человек предпочитает продолжать верить в Его небытие? Причиной этого, по мнению А.И. Введенского, с которым мы согласны, является «умственный разврат, составляющий едва ли не наихудший вид разврата»[29], который зачастую формируется из-за привычки пренебрегать последовательностью мышления, сочетающейся со способностью игнорировать факты.

Также одной из причин негативного отношения к основному богословию является плохая информированность в области рациональной религиозной теологии, т.е. простое незнание существа дела. Если говорить о доказательствах существования Бога, то действительно со времен Канта широкое распространение получило мнение о их несостоятельности. Но история отечественной дореволюционной академической и западной современной аналитических традиций свидетельствует об обратном. В духовных академиях до революции В.Д. Кудрявцевым-Платоновым, В. Снегиревым, архиеп. Михаилом (Грибановским), В. Несмеловым, С.С. Глаголевым были предложены новые формы теистических доказательств, учитывающих кантовскую критику. При этом, если у В.Д. Кудрявцева-Платоно-

[28] Булгаков С., прот. Основные проблемы теории прогресса // Проблемы идеализма. М., 1902. С. 156.

[29] Введенский А.И. Условия допустимости веры в смысл жизни // Смысл жизни. М., 2000. С. 97.

ва онтологический аргумент выглядит не совсем убедительным, то уже у В. Несмелова, та линия доказательства «от самосознания», предложенная В. Снегиревым, развитая архиеп. Михаилом (Грибановским), находит вполне приемлемое логическое завершение[30].

Для характеристики современной западной аналитической традиции достаточно обратиться к мнению Стивена Дэвиса, одного из крупнейших современных аналитических философов религии и теологов, который в своей недавно вышедшей на русском языке книге[31] доказывает, что теистические доказательства имеют религиозную и философскую ценность и обсуждение их не является простой тратой сил. С. Дэвис убеждая своего читателя, утверждает следующее: «теистические доказательства восхищали философов любых убеждений, и даже многих из тех, кто не проявлял никакой заинтересованности в религии или философии религии…», указывая на то, что «за прошедшее XX столетие было написано множество книг и сотни статей, посвященных теистическим доказательствам»[32]. Для подтверждения данной мысли достаточно вспомнить историю онтологического доказательства, которое «после всех взлетов и падений в своей истории увидело зарю нового дня»[33]. В XX веке одним из самых ревностных сторонников онтологического доказательства стал Чарльз Хартсхорн[34], предложивший формулировку и обоснование онтологического доказательства полностью учитывающие всю традиционную критику. Норману Малькому приписывают возрождение онтологического доказательства в более жизнеспособной форме, данный автор добился возрождения широкого интереса к доказательству в области аналитической теологии[35]. Однако предложенная Малькомом форма онтологического доказательства была подвержена критике со стороны А. Плантинги, который, в свою очередь, после многолетних исследований и критического анализа

[30] См.: Оренбургский И. Судьба кантовой критики доказательств бытия Божия в русской богословско-философской литературе // Вера и Разум. 1909. № 4. С. 495–509. № 5 С. 604–624. № 6. С. 745–768.

[31] Дэвис С.Т. Бог, разум и теистические доказательства. Науч. ред. В.К. Шохин. М., 2016.

[32] Там же. С. 25.

[33] Гайслер Н.Л. Энциклопедия христианской апологетики. СПб., 2004. С. 350.

[34] Hartshorne C. Man's Vision of God. New York: Harper and Row, 1941. Частично воспроизведено в: Plantinga A. The Ontological Argument. New York: Doubleday Anchor, 1965 P. 123–135.

[35] Malcolm N. Anselm's Ontological Arguments // Philosophical Review. Ithaca, 1960. Vol. 69. Воспроизведено в: Plantinga A. The Ontological Argument. New York: Doubleday Anchor, 1965 P. 136–159.

онтологического доказательства предложил собственный его вариант[36]. Также в области аналитических исследований, посвященных созданию и критике современных версий традиционных теистических доказательств, следует отметить работы У. Крейга, Р. Суинберна, Ч. Талиаферро, С. Дэвиса, а также С. Эванса и З. Мэниса. Указанный пример свидетельствует о том, что высказанное предубеждение о несостоятельности доказательств существования Бога является голословным и безосновательным в аспекте отрицательного отношения к основному богословию.

Переходя к вопросу о перспективах развития основного богословия в рамках его преподавания в учебных заведениях Русской Православной Церкви, необходимо сказать следующее. За время преподавания основного богословия в Санкт-Петербургской духовной академии с 2002 по 2014 гг. автором данной статьи было подготовлено учебное пособие для бакалавриата по этой дисциплине, которое вышло в свет в конце 2015 г. Методологической задачей при написании данного пособия было ознакомление студентов с дореволюционной рационально-теологической традицией, т.к. уровень гуманитарной подготовки авторов той эпохи был чрезвычайно (для настоящего времени) высок.

Конечно, ограничиться только таким пособием, удачно или неудачно составленным, в деле утверждения рациональной теистической традиции нельзя. Данное пособие можно рассматривать как первую ступень, начальный этап изучения рационально-богословского опыта в духовных школах. Однако необходимо введение в круг изучения основного богословия уже в рамках преподавания в магистратуре современной переводной литера-

[36] Plantinga A. God, Freedom and Evil. New York: Harper Torchbook. (Also published by William B. Eerdmans, Grand Rapids). Имеется русский пер.: см.: Аналитический теист: антология Алвина Плантинги / Сост. Дж. Ф. Сеннет; науч. ред. В.К. Шохин. М., 2014. С. 113–143.

[37] С 2012 г. Институтом философии РАН издается серия «Философская теология. Современность и ретроспектива»: Брэдшоу Д. Аристотель на Востоке и на Западе: Метафизика и разделение христианского мира. Отв. ред. А.Р. Фокин. — М., 2012; Оксфордское руководство по философской теологии. / Сост. Флинт Т., Рей М.; ред. М.О. Кедрова / Ин-т философии РАН. М.: Языки славянской культуры, 2013. Стамп Э. Аквинат. Науч. ред. К.В. Карпов. — М., 2013; Аналитический теист: антология Алвина Плантинги / Сост. Дж.Ф. Сеннет; науч. ред. В.К. Шохин. — М., 2014; Талиаферро Ч. Доказательство и вера: философия и религия с XVII века до наших дней. Науч. ред. А. Р. Фокин. — М., 2014; Дэвис С.Т. Бог, разум и теистические доказательства. Науч. ред. В.К. Шохин. — М., 2016. Следует также упомянуть следующие издания: Эванс Ч.С., Мэнис Р.З. Философия религии: размышление

туры, как монографий, так и научных статей, касающихся обоснования и апологетики теизма, так как за последние пять лет русскоязычный читатель получил гораздо бóльшие возможности для ознакомления с англо-амери-канской философской теологией, чем за все предыдущие десятилетия[37].

Однако нельзя забывать и то, что каков бы ни был серьезен массив такой литературы, «переводная литература, даже очень хорошая не может заменить собственные мысли»[38]. Поэтому направлением, или лучше сказать, методологическим принципом в деле модернизации существующих курсов основного богословия и оптимизации его преподавания может быть следующий: используя уже апробированные достижения западной рациональной теологии, создавать собственные курсы преподавания, основываясь при этом на существующей рационально-теологической традиции, восходящей к дореволюционным духовным академиям, т.к. несмотря на то, что рациональная теология «по природе своей интерконфессиональна (поскольку и сама философия, если это, конечно, реальная философия, а не лубочная), интеркультурна, хотя ее исходные презумпции не могут не определяться и конфессиональной принадлежностью ее носителей»[39].

В то же время указанная интерконфессиональность рациональной теологии, как представляется, полагает условия более тесного и широкого взаимодействия с массивом упомянутой выше философской теологии. Необходимо ознакомить студентов с достижениями современной как западной, так и отечественной философской теологии[40]. На наш взгляд, не совсем правильно было бы ограничивать основное богословие одной лишь подачей готовых ответов на все возражения «неверных и сомневающих-

о вере / пер. с англ. Д. Кралечкина. М., 2011; Новое естественное богословие под редакцией Уильяма Крейга и Джеймса Морленда. М., 2014; Суинберн Р. Есть ли Бог? — М., 2006; Мюррей М., Рей М. Введение в философию религии. — М., 2010; Гайслер Н.Л. Энциклопедия христианской апологетики. — СПб., 2004. Кроме того, издано большое количество переводов статей аналитических (философских) теологов, которые напечатаны в новом международном периодическом издании, основанном Институтом философии РАН и Society of Christian Philosophers. См.: Философия религии: Альманах 2006–2007. Отв. ред. В.К. Шохин. — М., 2007; Философия религии: Альманах 2008–2009. Отв. ред. В.К. Шохин. — М., 2010; Философия религии: Альманах 2010–2011. Отв. ред. В.К. Шохин. М., 2011; Философия религии: Альманах 2012–2013. Отв. ред. В.К. Шохин. — М., 2013; Философия религии: Альманах 2014–2015. Отв. ред. В.К. Шохин. — М., 2015.

38 Шохин В.К. Философская теология и основное богословие. С. 58.

39 Шохин В.К. Философская теология и основное богословие. Там же. С. 59.

40 См.: Шохин В.К. Философская теология: дизайнерские фасеты. — М.: ИФРАН, 2016. 147 с.

ся», точнее такая подача, конечно, должна быть, но все-таки как результат «взвешивания аргументов» и сопоставления всех pro et contra. Другими словами, используя уже известное сравнение, необходимо расширять площадь пересечения окружностей философской теологии и основного богословия.

В этой связи серьезным недостатком современных курсов основного богословия следует считать отсутствие разработанности тем, посвященных атрибутам Божества, таким как: простота и самодостаточность, неизменяемость, всеведение, всеблагость, всемогущество, бесконечность. Между тем данная тематика в деле рационального обоснования теизма играет ключевую роль. Достаточно привести следующий пример: для критики пантеизма, точнее утверждения последнего о безличности Божества очень важное значение имеет правильное понимание Его бесконечности. Последовательному пантеизму присуще отрицание личности в Божестве, а признание безличности Абсолюта является необходимым для согласования понятия Абсолюта с Его неограниченностью (бесконечностью) и совершенством. По мнению пантеистов, если абсолютность понимать как всеобъемлемость и неограниченность, то личность, предполагая отличные от сознающего, ему противоположные объекты, будет привносить в понятие о Божестве ограниченность. Поэтому Абсолют с точки зрения пантеизма можно мыслить лишь под общей неопределенной формой мировой субстанции, отрешенным от конкретного частного содержания.

В частности, ошибка пантеизма, по нашему мнению, заключается в следующем: Бесконечность как необходимый атрибут Абсолютного мыслится в пантеизме чисто количественно, а не качественно. Бесконечное для пантеизма бесконечно лишь только потому, что вмещает в себя все существующее и возможное бытие, а не потому, что по качеству и по содержанию Оно есть бесконечная полнота бытия и всякого совершенства. Бесконечное в Боге следует понимать как иной уровень или принцип бытия, отрешенный от категорий пространства и времени, т.е. форм бытия, которые присущи ограниченному, конечному, условному. Бытие бесконечного Бога есть более совершенное бытие в его отношении к менее совершенному, т.е. условному, включающее в себя всю полноту совершенств, в том числе необходимость существования. Бесконечное не может быть представлено как совокупность конечного, т.к. каждая из частей такого бесконечного может быть помыслена несуществующей, а бесконечное не может не существовать. На совокупности несуществующего, бытие всегда и необходимо существующего никак не может быть основано. Итак, без правильного понимания, что есть бесконечность Божества, невозможной

становится и убедительная критика ключевого понятия пантеизма, а значит, и выполнение задач основного богословия.

Другим не менее серьезным недостатком преподавания основного богословия является отсутствие должного изучения и оценки современной атеистической литературы. Конечно, недопустимо современным церковным апологетам быть чем-то вроде «мифических брахманов с «островов блаженных» (излюбленный предмет средневековой литературы), блаженство которых и состояло прежде всего в том, что само время для них остановилось»[41]. Дело в том, что объем издаваемой атеистической литературы, уже учитывающей теистическую рациональную базу, достаточно велик, а на Западе не уступает объему литературы теологической. Достаточно вспомнить имена таких новых теоретиков атеизма как: Р. Докинз (R. Dawkins), Д. Деннет (D. Dennet), К. Хитченс (C. Hitchens) и С. Харрис (S. Harris), которых весьма известный и влиятельный американский теистический философ Алвин Плантинга называет «четырьмя всадниками — не Апокалипсиса, не собора Нотр-Дам, — но атеизма»[42]. Новый атеизм как направление мысли активно проявляет себя и в России. Тексты западных корифеев атеизма переводятся, массово издаются и переиздаются[43], читаются публичные лекции[44]. Поэтому конечно требуется соответствующая реакция на подобного рода деятельность представителей «нового атеизма», которая должна заключаться в выработке серьезной контраргументации.

И, наконец, последнее. Неразумным, можно сказать, бестолковым является преподавание основного богословия на первом курсе бакалавриата. Как уже говорилось ранее, исторически сложившееся восприятие основного богословия как дисциплины вспомогательной, вводной для изучения догматического богословия нельзя считать правильным. Основное богословия как богословие рациональное по преимуществу, дисциплина

41 Шохин В.К. В чем все-таки новизна «нового атеизма» // Вестник ПСТГУ. 2016. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение № 3 (65). С. 150.

42 См.: Plantinga A. Where the Conflict Really Lies. Science, Religion and Naturalism. Oxford: Oxford Univercity Press, 2011. P. x.

43 Напр., была издана, а затем допечатана книга Р. Доккинза «Бог как иллюзия», кроме этого на русский язык переведены еще тринадцать его книг. Также изданы: восемь произведений Д. Деннета, два — К. Хитченса, среди них «Бог — не любовь. Как религия все отравляет»; шесть — С. Харриса, в т.ч. два «Свобода воли, которая не существует» и «Ложь. Почему говорить правду лучше всего» в 2015 г. Также следует т упомянуть о переиздании книги Б. Рассела «Почему я не христианин», впервые вышедшей на русском языке в 1987 г.

44 Достаточно вспомнить о публичном выступлении Д. Деннета в июне 2012 г., не где-нибудь, а на философском факультете МГУ, первого по значимости вуза России.

вполне самостоятельная и представляет собой отдельное направление работы богословской мысли христианского ученого. Основное богословие само по себе требует наличия необходимой интеллектуальной подготовки для изучения его содержания. Такая подготовка как минимум должна состоять в усвоении основ формальной логики, истории философии, как античной, так и европейской, и философии систематической. Формальная логика в настоящее время исключена из перечня преподаваемых на бакалавриате СПбДА дисциплин (возможность изучения ее есть только факультативно). Систематическая философия или введение в философию и история философии преподаются соответственно на первом и втором курсах, а значит основное богословие уместно было бы преподавать начиная с третьего курса обучения на бакалавриате или на четвертом, как до революции.

В заключение хотелось бы выразить надежду, что означенные проблемы преподавания основного богословия, мешающие утверждению и развитию данной дисциплины, будут решены. Что эта дисциплина сумеет сохранить за собой, точнее, вновь занять, достойное место в кругу богословских наук и тем самым помочь осуществить главную задачу церковного образования: подготовить такого пастыря, священника, который мог бы адекватно, т.е. с необходимой силой и уверенностью, не искажая содержания христианской веры, отвечать на вызовы современной жизни, утверждая истины Евангелия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аналитический теист: антология Алвина Плантинги / Сост. Дж.Ф. Сеннет; науч. ред. В.К. Шохин. — М., 2014.
2. Антонов К. М. Философия религии в русской метафизике XIX–начала XX века. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. 360 с.
3. Брэдшоу Д. Аристотель на Востоке и на Западе: Метафизика и разделение христианского мира. Отв. ред. А.Р. Фокин. — М., 2012.
4. Булгаков С., прот. Героизм и подвижничество // Вехи. М., 1991. С. 34–65.
5. Булгаков С., прот. Основные проблемы теории прогресса // Проблемы идеализма. М., 1902. С. 144–185.
6. Буткевич Т., прот. Основное или апологетическое богословие и его задачи // Вера и Разум. 1897. № 18. С. 343–371; № 19. С. 402–430.
7. Введенский А.И. О видах веры в ее отношении к знанию // Вопросы философии и психологии. 1893. Кн. 20 (5). С. 158–202; 1894. Кн. 21(1). С. 55–80.

8. Введенский А.И. Условия допустимости веры в смысл жизни // Смысл жизни. М., 2000. С. 93–122.

9. Вдовина Г.В. Естественная теология в схоластике Средневековья и раннего Нового времени // Философия религии: Альманах 2006–2007. Отв. ред. В.К. Шохин. М., 2007. С. 302.

10. Гайслер Н.Л. Энциклопедия христианской апологетики. СПб., 2004.

11. Глаголев С.С. Основное богословие, его предмет и задача // Богословский вестник. 1912. № 1. С. 31–51; № 2. С. 217–235; № 3. С. 474–504.

12. Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. — М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 2002. 191 с.

13. Дэвис С.Т. Бог, разум и теистические доказательства. Науч. ред. В.К. Шохин. — М., 2016.

14. Иannуарий (Ивлиев), архим. Вступительное слово // Лушников Д., свящ. Основное богословие: уч. пособие. — СПб.: Изд-во СПбПДА, 2015. С. 6–10.

15. Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Свобода и ответственность: в поисках гармонии. Права человека и достоинство личности. 3-е изд. — М., 2016.

16. Лушников Д., свящ. Основное богословие: уч. пособие. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2015. 228 с.

17. Михайлов П.Б. Категории богословской мысли. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. 310 с.

18. Мюррей М., Рей М. Введение в философию религии. — М., 2010.

19. Новое естественное богословие под редакцией Уильяма Крейга и Джеймса Морленда. — М., 2014.

20. Оксфордское руководство по философской теологии. / Сост. Флинт Т. Рей М.; ред. М.О. Кедрова / Ин-т философии РАН. — М.: Языки славянской культуры, 2013.

21. Оренбургский И. Судьба кантовой критики доказательств бытия Божия в русской богословско-философской литературе // Вера и разум. 1909. № 4. С. 495–509. № 5 С. 604–624. № 6. С. 745–768.

22. Стамп Э. Аквинат. Науч. ред. К.В. Карпов. М., 2013.

23. Суинберн Р. Есть ли Бог? — М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006.

24. Талиаферро Ч. Доказательство и вера: философия и религия с XVII века до наших дней. Науч. ред. А.Р. Фокин. — М., 2014.

25. Талиаферро Ч. Проект естественного богословия // Новое естественное богословие под редакцией Уильяма Крейга и Джеймса Морленда. — М.: Изд-во ББИ, 2014. С. 1–26.

26. Шмонин Д.В. Схоластическая образовательная парадигма в контексте исторических форм трансляции знания: к постановке проблемы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 17. Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. 2013. Вып. 2. С. 32–37.

27. Шмонин Д.В. Философия, теология и ценностно-смысловая сфера в образовании // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. Вып. 4. С. 221–227.

28. Шмонин Д.В. Античные и иудейские религиозно-педагогические компоненты в формировании христианской образовательной парадигмы // ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция. 2016. Т. 10. Вып. 1. С. 183–195.

29. Шмонин Д.В. Религия и Просвещение: становление новоевропейской образовательной парадигмы // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2016. Т. 17. Вып. 2. С. 87–93.

30. Шохин В.К. В чем все-таки новизна «нового атеизма» // Вестн. ПСТГУ. 2016. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение № 3 (65). С. 149–157.

31. Шохин В.К. Новое введение в философскую теологию // Эванс Ч.С., Мэнис Р.З. Философия религии: размышление о вере / пер. с англ. Д. Кралечкина. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. С. 11–14.

32. Шохин В.К. Философская теология: дизайнерские фасеты. — М.: ИФРАН, 2016. 147 с.

33. Шохин В.К. Философская теология и основное богословие // Вестн. ПСТГУ. 2014. Сер. I: Богословие. Философия. № 1 (51). С. 57–79.

34. Эванс Ч.С., Мэнис Р.З. Философия религии: размышление о вере / Пер. с англ. Д. Кралечкина. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2011. 232 с.

35. Clifford W.K. The Ethics of Belief // The Rationality of Belief in God / ed. By George I. Mawrodes. — New Jersey: Prentice-Hall, Inc., EngleWood Cliffs, 1970.

36. Hartshorne C. Man's Vision of God. New York: Harper and Row, 1941.

37. Malcolm N. Anselm's Ontological Arguments // Philosophical Review. Ithaca, 1960. Vol. 69.

38. Peterson M., Hasker W., Reichenbach B., Basinger D. Reason and Religious Belief: An Introduction tj the Philosophy of Religion. — N.-Y.; Oxford : Oxford University Press, 1991.

39. Plantinga A. The Ontological Argument: From St. Anselm to Contemporary Philosophers (editor). Garden City. N.-Y.: Anchor Books (Doubleday), 1965.

40. Plantinga A. Where the Conflict Really Lies. Science, Religion and Naturalism. Oxford: Oxford Univercity Press, 2011.

41. Zagzebski L. Faith and Testimony // Christian Philosophy of Religion: essays in honor of Stephen T. Davis / ed. by C.P. Ruloff. — Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2015.

Игумен Митрофан (Шкурин).[1] Концептуальные задачи в сфере развития преподавания религиозных культур в российской школе

На протяжении столетий получение знаний о православном выборе народов, христианской вере и соответствующеей ей и modus vivendi*, и в широком смысле — modus operandi*, было важнейшей составляющей целостного образования. И обусловлено это было не столько историческими причинами, связанными с тем, что с Крещения Руси Церковь фактически взяла на себя ответственность за народное просвещение, а монастыри и лавры стали не только центрами будущих городов, мегаполисов и столиц, но и крупнейшими школами духовного образования и науки того времени, сколько глубинным пониманием призвания и задач, стоящих перед образованием, а именно: раскрытия в человеке образа Божиего и формирования евангельского облика человека, осознающего свою принадлежность ко Христу, «Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви» (Символ Веры. 9), а позже — и к культуре, навсегда пронзенной Православием и одухотворяемом Им, и соответствующей традиции.

Вместе с тем появление светской школы и нарочитое исключение религиозных знаний из образовательного процесса привело со временем к тому, что, несмотря на то, что азы веры, воспитания и образования дети получали в семье, их возрастанию родители стали уделять не всегда должное внимание. Еще в середине XIX века святитель Иннокентий Московский писал: «Нет надобности говорить, что всякий православный обязан учиться Закону Божию или знанию своих обязанностей по отношению к Богу, ближнему и самому себе. На ком именно лежит обязанность учить народ? Обязанность эта лежит, во-первых, на родителях, потом на восприемниках и наконец на пастырях Церкви. Из родителей очень-очень немногие исполняют эту обязанность — напротив, очень-очень многие плохо или совсем не исполняют. О восприемниках и говорить нечего: всем известно, как они учат своих крестников. Итак, обязанность обучать народ Закону Божию в настоящее время лежит почти на одних только пастырях». [1]

Исторический опыт нашего Отечества показывает всю недостаточность этих усилий, когда лишь только Церковь в лице своих пастырей являла заинтересованность в настоящем духовно-нравственном воспитании

[1] Кандидат исторических наук, доцент, заместитель Председателя Синодального отдела религиозного образования и катехизации Русской Православной Церкви.

народа. Разрыв людей с верой в Бога, с «отеческими корнями», исторической памятью стали одной из главных причин гонений на веру и верующих в недавнем прошлом и насильственной атеизации всего общества.

Сознавая, сколь гибельна для народа оторванность от духовных истоков «Пути, и Истины, и Жизни» (Ин. 14, 6), а значит, и спасения во Христе, и сколь важное значение для человеческой души имеет воспитательная функция в образовании, Церковь Русская стала инициатором всеобщего просветительного служения, которое началось в конце XX века в нашей стране с завершением богоборческого этапа в ее истории. При этом Церковь воздвиглась над миром на крови мученической и исповеднической, как многим казалось, из забвения и некоего артефакта культурологического гетто, восславив Христа молитвами и духовными подвигами несчетного сонма святых новомучеников.

В 1990-х гг. стали появляться первые православные общеобразовательные школы, на приходах создавались воскресные школы, для подготовки православных педагогов были организованы катехизические и богословские курсы, а также первые православные вузы.

1 февраля 1991 г. был учрежден Отдел религиозного образования и катехизации Московского Патриархата Русской Православной Церкви для координации уже стихийно начавшейся работы в этом направлении. В начале 1992 г. состоялась конференция православных педагогов, из которой впоследствии выросли современные Международные Рождественские образовательные чтения. Сегодня на площадках этого масштабного форума происходит обмен лучшими наработками в сфере православного образования.

На открытии III Рождественских чтений в 1995 г. из уст Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II прозвучал тезис о создании и расширении системы православного образования: «Нет перед нами сегодня задачи важнее, неотложнее и существеннее <…> От того, насколько нам удастся справиться с задачей образования, возобновить почти прерванные культурные традиции, зависит само существование нашего народа». [2] Вопрос о том, что православное образование не должно замыкаться только на православных гимназиях и воскресных школах, поднимался уже в те годы.

В фильме «Уроки православной культуры», подготовленном в 2014 г. Синодальным отделом религиозного образования и катехизации при содействии ОРОиК Московской (городской) епархии, звучит обращение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, в котором кратко изложена причина заботы Церкви о преподавании православной культуры в общеобразовательной школе: «Сегодня нередко говорят, что проблема

современности — это бескультурье. Если это верно, то лишь отчасти. Есть и более страшная угроза, так называемая культура эгоцентризма, эгоизма, проявляющая себя как искусство потребления и получения удовольствий. С нашей стороны будет преступлением перед нашими потомками, если мы утаим, что русская земля испокон веков питалась соками иной культуры, традиция которой впоследствии была дискредитирована, оболгана и почти уничтожена. Но как невозможно выкинуть слово из песни, так невозможно и перечеркнуть ту роль, которую сыграла Православная Церковь в формировании нашей государственности, создании того уникального феномена русского духа, который и является сердцевиной нашей культуры». [3]

Тема возрождения православного образования и воспитания была в центре внимания Архиерейских Соборов начиная с 1994 г., когда было принято Определение «О задачах Церкви в области религиозного образования». [4] Документ закрепил поставленные Архиерейским Собором перед Церковью задачи создания епархиальных отделов религиозного образования, деятельность которых должна координироваться Синодальным отделом, а также необходимость «расширять сотрудничество между Церковью и государством в области образования как на общецерковном, так и на местном уровне. Для этого рекомендуется заключение соглашений, выработка программ духовно-нравственного воспитания, совместное проведение форумов, конференций, семинаров. Образовательная деятельность Русской Православной Церкви должна учитывать не только общецерковные нужды, но и задачи, стоящие перед государственными программами образования в странах СНГ и Балтии». [5]

Первые итоги начавшейся работы были подведены на Архиерейском Соборе 2000 года: за минувшие годы удалось наладить конструктивное церковно-государственное соработничество в сфере образования, в некоторых епархиях (Курская, Московская, Кемеровская, Смоленско-Калининградская) в светских школах были даже введены первые учебные курсы по православной культуре («Основы православной культуры» и др.). [6] На том же Соборе были приняты и «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» [7], в которых подход Церкви к вопросам образования в светском государстве разъяснялся в третьей части раздела XIV «Светские наука, культура, образование».

Все последующие Соборы также уделяли вопросам развития православного образования особое внимание. Так, в частности, в Послании Освященного Архиерейского Собора 2004 г. отмечается, что «православное мировоззрение должно обладать, по крайней мере, равными правами с секулярным видением мира. Религиозные ценности должны учитываться при

осуществлении любых общественных проектов, затрагивающих интересы большого числа людей». [8]

В начале 2000-х годов в диалоге с государством Русская Православная Церковь согласовала содержание учебного предмета по православной культуре для светской школы (Примерное содержание образования по учебному предмету «Православная культура», 2002 г.) [9], а также основные условия преподавания православной культуры в государственных и муниципальных общеобразовательных учреждениях (Примерное соглашение регионального органа управления образованием с епархией Русской Православной Церкви, 2007 г.). [10] В этот же период формировалась практика преподавания православной теологии в высшей школе, которая также отстаивала свое право на существование в российской системе образования наряду с секулярным, внеконфессиональным религиоведением.

В 2007 г. с Министерством образования и науки была согласована концепция преподавания православной культуры в составе новой предметной области, включающей учебные предметы по традиционным религиозным культурам народов России и альтернативный предмет нерелигиозной общей гражданской этической воспитательной направленности, ориентированный на нерелигиозную часть российского общества.

С 2009 г. в рамках апробации в 21-м регионе, а с 2012 г. во всех средних школах Российской Федерации в 4-х классах был введен комплексный учебный курс «Основы религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ), включающий шесть предметов-модулей по выбору родителей (законных представителей) обучающихся, одним из которых стали «Основы православной культуры». Большим шагом вперед стало появление нового Федерального закона «Об образовании в Российской Федерации», статья 87 которого законодательно закрепила возможность изучения основ духовно-нравственной культуры народов Российской Федерации и получения теологического и религиозного образования.

2 февраля 2011 г. в докладе на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл отметил целесообразность «разработки Образовательной концепции Русской Православной Церкви, которая развивала бы положения Основ социальной концепции в данной сфере». [11]

В работе над проектом Концепции приняли участие представители Синодального ОРОиК, Учебного комитета Русской Православной Церкви и Синодальной библейско-богословской комиссии. Перед участниками рабочей группы была поставлена задача сформулировать главные положения, определяющие отношение Церкви к образованию в целом и раскрываю-

щие основания, особенности и принципы образовательной деятельности, осуществляемой Русской Православной Церковью.

Общецерковное обсуждение проекта Концепции [12], завершившееся в середине 2016 г., дало возможность не только доработать проект по некоторым ключевым позициям, но и увидеть разнообразие понимания концептуальных задач Церкви в сфере образования, в том числе преподавания православной культуры в государственно-общественной (светской) школе. Так, например, диаметрально противоположные мнения высказывались в отношении воскресных школ как главного направления образовательной деятельности Русской Православной Церкви, в отношении просветительной деятельности прихода, а также вопросов взаимодействия с государством и национальной системой образования и по множеству других тем.

Чем же определяются основные концептуальные задачи образовательной деятельности Церкви? Задачи, как известно, определяются целью. Главной же целью деятельности Церкви в сфере образования является приобщение современников к православным духовным ценностям и культуре, к основам христианской веры и нравственности.

Что же касается концептуальных задач преподавания религиозных культурологических дисциплин в российской школе, православной культуры, здесь на первое место выходит, как сказано в проекте документа, «сообщение знаний о Православии, его культурных и исторических традициях всем заинтересованным лицам в рамках образовательных программ всех уровней».

Реализовывать вышеуказанные задачи православного образования возможно и необходимо не только в конфессиональных православных (негосударственных, частных) школах, поскольку абсолютное большинство детей из православных семей получают образование в государственных и муниципальных образовательных организациях. Именно поэтому Церковь, представляя интересы своих чад, предлагает государству и обществу конкретные инициативы по решению насущных задач в сфере образования. Одной из форм решения поставленных задач и стало предложение Русской Православной Церкви преподавать основы религиозных культур, а также светской этики для детей из нерелигиозных семей — в государственных и муниципальных общеобразовательных организациях.

Светский характер государства и образования, с точки зрения Церкви, не является и никогда не был препятствием для ознакомления людей с духовными основаниями своей культуры. Это касается в полной мере и преподавания православной культуры в средней школе, и преподавания православной теологии в государственных вузах. Светский характер

образования в государственных и муниципальных образовательных организациях означает соблюдение организационно-правовой независимости органов государственной власти и местного самоуправления, учрежденных ими государственных и муниципальных образовательных организаций в их отношениях с религиозными организациями в области образования. Это никоим образом не препятствует взаимодействию Церкви со светскими образовательными и научными организациями, участию священнослужителей, имеющих необходимое специальное образование, в учебно-воспитательном процессе в государственных и муниципальных образовательных организациях всех уровней — от дошкольного до вузов.

Церковь считает неправомерным отождествление светскости с такой формой секулярной идеологии, при которой антицерковность и антирелигиозность становятся ее неотъемлемыми частями.

Преподавание курсов, дисциплин и модулей по православной культуре в системе общего образования осуществляется в доступных для обучающихся формах и не сопровождается обязательным обучением религиозной практике, участием в религиозной жизни и богослужениях. И эта концептуальная особенность преподавания православной культуры, в сравнении с изучением Православия в конфессиональных церковных учреждениях общего образования, обусловлена, в первую очередь, особенностями образовательных потребностей граждан в условиях настоящего времени, особенностями современного социального заказа в области образования.

Важно отметить, что преподавание курсов и дисциплин, знакомящих учащихся с Православием и приобщающих их к духовно-нравственным ценностям, историческим и культурным традициям православного христианства, в том числе в форме изучения православной культуры в общеобразовательной школе, препятствует внедрению в молодежную среду экстремистских, сектантских, оккультно-эзотерических и иных деструктивных учений и практик.

Главная задача, которая решается при введении данных курсов, дисциплин и модулей, — создание благоприятных условий для воспитания детей на основе традиционных для нашего народа православных духовно-нравственных ценностей. Именно поэтому указанная предметная область должна быть представлена по всем годам обучения в школе и в необходимом объеме учебного времени.

В зависимости от аудитории изучение православной культуры и иных аспектов Православия имеет определенные особенности. Для детей из православных семей на первый план выходит осмысление духовной традиции, в которую они включены через литургическую жизнь Церкви, в широком

историко-культурном контексте. Для детей из семей, придерживающихся иных убеждений, — это возможность осмыслить влияние Православия на отечественную историю и культуру.

Преподавание православной культуры в системе общего образования предполагает его межпредметную интеграцию с другими направлениями общего образования. Так, в рамках преподавания гуманитарных дисциплин (история, литература, мировая художественная культура) изучение основ православной культуры, несомненно, расширит общий кругозор учащихся, откроет для них возможность с христианских позиций оценить те или иные исторические события, произведения литературы и искусства. Если мы будем говорить о естественнонаучных дисциплинах, то межпредметная интеграция в этом направлении неизбежно обнаружит, например, неправомерность присутствия в школьных программах исключительно атеистической трактовки возникновения мира и противопоставления науки и религии. В области кадетского и казачьего образования преподавание основ православной культуры будет способствовать патриотическому воспитанию юношества, готовя молодых людей к военной или иной государственной службе.

Преподавание православной культуры может быть реализовано в доступных в соответствии с государственным законодательством формах в рамках программ общего образования всех четырех уровней: дошкольного, начального, основного, полного среднего, — а также программ дополнительного образования в государственных, муниципальных и частных, в том числе церковных, образовательных организациях по выбору родителей (законных представителей) ребенка. Взаимодействуя с государством в области образования, Церковь заботится о полноценном обеспечении прав граждан, исповедующих Православие, на приобщение их детей к православным ценностям и получение образования на православной мировоззренческой основе в государственных, муниципальных и частных образовательных организациях.

Церковно-государственный диалог осуществляется на разных площадках, одной из которых уже четверть века являются проводимые ежегодно Международные Рождественские образовательные чтения, а также Рождественские Парламентские встречи. В рамках XXV Рождественских чтений в текущем году прошла секция «Православная культура в школе: результаты образования и перспективы развития», традиционно посвященная вопросам преподавания православной культуры в государственных и муниципальных образовательных организациях. Более 300 участников из многих регионов России приняли открытое обращение в Министерство

образования и науки Российской Федерации «О расширении преподавания православной культуры»:

«С 2012 года в четвертых классах общеобразовательных школ осуществляется преподавание православной культуры, других традиционных религиозных культур по выбору семьи школьника во взаимодействии с соответствующими российскими религиозными организациями. Учитывая:

- образовательный запрос существенной части граждан Российской Федерации на изучение их детьми в общеобразовательной школе православной культуры;
- конституционные права граждан Российской Федерации на образование, свободу вероисповедания, права народов России на свободное культурное развитие, сохранение и развитие своей культурно-национальной самобытности;
- обязанность государства при осуществлении функций, которые оно принимает на себя в области образования, уважать право родителей обеспечивать такое образование, которое соответствует их религиозным убеждениям, согласно норме статьи 2 протокола № 1 к Конвенции о защите прав человека и основных свобод;
- положительные итоги апробации преподавания основ религиозных культур и светской этики по выбору в 2009–2011 гг. в группе регионов России и пятилетнего периода преподавания во всех школах в 4-х классах в объеме 34 учебных часов;
- утвержденные Правительством России стратегические решения о приоритетной направленности государственной политики в сфере образования, воспитания на развитие высоконравственной личности, разделяющей российские традиционные духовные ценности (Стратегия развития воспитания в РФ, 2015 г.), о необходимости повышения качества преподавания традиционных религий для решения задач национальной безопасности (Стратегия национальной безопасности РФ, 2015 г.);
- поддержку расширения преподавания традиционных религиозных культур в школе Президентом Российской Федерации Владимиром Путиным, реализующим политический курс на возрождение России как суверенного государства, развивающегося на основе исторических и культурных традиций российского общества, а также то, что данный вопрос относится к полномочиям Министерства образования и науки Российской Федерации.

Обращаемся к руководству Министерства образования и науки Российской Федерации: принять необходимые меры для обеспечения преподавания

православной культуры на добровольной основе, по выбору родителей (законных представителей) учащихся в основной (обязательной) части школьного учебного плана на всех уровнях общего образования (минимально во 2–10-х классах, 1 час в неделю). Также поддерживаем преподавание на тех же условиях, по выбору семьи школьника, других традиционных религиозных культур с участием заинтересованных религиозных организаций и альтернативного курса российской гражданской (светской) этики, ориентированного на нерелигиозную часть российского общества». [13]

Основной посыл Обращения был поддержан профильным Комитетом по образованию и науке Государственной Думы. Рекомендации Комитета, подготовленные по итогам совместного мероприятия в рамках Рождественских чтений, включают предложение Министерству образования и науки «решить вопросы о развитии преподавания православной культуры и других традиционных религиозных культур народов России в целях формирования… и о внесении в ФГОС и примерные основные образовательные программы общего образования изменений, направленных на расширение преподавания религиозных культур и светской этики по выбору родителей (законных представителей) обучающихся общеобразовательной школы по годам обучения и уровням общего образования». [14]

При сохранении за государством функции контроля за результатами обучения и их соответствием обозначенным в стандарте компетенциям, ответственность за содержание образовательных программ, в которых присутствуют знания о вероучении, истории и культуре Православия, может и должна нести Русская Православная Церковь. Представители Церкви, имеющие соответствующую квалификацию в сфере образования, должны принимать непосредственное участие в процессе подготовки, переподготовки, повышения квалификации, аттестации и общественной аккредитации работников образования, занятых в сфере реализации православного компонента образования, преподавания православной культуры в государственных и муниципальных образовательных организациях. Эти же принципиальные позиции относятся и к преподаванию православной теологии в вузах, в том числе государственных. Поэтому православная культура в общем образовании и православная теология в высшей школе концептуально являют собой преемственные уровни единого, непрерывного православного (с участием Русской Православной Церкви) образования, ориентированного на все общество, всех граждан России, желающих получить достоверные знания о вероучении, духовных и культурных традициях Православия, а также об истории Русской Православной Церкви.

Сотрудничество Церкви с государством и социальными институтами в области образования способно разрешить многие актуальные проблемы: содействовать укреплению гражданского согласия, развитию межнациональных и межрелигиозных отношений, поиску ответов на современные мировоззренческие вызовы и духовно-нравственному оздоровлению общества.

ПРИМЕЧАНИЯ:

* modus vivendi, modus operandi — образ жизни, образ действий (лат.)

1. Спасайте детей. Поучения святителя Иннокентия, митрополита Московского, апостола Сибири и Америки. СПб., 1998. С. 101.

2. Патриарх Алексий II. Служение делу христианского просвещения // Выступления Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на Международных Рождественских образовательных чтениях (1994–2007). М., 2008. С. 33.

3. «Уроки православной культуры» (д/ф, Синодальный ОРОиК, при содействии ОРОиК Московской (городской) епархии и ТК «Москва 24», 2014, 25:36).

4. Определение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 1994 г. «О задачах Церкви в области религиозного образования» // Электронный ресурс: http://www.patriarchia.ru/db/text/527249.html (дата обращения 10.02.2017)

5. Там же. П. 6.

6. См.: Православное образование для мирян на пороге нового тысячелетия и его значение для возрождения Русской Православной Церкви. Из материалов Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 2000 г. // Электронный ресурс: http://www.patriarchia.ru/db/text/423839.html (дата обращения 10.02.2017).

7. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Электронный ресурс: http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html (дата обращения 10.02.2017).

8. Послание Освященного Архиерейского Собора клиру, честному иночеству всем верным чадам Русской Православной Церкви (Москва, 2004 г.) // Электронный ресурс: http://www.patriarchia.ru/db/text/418328.html (дата обращения 10.02.2017).

9. См.: Письмо Минобразования РФ от 22.10.2002 № 14-52-876ин/16 «О примерном содержании образования по учебному предмету «Православная культура» // Электронный ресурс: https://pravobraz.ru/pismo-minobrazovaniya-rf-ot-22-10-2002-n-14-52-876in16-o-primernom-soderzhanii-obrazovaniya-po-uchebnomu-predmetu-pravoslavnaya-kultura/ (дата обращения 10.02.2017).

10. См.: Письмо Минобрнауки РФ от 13.07.2007 № 03-1584 «О направлении в субъекты Российской Федерации Примерного соглашения о сотрудничестве органа управления образованием субъекта Российской Федерации и централизованной религиозной организации» // Электронный ресурс: http://docs.cntd.ru/document/902073706 (дата обращения 10.02.2017).

11. Доклад Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви (2 февраля 2011 года) // Электронный ресурс: http://www.patriarchia.ru/data/2011/02/02/1233346051/Doklad_AS.doc (дата обращения 10.02.2017).
12. Образовательная концепция Русской Православной Церкви. Проект. Москва, 2016 г. // Электронный ресурс: http://www.bogoslov.ru/data/2016/03/12/1239175493/obr_konz.doc (дата обращения 10.02.2017).
13. О расширении преподавания православной культуры. Обращение граждан и организаций Российской Федерации в Министерство образования и науки Российской Федерации. / Материалы XXVI Международных Рождественских образовательных чтений // Электронный ресурс https://mroc.pravobraz.ru/pravoslavnaya-kultura-v-shkole-obrashhenie-o-rasshirenii/ (дата обращения 10.02.2017).
14. Письмо Комитета по образованию и науке Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации от 13 июля 2017 г. № 3.5-11/648 в законодательные (представительные) и высшие исполнительные органы государственной власти субъектов Российской Федерации.

Диакон Герман Демидов, И.В. Метлик.[1] Религиозное образование и духовно-нравственное воспитание в современном российском обществе

Религиозное образование в современной России, без преувеличения, — одна из наиболее обсуждаемых общественных проблем на стыке государственно-конфессиональных отношений, дискуссии по которой не утихают. Для этого есть ряд существенных предпосылок практических, теоретических, нормативно-правовых.

С одной стороны, нестабильность ситуации свидетельствует об отсутствии решений по важным вопросам, с другой — обнадеживает существующая динамика развития, в которой присутствует важный момент дискуссии, элемент, необходимый для формирования гражданского общества, выработки согласия по тем вопросам, по которым не может быть принято однозначного административно-правового решения, устраивающего всех участников процесса. Поэтому в качестве эпиграфа для выступления я бы хотел процитировать слова известного немецкого социолога и общественного деятеля Ральфа Дарендорфа:

«Быстрее всего стучат часы юристов и политиков, которые в состоянии принять новую конституцию и правовое урегулирование в течение почти одной ночи. Значительно медленнее стучат часы экономиста, который требует больше времени, чтобы управляемое вручную плановое хозяйство вывести на рельсы свободного рынка. Медленнее всего стучат «часы гражданского общества», которые отмеряют быстроту изменений в невидимой невооруженным глазом сфере культурного наследия». (Dahrendorf, Размышления о революции в Европе. М., 1998.)

Часть вопросов относительно формы и содержания современного религиозного образования в России сформулированы существующей педагогической практикой, часть предопределена необходимостью теоретического осмысления накопленного опыта, существенная доля предопределена необходимостью прогнозирования и моделирования.

[1] Диакон Герман Васильевич Демидов, кандидат богословия, заведующий сектором Основ православной культуры СОРОиК;
И.В. Метлик, доктор педагогических наук, заведующий лабораторией мировоззренческих и духовно-нравственных основ воспитания Института семьи и воспитания Российской академии образования, ведущий научный сотрудник лаборатории истории и культуры религий мира кафедры ЮНЕСКО Московского института открытого образования.

Есть проблемы, которые возникли сравнительно недавно в связи с вхождением или правильнее сказать возвращением Церкви, традиционных религиозных организаций в образовательную область и, как следствие — генерируют переосмысление устоявшихся значений таких терминов, как духовность, нравственность, религиозное образование, целей и задач образования, в широком смысле слова «воспитание». Здесь, как вы понимаете, не может быть полного единообразия, готовых педагогических, мировоззренческих лекал. По мнению Кристины Штекль, ученого, посвятившего ряд своих исследований современному Православию: «Православная религия вписывается в представление о Европе множественных современностей, и русское Православие можно рассматривать как один из соответствующих этому представлению примеров; но именно этот пример обнаруживает трудность говорить о православно-христианской Европе как единой цивилизации»[2].

Каждое понятие в отдельности и все они вместе создают повод и сюжет диалога в образовательном пространстве, что само по себе не вполне привычно для российской школы, и не просто служат поводом для встречи или научной дискуссии, но подчас инициируют формирование в этой сугубо консервативной педагогической среде (сфере государственно-церковных отношений) пока еще незнакомых, подчас спорных смыслов и ценностей.

В конце концов, речь идет об установлении, переустановке границ для участников образовательного процесса в России в связи с изучением религии, развитием компонента духовно-нравственного воспитания. Кроме педагога и учащегося в этот процесс включаются родители, которые не только выступают в роли законных представителей, но и сами восполняют пробелы в знании, приобщении к традиционной культуре (вакуум в этой области активно заполняется, такая общественная потребность активно себя проявляет), представители религиозных организаций. Происходит, перефразируя Юргена Хабермаса, «колонизация образовательного пространства» со стороны новых участников образовательных отношений. С другой стороны, происходит стирание границ и перераспределение полномочий, иногда этот процесс осуществляется довольно болезненно. Хотелось бы отметить, что в большинстве случаев это происходит даже не по инициативе религиозных организаций, а как ответ или попытка ответа на актуальные вызовы современности.

[2] Штекль К. Европейская интеграция и русское Православие: две перспективы в рамках парадигмы множественных современностей // Государство · Религия · Церковь № 1 (30). — 2012. С. 70.

Применительно к общеевропейским процессам можно добавить, что постсекулярный подход внутри парадигмы множественных современностей намечает траекторию преодоления религиозно-секулярного противостояния, открывает возможность для ведения научной дискуссии, перевода религиозного опыта, православного наследия на язык модерна вне традиционной полемики с секуляризацией на языке секуляризации или на ином языке, допустимом, принятом в данном контексте. Такой подход позволяет привлекать научный инструментарий и при этом не оставлять за рамками диалога то, что, собственно, и делает религию религией. По вопросу изучения религии сложилось определенное взаимопонимание, и в этом смысле термин «постсекулярное», как минимум, «открывает новую перспективу для дискуссии и задает новую исследовательскую повестку»[3].

В этой связи хотелось бы сказать отдельно о том, что есть ряд дискуссионных положений, само обсуждение которых является в современной России достижением. Иной подход, который в качестве результата предлагает готовые формулировки на основе существующих привычных стереотипов или административного решения, нормативно-правового регулирования, четко сформулированной образовательной программы или стратегии, как законченного продукта, истины в конечной инстанции представляется скорее шагом назад, чем продвижением по крайне проблематичному пути общественного согласования и постепенного, последовательного вхождения Православной Церкви, других традиционных религиозных организаций в образовательное пространство.

С точки зрения современных исследователей, «русская религиозная традиция — это не неизменная, закрытая субкультура, не гетто и не традиционный анклав в рамках остального общества, совершающего импульсивный, но неизбежный переход к Современности… Русская религиозная традиция пережила несколько этапов перемен, которые можно рассматривать как процесс, параллельный модернизации, как движение в ногу с обществом в целом… ответ на вызов Современности»[4].

Вот лишь несколько вопросов, на которые мы можем ориентироваться в нашей работе и от ответов на которые зависят и формы сотрудничества, и во многом ожидаемые ближайшие или долгосрочные результаты.

[3] Агаджанян А. «Множественные современности», российские «проклятые вопросы» и незыблемость секулярного Модерна. Государство, религия, Церковь. № 1 (30). 2012. С. 107.

[4] Агаджанян А. Там же. С. 100.

Вопрос светскости российского образования, общества в целом. Эта проблема не так проста, как может представляться на первый взгляд. Необходимо отметить общеисторический контекст, характерную ее интерпретацию в отечественной истории, а также существующее стереотипическое ее воспроизведение в современности. Эти три аспекта не просто необходимо учитывать, но попытаться абстрагироваться хотя бы на время от привычных, заученных наизусть клише, чтобы придать этому термину современное звучание и смысл, полезный для дискуссии.

Отказаться от тех смыслов и трактовок, которые утяжеляют и усложняют осмысление уже сложившихся форм и содержания образования по религиозной культуре в частности. Общеисторический контекст — это европейская традиция мирного сосуществования представителей различных религиозных течений в едином социальном пространстве, которая в настоящее время проходит испытание на прочность практически во всех странах Евросоюза. В России существуют иные коннотации — не менее живучие и не менее болезненные, которые связаны в первую очередь с Декретом об отделении Церкви от государства и школы от Церкви января 1918 г., современной трактовкой светскости школы как стерильного от любого типа религии пространства.

Вопрос второй — не менее важный и актуальный, предварительно также не имеющий однозначного четко артикулированного ответа — цель, задачи, идеал религиозного образования, или его «ядро». Пожалуй, один из наиболее спорных вопросов, который требует тщательного разделения между патриотическим, духовно-нравственным, религиозным образованием. Очевидно, что, допустим, у Русской Православной Церкви в качестве конечной образовательной цели могут быть иные критерии и результаты, нежели у государства или других традиционных религиозных организаций. Этого можно не замечать или делать вид, что не замечаем. Но тем не менее такие расхождения требуют признания и, соответственно, осмысления. Если подходить к рассмотрению этой проблемы с привычной позиции четких критериев эффективности того или иного предмета, предметной области, описания его результатов — прийти к полному согласию можно только при условии компромисса, а иногда и утраты специфики религиозного образования, в конечном итоге общественного мировоззренческого разнообразия и так называемых традиционных нравственных религиозных ценностей.

В этом смысле определить границы духовно-нравственного воспитания, приобщения к культурной религиозной традиции представляется так же сложно, как и провести границу между информированием и трансформированием (преображением) личности учащегося. Чего мы хотим

достигнуть в процессе духовно-нравственного воспитания? Просто сообщить некие знания о религии или изменить к лучшему души ученика и педагога в процессе их взаимодействия? Если второй вариант, то до какой степени это допустимо? Очевидно одно — всякое навязывание и индоктринация не приемлемы в светской школе, в том числе и индоктринация светскости, понимаемой как атеизм, или нерелигиозное мировоззрение. Тогда границы, понимаемые в качестве предела, критерии духовно-нравственного образования становятся еще менее жесткими и более подвижными. Сама светскость меняет свои контуры и очертания.

На первый взгляд представляется наиболее простым и коротким путь игнорирования самых острых вопросов — совершенно обойти вниманием эту проблему, по крайней мере, на теоретическом уровне: «Пусть все идет, как идет. Позже можно будет принять решение, исходя из свершившегося того или иного факта». Но уже сегодня это крайне сложно делать, хранить шаткое равновесие, «отсиживаться за железной дверью», или, вернее, ничего не делать — не замечать, что уже сложились многообразные формы изучения религии: от духовно-нравственного компонента дошкольного образования, в рамках которого также осуществляется в том числе знакомство с основами Православия, до государственного признания научных степеней по теологии и конфессиональной аттестации педагогов, готовящихся к преподаванию Основ православной культуры в общеобразовательных школах. Эти и другие, уже ставшие привычными в российской педагогической практике формы духовно-нравственного воспитания, получения знаний о Православии, требуют тщательного теоретического осмысления как со стороны государства, так и со стороны религиозных организаций, Русской Православной Церкви.

В связи с этим правильнее говорить о процессе религиозного образования и духовно-нравственного воспитания, не выдвигая жестких требований и не фиксируя четких границ в терминах ориентировки в направлении личностного выбора. Это требование применимо и по отношению к педагогу, специализирующемуся на преподавании той или иной религиозной культуры, и учащемуся, имеющему свои мотивы и цели при выборе и изучении той или иной религии. Возможным результатом этой ориентировки, приемлемым в рамках светской школы, должны быть и укоренение в религиозной культуре, и сознательный выбор иного основания нравственного поведения.

В связи с этим существующие проблемы воспитания, приобщения к православной культуре рассматриваются Русской Православной Церковью не в контексте достижения тех или иных количественных результатов, по-

вышения процента выбравших Основы православной культуры в качестве предмета в школе или православную теологию в качестве специализации в вузе, тех или иных показателей эффективности. У конечной цели религиозного образования и духовно-нравственного воспитания в его современном светском понимании поэтому нет четких границ и пределов, как, в принципе, отсутствуют они у любого нравственного идеала, идеала святости. Это может быть законопослушный гражданин, а может быть и аскет, и монах. Наличие вариативности и мировоззренческого многообразия в данном случае вполне можно рассматривать как один из важных педагогических аспектов.

Официальная церковная позиция по поводу преподавания религиозной культуры в школе была сформулирована и согласована с Министерством образования более десяти лет назад, еще в 2002 году. Эта программа включения предметов по православной культуре в программу общеобразовательной школы предполагает полноценное изучение религиозных культур и гражданской, светской этики по выбору на всех ступенях общего образования. Однако в этой связи необходимо отметить, что церковная позиция — это не императив или настойчивое требование, это одна из форм участия Церкви в решении социальных проблем, формировании гражданского общества, в частности, в обеспечении прав граждан на мировоззренческую свободу и качественное образование в соответствии с религиозными убеждениями.

Именно в этом смысле можно и нужно рассматривать предложенную в прошлом году Синодальным отделом религиозного образования и катехизации Примерную образовательную программу по православной культуре со 2-го по 11-й классы именно как возможность и перспективу развития, реализации уже существующих договоренностей. В настоящее время ни у кого нет ни иллюзий, ни претензий на то, чтобы возможности полноценного изучения религиозной культуры в школе, присутствия теологии в пространстве высшего образования были реализованы везде и сразу, но такая возможность, безусловно, должна быть там, где для позитивного развития процесса есть необходимые образовательные условия. Формат решения проблемы предполагает социальный консенсус, позитивную мотивацию родителей и педагогов, общественное понимание нужности и важности предпринимаемых усилий, согласование позиций. С момента достижения общественного консенсуса, в том числе и через снятие отживших стереотипов, начинается отсчет времени и затрат на практическое решение вопросов.

Если перевести на язык социологии содержание современной дискуссии относительно места и роли религиозного образования в современном российском обществе, то, по словам еще одного известного социолога

Шмуеля Эйзенштадта, цель предпринимаемых усилий «заключается в том, чтобы подхватить программу современности, исходя из собственных цивилизационных предпосылок, которые были бы укоренены в основополагающих — пусть и сильно переосмысленных — образах и символах цивилизационной и религиозной идентичности»[5].

В целом, изменения контекста диалога в «постсекулярном» пространстве, критериев научности, отступление от фиксированных позитивистских подходов — это уже серьезный разговор о возможных вариантах участия религии в диалоге «множественных современностей», формировании образовательных перспектив и траекторий развития государственно-конфессиональных отношений и общественного диалога в сфере образования.

Есть уверенность в том, что любые усилия, направленные на переосмысление и переформулировку целей, задач, смыслов религиозного образования, духовно-нравственного воспитания применительно к новым условиям и требованиям многомерного поликонфессионального, глобального образовательного пространства будут иметь важное практическое значение и далеко идущие позитивные последствия.

[5] Эйзенштадт Ш. Новые религиозные констелляции в структурах современной глобализации и цивилизационная трансформация // Государство Религия Церковь. № 1 (30). 2012. С. 52.

В.А. Егупов.[1] Роль теологии в системе современного юридического образования в России

Автор показывает необходимость преподавания теологии в высших юридических учебных заведениях и на факультетах. Доказывается, что теологические знания, прежде всего, воспитывают будущего юриста, поскольку знание исповедуемых религий в России, являющейся многонациональной и многоконфессиональной страной, позволяет понимать людей различных вероисповеданий, а соответственно иметь к ним особый подход, что очень важно в работе, как адвоката, так и юрисконсульта, которые в свою очередь исповедуют обязательные для всех светские (государственные) законы. Если государственные законы уважают, соблюдают и понимают далеко не все российские граждане, то закон Божий (православный, мусульманский, иудаистский, буддистский) верующая часть населения, как правило, блюдет. Иными словами, знание юристом теологии позволяет понимать мировоззрение, как потерпевшего, так и свидетеля, как обвиняемого, так и присяжного заседателя. Юрист должен чувствовать закон, знать его истоки, которыми, в первую очередь, являются те или иные религиозные догматы, заповеди, поучения.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология права, государственный закон, закон Божий, источник права, юридическое мышление, религиозное воспитание, нравственная культура, православие, религиоведение, юридическое образование, профессиональная подготовка юриста.

Юридическое образование в России уже многие годы претерпевает различные изменения, которые носят как положительный, так и отрицательный характер. Между тем у населения России оно приобретает все большую популярность, причем как в качестве основного, так и дополнительного образования. Русский человек понимает, что знания государственных законов применяются в различных сферах жизнедеятельности людей, поскольку любая деятельность от технической до гуманитарной, от медицинской до преподавательской так или иначе регулируется и охраняется нормами права. В связи с этим перед научными и педагогическими работниками системы юридического образования в России встает вопрос о том, как подготовить квалифицированного юриста, чтобы после окончания вуза его знания, умения и профессиональные навыки пользовались спросом

[1] Василий Александрович Егупов, кандидат юридических наук, доцент кафедры гражданско-правовых дисциплин Московского института государственного управления и права (egupov1981@mail.ru).

у работодателей. Вопрос сложный и неоднозначный, ответить на него, а главное, реализовать этот объемный ответ на практике — задача трудная, но все же выполнимая.

На наш взгляд, одной из основных проблем современного юридического образования в России является отсутствие в учебных планах дисциплин на юридических факультетах такого важного предмета как теология. Теология или наука о Боге, о божественном промысле должна преподаваться вне зависимости от наличия схожей дисциплины — религиоведения, поскольку это разные учебные дисциплины. Если религиоведение преподавать может даже атеист, то вот теологию, на наш взгляд, эффективно преподать может только верующий в Бога педагог. Теология должна не просто раскрывать сущность той или иной религии, ее отличительные особенности от других вероисповеданий, она должна помочь человеку определиться в жизни, сделать свой исключительный выбор в пользу того или иного вероучения, а также дать будущему профессиональному юристу понять нравственные ценности и культуру тех наций и народностей, с кем ему предстоит встречаться и работать на практике, по окончании высшего учебного заведения.

Несмотря на то, что в соответствии со статьей 14 Основного государственного закона (Конституции РФ): «Российская Федерация является светским государством, в котором никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной»[2], жизнь показывает, что абсолютное большинство населения России — христиане, а именно православные христиане. Об этом говорит как общенациональный праздничный день — 7 января — Рождество Христово, так и существующие православные телевизионные каналы и передачи, транслируемые на всей территории России. Не следует забывать и о прямой трансляции рождественских и пасхальных богослужений, на которых присутствуют, как правило, все первые лица государства. Теология ни в коем случае не должна умалять значение других мировых религий, однако, православию, на наш взгляд, в исторически сложившихся в России условиях, должно уделяться значительно больше внимания в образовательном процессе. К тому же имеющие отношения к действующему светскому законодательству религиозные постулаты в православной вере встречаются в той или иной форме в исламе, иудаизме, буддизме и иных религиях. Так, например, шестая за-

[2] Конституция Российской Федерации. Принята на всенародном голосовании 12 декабря 1993 г. (с поправками от 21 июля 2014 г.) // Собрание законодательства РФ. — 2014. — № 31. — Ст. 4398.

поведь «Не убий», запрещающая убийство, послужила основой уголовных кодексов, как России, так и других государств. Убийство, как самое тяжкое преступление против жизни другого человека, запрещено в догмах любой истинной религии, а не только христианской, православной. И во всех странах данное деяние является преступлением, караемым самым суровым образом (смертная казнь, пожизненное лишение свободы, лишение свободы на внушительные сроки).

Следует отметить, что православие и другие вероисповедания запрещают не только убийство, но и любое иное насилие, поэтому являясь источниками права, государственных законов религиозные догматы о недопустимости насилия имплементированы в нормы, как уголовного, так и административного права. Поэтому преступлением является не только убийство, но и причинение вреда здоровью различных степеней тяжести, изнасилование, истязание, побои, доведение до самоубийства, угроза убийством и так далее. Понимание человеком того обстоятельства, что за правонарушение следует наказание не только государственное, но и божественное, несет в себе мощный предупредительно-профилактический заряд, зачастую сворачивает человека с противоправного пути.

Восьмая заповедь «Не укради» послужила основой для целого ряда корыстных преступления и правонарушений (кража, мелкое хищение, мошенничество, вымогательство, грабеж, разбой и т.д.). И даже тот факт, что большинство заповедей и иных догматов религии носят скорее моральный, чем правовой характер, не умаляет значения теологии в воспитательном процессе будущего профессионала, в частности юриста. Нередко именно знание юристом (следователем, адвокатом, прокурором, судьей) основ теологии позволяло ему находить общий язык с людьми разного вероисповедания, направлять их поведение в соответствие с постулатами их веры, разрешать дело по справедливости. Боясь Божьей кары за содеянное, обвиняемые и подсудимые нередко сознавались в убийствах, кражах, грабежах, взяточничестве, хулиганстве, принимали наказание как искупление грехов. Верующие свидетели не боялись мести преступников и давали правдивые показания, поскольку православие и иные религии запрещают лжесвидетельствование. Поэтому настоящий юрист должен знать и понимать не только государственные законы, которые не всегда справедливые и гуманные, но и религиозные законы, нарушение которых всегда влечет справедливое наказание, в отличие от нарушения государственных законов, когда лицо по тем или иным причинам может избежать наказания (истечение срока давности, назначение условного наказания, амнистия, помилование и т.д.).

По нашему глубокому убеждению, в научный оборот должно быть введено такое понятие как теология права. Под теологией права понимается система научных взглядов и концепций на божественную (религиозную) сущность всех существующих государственных законов и подзаконных актов. Понимая теологию права, юрист будет не только знать, но и чувствовать закон, осознавать его теологическую природу, правильность либо неправильность его применения в том или ином случае. Именно степень соответствия закона православным и иным религиозным догматам во многом определяет его качество и полезность для всего общества. Это особенно важно понимать лицам, участвующим в разработке современных законов и других нормативных правовых актов.

Знания теологии, кроме всего вышеперечисленного, полезны для самого юриста еще и тем, что приобщают его к культурным и религиозным ценностям других народов, делают его великодушным, справедливым, беспристрастным, неподкупным, настоящим профессионалом своего дела. Наконец, именно теологические знания позволяют проявлять толерантность и уважение к представителям всех других существующих в мире религий. Именно поэтому роль теологии в системе современного юридического образования в России трудно переоценить. А это означает, что теология в нынешнем юридическом образовательном пространстве России должна занимать ведущее место.

ЛИТЕРАТУРА

1. Конституция Российской Федерации. Принята на всенародном голосовании 12 декабря 1993 г. (с поправками от 21 июля 2014 г.) // Собрание законодательства РФ. — 2014. — № 31. — Ст. 4398.

Священник Виктор Крючков.[1] К вопросу о системообразующей роли духовности и пастырском попечении в контексте теологической отрасли знаний

В статье поднимается проблема отражения роли духовности в современных социальных процессах. Сделан вывод о высокой значимости духовного формирования человека. Утверждается, что система пастырского духовно-нравственного попечения должна соответствовать позитивным традициям социально-культурного развития и ориентироваться на проверенные временем духовно-нравственные, вероучительные доминанты, сохранившие свое значение и для современности, как, например, духовность, являющаяся базовой в отечественных философских воззрениях.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: вера, духовность, концепция инкультурации, культурная идентификация, менталитет, моральные ценности, национальный опыт, пастырское попечение, православная церковь, православная культура, социум, традиции, уклад жизни, ценностные ориентации личности.

Анализируя современное состояние социальной среды, мы неизбежно встаем перед проблемой, которая приобретает все большую актуальность в изысканиях представителей, как современной богословской науки, так и социальной философии — это проблема отражения роли духовности в процессах, происходящих в окружающем нас социуме.

Здесь следует заметить, что термин «духовность», о котором мы хотели бы составить представление и показать его связь с сегодняшней действительностью, становится наиболее употребляемым в последнее время, когда встает вопрос о характеристике нашего общества. В этом плане нам необходимо обратить внимание на важную и существенную деталь, — когда этот термин порой используется для объяснения некоего негативного состояния духовной жизни, утраты ею определенного качества, которое оказалось вдруг таким существенным, что преобразование жизни невозможно без его восстановления. Поэтому перед нами сегодня встала необходимость обозначить вопрос о характере связи духовности со всеми общественными образованиями.

[1] Клирик Храма Живоначальной Троицы в Старых Черемушках города Москвы, кандидат философских наук, доцент.

Современные ученые, сохраняя преемственность с традициями русских мыслителей XIX–XX веков, определяют духовность как гармонию.

Их главная посылка в этом вопросе заключается в утверждении, что единство бытия реализуется в стремлении развития всей полноты возможностей каждой части как условие полноты развития всего бытия в целом. Именно такое сочетание и соотношение частей в целом носит название или духовности, или гармонии, или красоты.

Следовательно, становление духовности, гармонии и красоты в мире есть всеобщий закон бытия, который охватывает и процесс становления не только человека, но и всего человечества. Такая идеология является идеологией объединяющей и создающей духовные и культурные предпосылки единства социального пространства при сохранении и развитии этно-национальных культур и социальных общностей (например, традиционная культура казачества).

Здесь мы должны вспомнить, что в центре духовности находятся высшие моральные ценности, которые хранила и приумножала на протяжении веков Русская Православная Церковь. Они всегда «подтягивали» человека в процессе его развития, и, наоборот, если человек не жил целостными процессами, то он неизбежно деформировал свой внутренний мир, свою природу и самого себя в этом мире.

По всей видимости, это и приводит социум к нравственным кризисам, подобным наблюдаемому сегодня. Отсюда — высокая значимость духовного формирования человека, можно сказать, жизненная необходимость, стоящая перед лицом современного нам общества, поскольку, как следует из природы самого человека, именно духовность лежит в основе всей его деятельности; ее недостаточность приводит человека к кризису, ее развитие — выводит из кризиса.

Исходя из вышесказанного, данное явление, каким является духовность, понимается нами не просто как ценностная ориентация на высшие духовные ценности, но как особенный смысл бытия народа, как смыслопорождение, так как на этом пути коллективный разум превращает задачу организации большого количества предметной информации в легко обозримую систему смыслов.

От крепости, от органического характера этого индивидуального строя общечеловеческих идеалов и задач зависит и определенный национальный облик той или другой этнографической или политической единицы, крепость ее культуры и жизнеспособность. При этом он (коллективный разум) видит себя не пассивным продуктом каких-либо процессов, а одним из субъектов созидательных сил природы, когда де-

ятельное человеческое сообщество ищет смысл своего существования в развитии своей цельности.

Говоря же о духовности современного человека, мы можем наблюдать ее в бесчисленном многообразии психических и деятельностных проявлений, так как духовно развитый человек всегда переживает свою сопричастность к жизни и состоянию своего народа, своего государства, к своей вере. Следовательно, нам предстоит по-другому посмотреть на основные принципы и начала построения в том числе и пастырской деятельности в контексте современного понимания духовности, и шире — теологической отрасли знаний.

Говоря о современной нам социальной среде, мы можем со всей очевидностью наблюдать, как человеческая ценность постоянно возрастает с развитием пространства и общества, в котором этот человек существует, поскольку, находясь в этой среде, он, с одной стороны, усваивает ее ценности, требования, адаптируется к ним, а с другой стороны, он активно создает для себя необходимые условия для вхождения в культуру специфического сообщества сообразно своим индивидуальным особенностям, мировоззренческим ценностям и личностным установкам.

Поэтому современному пастырю важно учитывать так называемый процесс инкультурации человека, поскольку становление его личности всегда происходит во взаимодействии с традиционной культурой и верой его предков.

Сегодня под термином «культура» понимают исторически определенный уровень развития общества, творческих сил и способностей человека, выраженный в типах и формах организации жизни и деятельности людей, в их взаимоотношениях, а также в создаваемых ими материальных и духовных ценностях. Следовательно, процесс инкультурации может быть представлен нами как процесс становления человека, жизнедеятельность которого, начиная с появления на свет, развертывается как «вхождение» в традиционный социум посредством использования совокупного опыта человечества, накопленного за всю предшествующую эпоху.

В научных кругах концепция инкультурации, определяемая как формирование индивидуальной культуры, представлена действием двух взаимообусловленных и взаимодействующих процессов идентификации и обособления.

Особенности культурной идентификации обусловлены спецификой обозначенного нами процесса «вхождения» человека в мир его традиционной культуры и веры. Он находится в постоянном напряженном поиске своей культурной идентичности, ему необходимо ощущать себя внутри

конкретной культуры. В связи с чем он естественно впитывает в себя то, что характеризует родную ему ментальность (совокупность мыслей, верований, привычек, пристрастий, коллективных эмоциональных шаблонов, полубессознательных схем поведения, ценностных ориентаций и т.д.).

Второй процесс — процесс обособления человека в ходе инкультурации выступает как формирование личного облика. И если его личные взгляды будут ориентированы в данном случае на духовно-нравственные ценности, то только благодаря этому человек сможет преодолеть личные трагедии и общественные потрясения, не поступаясь своими идеалами и принципами, благодаря которым возможно «самостояние» человека в любых жизненных обстоятельствах.

Таким образом, православная вера, культура и сформированный ими менталитет оказываются той питательной средой, почвой, на которой взращиваются вера, культура и менталитет конкретной личности, то есть ее интеллектуальная, эмоциональная и духовно-нравственная сферы. А это, в свою очередь, предполагает пастырское попечение о членах сообщества, так как Церковь, являясь социокультурным институтом, через веру, хранение и передачу традиционных ценностей, обеспечивает устойчивость национальной культуры, духовности социальных связей и отношений, придает субъективное, личностное начало процессу передачи культурного наследия от одного поколения к другому.

Это заставляет нас говорить об утверждении в современном социокультурном пространстве важного принципа уважения к личности человека и учете его духовного потенциала, который реализуется путем приобщения к традиционной культуре и, прежде всего, к православной вере, поскольку она есть вера его предков. Поэтому мы можем со всем основанием считать, что сущностью процесса возрождения и развития нового российского сообщества становится целенаправленное превращение духовно-нравственного опыта, хранимого Русской Православной Церковью, в личный опыт каждого его представителя вне зависимости от места его проживания. Иными словами, приобщение россиянина ко всему богатству традиционной духовно-нравственной культуры.

Соответственно предлагаемому содержанию, усвоение данного опыта в его целостности, на наш взгляд, позволит представителям сообщества не только успешно функционировать в современном социальном пространстве, не только быть хорошим исполнителем, но и действовать самостоятельно, не просто «вписываться» в социальную систему, но и изменять ее.

Исходя из вышеизложенного, мы предлагаем поставить в центр внимания, или актуализировать проблему обращения к несправедливо забы-

тым в последнее время духовно-нравственным традициям. Это направление, как нам кажется, является сегодня наиболее перспективным, так как оно связано с восстановлением традиций, уклада жизни и форм национального опыта.

Речь в данном аспекте идет о духовной «переделке» человека, его духовном совершенствовании, неустанной духовной дисциплине. В этом ключе строили свои взгляды выдающиеся представители русской религиозной философской школы (И.В. Киреевский, А.С. Хомяков, И.А. Ильин, В.В. Зеньковский и др.), указывая, что непрестанная работа, созидающая гражданина, есть работа духа, усилия, в которых все элементы духовного мира личности подвергаются этой «переделке»: знания, вера, ценности, потребности, убеждения, цели, чувства. При этом ясно звучит мысль о человеке как о творце общественной жизни, поскольку полноценное общество не может состоять из духовно бедных, «недоделанных» (Ф.М. Достоевский) в духовном отношении людей.

Следовательно, цель пастырского попечения о человеке должна быть переориентирована в сторону приоритетности его культурной функции, а сама система духовно-нравственного попечения должна соответствовать позитивным традициям социально-культурного развития и ориентироваться на проверенные временем духовно-нравственные, вероучительные доминанты, сохранившие свое значение и для современности, такие, как, например, духовность, являющаяся базовой в отечественных философских воззрениях.

Пастырь же, призванный к трудам духовного попечения, в аспекте построения системы духовно-нравственной коммуникации воспринимается с позиции его возможностей, его значимости в формировании духовного облика современного человека, как личности, способной сохранить и упрочить все позитивное, что завоевано предшествующим опытом, и, следовательно, принять это позитивное в качестве собственных ориентиров.

В этом ключе мы будем понимать духовность как систему ценностных ориентаций личности, базирующуюся на культурно-нравственной традиции социума.

Мы считаем, что такая формулировка позволяет рассматривать общественные идеалы и цели, полагаемые нами в основу новых социо-культурных связей, в контексте исторической эпохи, характеризуемой особенностями национального менталитета, а также культурой и интеллектуальным потенциалом конкретного сообщества.

Данный подход диктует настоятельную необходимость решительной корректировки пастырской деятельности. Содержание этого процесса

в рамках данного подхода представляется нам как процесс восприятия человеком выработанного православной культурно-нравственной традицией идеала совершенства и включение его в собственную жизнь. В результате чего, стремление к совершенству будет становиться не только внешней целью пастырского попечения, но и основой духовно-мотивированных и ответственных поступков человека.

Иными словами, будет включаться идентификационный механизм, выражающийся в проекции собственных возможностей на предстоящий образ и, в конечном счете, отождествление с ним, так как духовное богатство получает свою законченность и завершенность только в том случае, когда основным регулятором его поведения становятся нравственные качества.

Это и есть тот искомый нами путь — путь создания поля совместной деятельности, совместных отношений, совместного бытия, где нет более или менее знающих, а есть ищущие, которые объединены одним единым процессом. Содержательную же основу этого процесса определяет духовно-нравственный вектор общественной жизни, который обращен не только к нуждам и стремлениям человека, но, прежде всего, к «погружению» в традиционную культуру и веру, хранящую непреходящие ценности, которые делают жизнь человека осмысленной.

Эта обращенность может быть выражена не чем иным как ориентацией на присвоение конкретной личностью идеалов и ценностей, выработанных православным сообществом и базирующихся на его вере и культурно-нравственной традиции. Тогда, используя предоставляемые обществом или конструируя новые возможности для своего совершенствования, расширения общего кругозора, разностороннего духовного развития, человек не только будет приобретать дополнительные ресурсы для увеличения своего вклада в обогащение совокупного народнохозяйственного и социокультурного потенциала своей страны, но и получать средства для всестороннего развития и раскрытия своих сущностных сил. Главным же личностным новообразованием становится способность к самоизменению, которое обнаруживается в коммуникативной и социальной компетентности, предполагающей владение нравственными нормами, а также осознание ответственности за самого себя, других людей, за все общество.

Т.И. Чиркова.[1] Некоторые размышления о взаимосвязи психологии и теологии в системе высшего гуманитарного образования молодежи

В статье анализируется актуальность введения теологии в систему гуманитарного высшего образования с позиций необходимости в новых подходах для решения проблем психологической науки и практики. Обсуждается принцип интеграции теологических знаний и других гуманитарных наук. Представлены некоторые размышления о взаимосвязи теологии и психологии в решении проблем становления мировоззрения молодежи и понимания ею мира и своего места в нем. Категория «понимание» выводится за рамки ограничений как когнитивного, так и экзистенциального подходов и связывается с развитием психологии бытия человека. Проблемы эмоционально-волевой сферы, переживания боли, феноменологии свободы и ответственности обсуждаются при сопоставлении их решений в психологии и теологии.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: методология, интеграция, мировоззрение, понимание, активность личности, духовно-нравственное развитие, переживание боли, разрушение, свобода и ответственность.

Введения в университетское гуманитарное образование теологии сопровождается разработкой методологии плодотворного взаимодействия ее с другими гуманитарными науками в целях полноценного духовно-нравственного развития молодежи.

Религия, с глубокой древности, являясь основой духовной жизни общества, оказывала мощное воздействие на социальное развитие человечества, его культуру, письменность, образование, науку, искусство, политику, на протяжении многих веков, концентрировавшихся вокруг религиозных идей, и во многом определявшихся ими.

В настоящее время исследования социологов, психологов, политологов и религиоведов свидетельствуют о значительном влиянии Христианского Православия на современную социально-политическую обстановку в стране. Особо отмечается значимость объединительной идеи для национальной самоидентификации людей. Например, И.Н. Сидоров пишет, что РПЦ «последовательно и планомерно приближается к тому, чтобы стать

[1] Тамара Ивановна Чиркова, доктор психологических наук, профессор кафедры социальной и организационной психологии Нижегородского государственного педагогического университета им. К. Минина.

основной духовной и нравственной силой, социальным институтом, способным обеспечить целостность и стабильность российского социума»[2]. Некоторыми авторами подчеркивается миротворческое разрешение РПЦ конфликтов внутри государства и за рубежом[3]. С.К. Осипов рассматривает Православие, как «одну из главных форм мировоззрения российского общества», противопоставляя его либеральной идеологии и ценностям, выражением которых становятся «секуляризация, духовная люмпенизация и появление идей гедонистического общества»[4].

Всем очевидна активная деятельность РПЦ в духовно-нравственном воспитании подрастающего поколения; в оказании помощи и поддержки людям, попавшим в трудные жизненные обстоятельства; включение РПЦ в работу органов опеки, решающих проблемы детского сиротства; организацию волонтерского движения, направленного на работу с детьми, лишенными полноценного родительского попечительства. Успешно проводится РПЦ просветительская работа о нравственных основах семьи и брака, родительской ответственности воспитания детей.

Свершившийся факт утверждения проекта введения специальности «Теология» в образовательное пространство высшей школы, побуждает представителей других наук, испокон веков, или совсем недавно упрочившихся в этом пространстве, переосмыслить свои позиции по отношению к этому нововведению.

Термин «введение» в русском языке означает действие по глаголам «ввести и вводить». Естественно при этом возникает вопрос: «Как ввести теологию в образовательное пространство университетов (волевым решением, или как разумную необходимость)? Какими способами ввести (включения, объединения, интеграции, соучастия) и на каких началах отношений (паритетности от лат. paritas — равенство взаимоотношений двух или более сторон), или зависимости? Как принять[5] теологию в светском образовании

[2] Сидоров И.Н. Социально-философские аспекты мировоззрения Русской Православной Церкви в постсоветской России: автореферат дис. канд. филос. наук. Краснодар, 2010. С. 9.

[3] Денисенко М.Ю. Социальная концепция православия в жизни современной России: автореферат дис. канд. филос. наук. Ставрополь, 2009. С. 7.

[4] Осипов С.К. Социально-политические традиции православия и протестантизма в условиях модернизации российской государственности: автореферат дис. канд. филос. наук. Пятигорск, 2011. С. 8, 10.

[5] В словаре В.И. Даля слово «принять» многозначно: встречать, привечать, брать во внимание, соглашаться, слушать, верить, претерпеть, взяться, приступить, начать что-то и др.

настороженно, отчужденно, терпеливо, или радушно (радость)? Эти моменты, необходимо осознать представителям всех образовательных структур вузов, чтобы плодотворно осуществить введение теологии в гуманитарное образование молодежи.

Следует признать, что в настоящее время введение теологии в пространство гуманитарного образования высшей школы вызвано насущной потребностью общества понять причины всякого рода неблагополучий жизнедеятельности человека во всех сферах предметного и социального миров. Это экологические проблемы охраны окружающей среды; обострение межнациональных, межконфессиональных отношений в современном социуме, как результат духовно-нравственного разрушения самосознания людей; утрата разумности использования материальных ресурсов земли; девальвация значимости развития духовной составляющей человеческого самосознания.

Причина всего этого кроется в большой степени в непонимании сущности жизни человека, его личности как динамической структуры установок, отношений, деятельности в мировом пространстве, ее смыслов и ценностей. Таким образом, введение теологии в гуманитарное образование молодежи, не дань моде, или чьего-то давления, а необходимость, объяснить которую можно тем, что истина понимания сущности бытия достигается множественностью позиций, выработанных достижениями разных наук и практик. «Теологическая перспектива, наряду с перспективой философской или культурологической, способна открыть представителям иных дисциплин новые ракурсы, подходы, свежий взгляд на старые проблемы»[6].

Рассуждая о способах введения теологии в университетское образование, необходимо сначала определиться в понятийном аппарате этого процесса. Использование, например терминов «объединение», «соединение» (корневая основа — единство) светского и религиозного образования предполагает относительное равенство развития наук, а в настоящее время теология в нашей стране только приобретает статус научной дисциплины. Митрополит Иларион отмечает «отсутствие в академическом сообществе понимания критериев, определяющих научный статус теологии, что побуждает некоторых представителей этого сообщества

[6] Доклад председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополита Волоколамского Илариона на пленарном заседании Первой Всероссийской конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве» в Москве 14 июня 2017 года. Служба коммуникации ОВЦС / Патриархия.ru

к критике, далеко стоящей от конструктивной позиции»[7]. Использование термина «участие» сводит содержание учебно-воспитательной деятельности теологов, к некоторому, только фрагментарному, частичному присутствию в вузе. (Например, чтение курсов религиоведения, богословия, истории религий, православной культуры в вузах в формате дисциплин по выбору.)

Использование термина «включение» теологии в пространство высшей школы, предполагает признание ее права на ключевые позиции в духовно-нравственной составляющей профессиональной подготовки молодежи, как ценностно-мировоззренческого ядра личности.

Процесс интеграции (лат. integratio — восполнение, от integer — целый; сторона процесса развития, связанная с непротиворечивым объединением в целое ранее разнородных частей и элементов) теологии с другими науками на паритетных началах (лат. paritas — равенство взаимоотношений сторон) означает объединение научных данных о человеке, его мировоззрении, деятельной активности, созидательного свободного творчества. Интеграция теологии со светскими науками в гуманитарном образовании молодежи может обеспечивать «восхождение» понимания сущности человеческого бытия, но не за счет признания значимости одних наук, при забвении других, а за счет разумного взаимного их дополнения, обогащения и совершенствования.

Размышления о перспективах взаимосвязи психологической науки и теологии в гуманитарном образовании молодежи. Анализ истории введения психологии в образовательные системы нашей страны, организация психологической службы в вузах в последние десятилетия позволяет высказать некоторые предположения о возможностях интеграции, как непротиворечивого соединения, некоторых положений теории психологии и практической работы с молодежью психологов и теологов в образовательном пространстве университетов.

Во-первых, основной предмет этих наук, «душа человека» (греч. ψυχή — «душа»; λόγος — «учение»), хотя и различно интерпретируемая по многим вопросам, уже послужила основанием возникновения, достаточно широко распространившейся отрасли «Христианской психологии[8].

Во-вторых, эти науки, имеют некоторое сходство в истории их существования в нашей стране (Постановление ЦК ВКП(б) «О педологических извращениях в системе Наркомпросов» 4 июля 1936 года изгнало из об-

[7] Там же.

разования в СССР психологию. В периоды лихолетья после великой отечественной войны ЦК ВКП(б) в постановлении «О преподавании логики и психологии в средней школе» от 3 декабря 1946 года сочло необходимым ввести, начиная с 1947 года, преподавание этих предметов в школах СССР. Тогда же, в 1947 году, был выпущен учебник Б.М. Теплова «Психология», предназначенный для старших классов средней школы. Но из-за отсутствия преподавателей, поскольку были закрыты в вузах кафедры психологии, осуществиться достойно это постановление не смогло. Аналогичную ситуацию с организацией психологической службы в системе образования, без предварительной вузовской подготовки практических психологов, мы пережили повторно в 1991 году[9]).

В-третьих, исторически в России психологические и теологические вопросы обсуждались нашими великими предшественниками в неразрывном единстве (Аполлос (А.Д. Байбаков), И.И. Бецкой, К. Дамаский, В.В. Зеньковский, Иоанн (Максимович), И.А. Ильин, Макарий Египетский, М.В. Ломоносов, Н.М. Карамзин, В.О. Ключевский, Н.И. Новиков, А.А. Потебня, Сергий Радонежский, Г.С. Сковорода, С.М. Соловьев, Тихон Задонский, Флоренский П. и многие другие)[10].

[8] Братусь Б.С. Христианская психология как новое движение в России // Психология и христианство. Москва, 1995; Братусь Б.С. Христианская психология как научное направление: к истории вопроса // Национальный психологический журнал. 2015. № 3 (19). С. 4–14; Воробьев С.Л. Онтологические образы психологии. Начала христианской психологии. Москва. 1995; Гостев А.А., Елисеев В.А., Фомин А.Г. К проблеме концептуально терминологического перевода святоотеческих описаний психологических реалий (http://www.xpa-spb.ru/libr/Gostev/k-probleme.html; Зенько Ю.М. Элементы Православной психологии. М.: Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2012. 252 с.; Зенько Ю.М. Психология религии. 2-е изд. испр. и доп. Санкт-Петербург, 2009.; Начала христианской психологии: учеб. пособие. ред. Б.С. Братусь и С.Л. Воробьев. М.: Наука, 1995.; Ничипоров Б.В. Введение в христианскую психологию: размышления священника-психолога ред. сост. В.Г. Щур. Москва, 1994; Христианская антропология и психология в лицах. Основные авторы и работы с древнехристианского период по настоящее время: библиографический справочник / сост. и ред. Ю.М. Зенько. 2-е изд., испр. и доп. Санкт-Петербург, 2010; Слободчиков В.И. Христианская психология в системе психологического знания // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2007. Т. 4, № 2. С. 90–97; Христианская психология: за и против // Скепсис. 2005, № 3–4, С. 147–158.

[9] Чиркова Т.И. Психологическая служба вуза: иллюзия, или стратегическая возможность решения проблем профессиональной подготовки студентов? // Проблемы современного образования. 2011. № 1. С. 82–93.

[10] Психологическая мысль России: век просвещения / Под ред. В.А. Кольцовой: СПб: Алетейя, 2001. 376 с.

Таким образом, введение теологии в гуманитарное образование может способствовать тому, что теоретические и практические проблемы психологии иначе смогут высвечиваться, открываться с новой стороны, а значит, и глубже пониматься участниками образовательного процесса вуза.

Кратко остановимся на некоторых проблемах психологической науки и психологической практики, решению каких может способствовать введение теологии в пространство гуманитарного образования молодежи.

Размышления о взаимосвязи психологии и теологии в решении проблем мировоззрения и понимания человеком окружающего мира и себя в нем. Нет особой необходимости доказывать значимость синергического обсуждения этих проблем с молодежью в психологических дисциплинах и теологии. Вызовы современности предъявляют жесткие требования к мировоззренческим позициям подрастающих поколений, поскольку они во многом определяют познавательный и преобразовательный способы жизни человека, его деятельное отношение к миру.

В работах отечественных философов и психологов мировоззрению придается онтологический статус в бытии человека, который определяет его действия в природном, рукотворном вещном мире и в мире людей, включает в себя значения и смыслы, обусловливающие взаимные переходы друг в друга внешних и внутренних форм познания[11]. Пристрастное переживание человеком событий жизни, обеспечивает обогащение значений и личностных смыслов чувственностью, наполнение картины действий операционными, предметными значениями, смысловыми образованиями. В результате этого достигается понимание, как «специфическое отношение к действительности», которое определяет переживания человека и активные действия в ней[12]. Представления о мире у человека может иметь разную степень обобщенности: более общие представления образуют глубинные структуры образа мира; менее обобщенные, как правило, представлены в его поверхностных структурах. Мировоззрение как «крайний, абсолютный предел обобщения», включает представления о закономерностях и характеристиках окружающей действительности. Оно существенно влияет на механизмы обработки сенсорной информации, на процессы построения модально оформ-

[11] Зинченко В.П. Миры сознания и структура сознания // Вопр. психологии. 1991. № 2. С. 15–36; Зинченко В.П. Сознание и творческий акт. М.: Языки славянских культур, 2010. 592 с.; Зинченко В.П. Ценности в структуре сознания // Вопр. философии. 2011. № 8. С. 85–97. Петренко В.Ф. Основы психосемантики. СПб.: Питер, 2005. 480 с.

[12] Знаков В.В. Самосознание, самопонимание и понимающее себя бытие // Методология и история психологии. 2007. Т. 2, вып. 3. С. 67.

ленной картины мира, реализуя апперцептивную функцию в процессе отбора и интерпретации сенсорной информации[13]; познавательное отношении человека, предельно общие знания «в виде миропонимания»[14].

Мировоззрение согласовывает внутренний мир субъекта с внешним жизненным миром, уравновешивает субъективные интересы и объективные обстоятельства, свободу и необходимость, личное и общественное, человеческое и природное и т.д. Мировоззрение в функции самосознания призвано обеспечивать духовное и практическое самоопределение субъекта в том реальном мире, который образует сферу его жизни. Рефлексивная функции мировоззрения позволяет человеку оценивать свой внутренний мир и собственное место в мире, вырабатывать и реализовывать действенное к нему отношение на основе общего понимания сущности человека и смысла человеческого бытия. «Аксиологическая функция мировоззренческих позиций связана со смысложизненным самоопределением человека в ценностных координатах культуры, с соотнесением на этой основе себя и своих действий с абсолютным образцом — субъективными представлениями о своем идеальном Я, об идеальном человеке, об идеальном мире»[15].

Введение теологии в университетское образование, естественно, вызывает у некоторых вопрос о том, как это может сказаться на формировании мировоззрения студенческой молодежи, поскольку теология, как систематическая форма выражения доктрины определенной религиозной традиции, ее вероучения, формирует религиозное мировоззрение.

На этот важный вопрос митрополит Иларион дает развернутый ответ: «Никто, никогда не должен навязывать религиозные воззрения, и тем более этого не должно делать государство. Но я думаю, что у нас есть все основания сказать, что государство этого и не делает. Уровень взаимоотношений между Церковью и государством, который достигнут в России является на сегодня оптимальным, отвечает чаяниям людей и велению времени <...> Существует принцип взаимного невмешательства. Но есть и другой принцип — это принцип соработничества Церкви и государства во всех областях, в которых оно возможно и необходимо»[16].

[13] Столин В.В. Психологическое строение образа мира и проблемы нового мышления // Вопр. психологии. 1988. № 4. С. 34–46.

[14] Мировоззренческая культура личности: философские проблемы формирования. Киев: Наук. думка, 1986. С. 173.

[15] Титов И.Г. Мировоззрение в структуре сознания // Мир психологии. 2016. № 2 (86) С. 119.

[16] Илларион (Алфеев), митр. Как противостоять речевой агрессии в интеллектуальном споре. http://www.religare.ru/2_105619.html

Реализация этого принципа потребует от психологов и теологов тщательной разработки методологических основ совместной деятельности в создании образовательно-воспитательных условий в вузах для осознанного становления мировоззренческих позиций молодежи. На сегодняшний день можно утверждать, что курс теологии может значимо сказаться на уровнях понимания студентами окружающего мира и себя в нем.

«Понимание» — широкий по значению и применению термин[17]. «В психологической науке понимание, как познавательная категория, несмотря на постоянное ее использование, не имеет строго фиксированного содержания и объема»[18].

Исторически сложилось так, что термин «понимание» первоначально относился к интерпретации текстов Священного Писания. Ф. Шлейермахер[19] был одним из первых, кто предположил, что герменевтика необходима не только для толкования античных священных текстов, но и для всех текстов вообще. Г. Гадамер определял возможности успешного понимания на основе изучения феноменологии прекрасного[20]. Феноменологическим аспектам герменевтики большое внимание уделял Э. Гуссерль[21]. К. Ясперс выделил коммуникативный аспект процессов понимания, в основе которого лежит способность людей сопереживать друг другу. Начиная с работ В. Дильтея, понимание рассматривается как метод познания внутреннего мира другого человека, на основе наблюдений его поведения; понимание самого себя, с помощью интроспекции; понимание культуры общества с помощью интерпретации. Он писал, что природу мы объясняем, а душевную жизнь понимаем[22]. М. Хайдеггер в работе «Sein und Zeit» описал фундаментальную онтологию, которая представляет личность как целое экзистенции человека. «Человек — это существо понимающее, заботящееся об окружающем мире, пекущееся о людях и призываемое смертью

[17] Например, в частотном словаре современного русского языка слово «понимать» занимает 152 место из 20000 слов, наиболее распространенных в литературных источниках. Ляшевская О.Н, Шаров С.А. Частотный словарь современного русского языка (на материалах Национального корпуса русского языка). М.: Азбуковник, 2009.

[18] Большой психологический словарь / Сост. и общ. ред. Б. Мещеряков, В. Зинченко. СПб.: Прайм ЕВРОЗНАК, 2003. С. 395

[19] Шлейермахер Ф. Герменевтика. СПб.: Европейский Дом, 2004. 242 с.

[20] Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. 367 с.

[21] Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии / Пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: ДИК, 1999. 311 с

[22] Дильтей В. Понимающая психология. Хрестоматия по истории психологии / В. Дильтей. М.: МГУ, 1980. 388 с.

к своей самой подлинной возможности бытия»[23]. М. Хайдеггер подчеркивал, что понимание — это человеческое отношение к действительности.

В психологии, исходя из широкой концептуализации термина «понимание», его изучают как чрезвычайно значимый метод познания, как условие адекватных действий человека, обеспечивающих ему полноценное существование в мире (В.П. Зинченко, В.В. Знаков, А.А. Брудный, А.В. Брушлинский, О.К. Тихомиров С.Л. Рубинштейн и др.).

Многообразие значений термина «понимание» включает: способность постигать смысл, чего-либо; когнитивный процесс, имеющий множество динамических особенностей. В.В. Знаков пишет, что «понимание представляет собой осмысление отраженного в знании объекта познания, формирование смысла знания в процессе действия с ним»[24]. Когнитивные и экзистенциальные компоненты понимания необходимо рассматривать с позиций психологии субъекта и человеческого бытия, в неразрывной связи понимания с самосознанием и мировоззрением.

Таким образом, категория «понимание» выводится за рамки ограничений как когнитивного, так и экзистенциального подходов и связывается с развитием психологии бытия. В этом заложена идея взаимной дополнительности логико-гносеологической, теологической, ценностно-смысловой интерпретаций понимания, а также идея о необходимости дифференциации видов активности субъекта в процессе понимания.

Обсуждение проблем развития эмоциональной сферы человека в психологии и теологии. В нахождении синоптических подходов психологии и теологии в процессе вузовской подготовки молодежи чрезвычайно значимой можно назвать проблему понимания сферы эмоциональной составляющей жизни современных людей. Исторический анализ состояния решения проблем этой отрасли психологии («золушки», по определению Л.С. Выготского) показывает чрезвычайную сложность и неоднозначность трактовки методологических позиций изучения эмоций и чувств человека.

Прежде всего, это касается принципов их исследования (этические преграды, поскольку чувства искусственно вызывать нельзя; методы непосредственного самонаблюдения ограничены: либо надо переживать радость, либо анализировать свое переживание; воспоминание о пережитом приобретает иные оттенки и значения).

[23] Цит. по: Философский словарь. Основан Генрихом Шмидтом / Под ред. Георги Шишкоффа. 22 издание. М.: Республика, 2003. С. 487.

[24] Знаков В.В. Понимание в мышлении, общении, человеческом бытии. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2007. 479 с.

Существует многозначность оценочных суждений о положительной и отрицательной модальности эмоций; бесконечные дискуссии о понимании эмоций и чувств, как своеобразного отражения человеком отношений к жизни, их детерминация в онто-филогенетическом ракурсе; разногласия в признании значимости проявления эмоциональной сферы человека в различные возрастные периоды. Сейчас обострилась необходимость изучения возможностей различных технологий воздействия на чувства. Даже беглый взгляд на поведенческий репертуар современных людей (габитус — лат. habitus — внешность, наружность, вид, облик, образ) показывает неблагополучие в проявлении чувств не только современной молодежи, но и взрослых людей. Проблемы изучения феноменологии эмоциональной сферы психологами и представителями других наук можно перечислять до бесконечности. Особый интерес при изучении эмоциональной сферы для психологов и теологов представляет феномен физической и душевной боли человека и человечества в целом как неотъемлемой части экзистенциального и одновременно повседневного их бытия.

Переживание душевной боли человека находит отражение во всех сферах искусства, литературе, поэзии, живописи, музыке, кино, театральных формах. (Например, если представить даже, что сюжеты современных произведений отражают только 50 % правды о повседневной жизни нашего общества, о переживании людьми духовно-нравственной боли, то и этого достаточно, чтобы вынести суровый приговор многим видам и формам социальных отношений, в которых вынуждены жить большая часть людей.)

В истории человечества боль имеет широчайший спектр переживания (от пытки, как болевого средства, каким пользовались испокон веков в истории человечества, чтобы сломить волю человека, до ностальгической муки, когда возникает единственное желание «лечь под березку в Родном краю и успокоиться навечно»). Понимание сути боли касается переживания, как событий повседневной жизни человека, так и личностных целостных структурных смысловых образований (сострадания, соболезнования, нравственности, совести, переживания вины, предательства, греха).

Для осмысления сути боли необходимы совместные усилия философов, теологов, социологов и психологов. Особенно важна такая синергия для нахождения способов, технологий профилактики и предотвращения тяжелых последствий перенесенных душевных травм[25].

[25] Василюк Ф.Е. Переживание и молитва (опыт общепсихологического исследования). М.: Смысл, 2005. 191 с.

Боль является одним из базовых сопровождений человеческого существования. Способность испытывать боль остается при нас, пока мы живы. Следует ли рассматривать этот факт как исключительно негативный, или душевная и физическая боль выполняет какую-то чрезвычайно значимую функцию, какую не могут компенсировать другие структуры личности?

Норвежский профессор философии Ветлесен А.Ю. в книге «Философия боли» начиная обзор с природы физической боли смещает центр внимания в сторону психической боли, рассматривая предпосылки ее возникновения, механизмы, способы ее преодоления в личностном росте и самосознании. Завершает он анализ понимания сущности переживания боли «оценкой эффективности современной культуры как инструмента для трансформации боли при помощи символов (идея, образ, религиозная символика, например, молитва как символ веры), а также анализом проблем современного социума, провоцирующего переживания боли многими людьми. Он пишет: «Жизнь без боли — это не жизнь. Жизнь с болью практически невыносима. Когда боль становится слишком сильной, мы умираем заживо и мечтаем лишь о том, чтобы боль прекратилась, хотя полное прекращение боли равнозначно, в конечном счете, прекращению жизни. Но если боль — это единственное, что есть в жизни, то встает вопрос о том, стоит ли это того, чтобы жить. Пока мы живы, мы каждую секунду подвержены боли, реальной или потенциальной. Степень присутствия боли у всех разная, но сам факт подверженности боли объединяет весь человеческий род, входя в базовые условия нашего существования»[26].

Отношение отдельного человека к боли не зависит целиком и полностью только от него самого, а определяется окружающим обществом и традициями эпохи. Физическую боль человек ощущает непосредственно, с помощью органов чувств, как отрицательные эмоциональные состояния, и как следствие, у него складывается представление, что боль — это плохо, поэтому возникает спонтанная реакция — быть против боли. «Боль проявляет себя как мой враг, противник всего, что мне нужно для моего существования. Но неужели все так просто?»[27].

Да, действительно функцию боли интерпретировать не просто. Боль телесная — сигнал о нарушении, заболевании, разрушении каких — то органов тела; боль душевная — сигнал о неблагополучии психологии личностных состояний. И та и другая боль — сигнал о необходимости

[26] Ветлесен А.Ю. Философия боли. М.: Прогресс — Традиция, 2010. С. 5.
[27] Там же. С. 7.

выявления причин возникновения боли и своевременного их устранения, а также для нахождения способов восстановления, подвергнутого риску разрушения тела и души человека. Боль и в субъективном, и в объективном понимании должна рассматриваться как неотъемлемая часть человеческой природы.

Сущность душевной боли отдельного человека и всего человечества можно понять только сопоставив различные точки зрения в культурном и историческом ракурсе многих гуманитарных наук. (Например, А.Ю. Ветлесен пишет о том, что жители Норвегии, «одной из самых благоустроенных стран мира», развили самое неблагоприятное за всю историю понимание боли и ее места в человеческой жизни. «Мы привыкли думать, что если что-то причиняет нам боль, то это значит — плохо, что от ее переживаний нужно избавиться, и надо приложить все усилия, чтобы это никогда не повторилось»[28]. Поэтому амбициозной целью является полная победа человечества над болью.)

Проблема понимания сущности боли, как особого предупреждения опасности физическому, психическому, духовному здоровью человека во все периоды жизни человека, касается не только медицины, биологии, биохимии, приобретающей беспредельные сферы распространения, но и гуманитарных наук. Дело в том, что феномены боли связаны с проблемами социальными: наркоманией, садизмом и жестокостью, извращениями и насилием, социальным безразличием и безнравственностью, нищетой, суицидами, утратой национальной и религиозной идентичности. Такое положение породило индустрию психотерапевтических услуг для устранения последствий болевых переживаний. К сожалению, при этом не все понимают и учитывают значимость высшего назначения претерпевания боли, которому придается особая значимость в религиозных учениях.

В решении практических задач, представителями духовенства и деятельности психологов важно понимание того, что переживание боли у каждого человека подчиняется принципу индивидуации[29]. Отношение человека к боли другого, тоже явление индивидуализированное. Показателем высокой духовной нравственности является «способность чувствовать боль другого, как свою собственную боль» (П.В. Симонов). В равной степени показателем личностного развития и духовно-нравственного рас-

[28] Там же С. 7.

[29] Шмонин Д.В. Метафизика Франсиско Суареса: Принцип индивидуации: от средневековой схоластики к философии нового времени: автореферат дис. кандидата философских наук: 09.00.03 / Санкт-Петербургский ун-т. Санкт-Петербург, 1997. 16 с.

сматривается способность человека достойно принимать и мужественно переносить боль как физическую, так и душевную, не причиняя вреда себе и окружающим близким людям.

Особенно значимым в настоящее время аспектом обсуждения феномена душевной боли теологами и психологами можно назвать «принудительный выбор человека в обществе неограниченных для одних, и крайне ограниченных для других возможностей», ведущих к пределам истощения воли и смысла. Думаю, нет необходимости говорить о резком расслоении людей по всем параметрам жизненных условий в обществе коллективного заблуждения, гласящего, что можно стремиться к получению удовольствия любой ценой, где доброта приравнивается к слабости, а альтруизм к глупости. Признание приоритетной, ведущей стратегией современного общества — обогащение, безграничное потребление вместо приоритета созидания; господствующая идеология неолиберализма, утверждающая, что перечисленные условия являются оптимальными для реализации свободы; навязывание этих условий индивиду, тем самым, принуждение его постоянно искать правильные выборы, и постоянно меняться, приводит его к вынужденной несвободе.

Таким образом, еще одним аргументом необходимости формирования глубокого понимания студенческой молодежью в системе высшего образования с позиций теологии и психологии могут стать категории свободы воли и ответственности.

Обсуждение сущности свободы и ответственности человека психологами и теологами. Эразм Роттердамский пять веков тому назад написал: «Среди трудностей, которых в божественных Писаниях встречается немало, едва ли есть что-нибудь запутаннее, чем лабиринт мест о свободной воле. Да, этот предмет уже давно удивительным образом тревожил умы философов, а потом теологов, как древних, так и новых, однако, я думаю, труда было затрачено больше, чем результата»[30].

Можем ли мы сказать, что вопросы свободы воли и ответственности в настоящее время получили достойное разрешение? Увы! Человечество до сих пор не может постигнуть сущность этих категорий, которые на каждом этапе развития социума создают новые теоретические и особые практические проблемы. Постижение сущности феноменологии свободы за прошедшие века, конечно, обогатилось, но до сих пор эта проблема остается

[30] Эразм Роттердамский. Диатриба, или рассуждения о воле. Философские произведения / Пер. и коммент. Ю.М. Каган. М.: Наука, 1986. 704 с. (https://profilib.com/chtenie/50851/erazm-rotterdamskiy-sochineniya.php).

одной из актуальнейших в философии, теологии, социологии, психологии и других гуманитарных науках. Поскольку свобода воли и ответственности относится к фундаментальным проблемам, то целесообразно ставить и решать их надо не внутри психологической науки, а на стыке различных гуманитарных наук.

Междисциплинарный подход к решению проблемы свободы воли и ответственности обусловлен необходимостью взглянуть на нее не только как теоретически значимую, но и определяющую духовно-нравственное бытие современного человека в социуме.

В святоотеческой антропологии свобода и нравственность находятся в нерасторжимой связи. Абсолютизация одной из этих категорий в ущерб другой неминуемо ведет к общественным трагедиям. Сопоставление категорий «свобода и ответственность» в психологических и теологических учениях может помочь человеку в разумности выборов жизненных путей, целей деятельности, становлении смысложизненных ориентаций, самовоспитании и установлении достойных взаимоотношений с окружающими людьми.

На торжественном открытии XXV Международных Рождественских образовательных чтений «1917–2017: уроки столетия» Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл сказал: «Подлинная свобода делает человека сильным, независимым, способным сопротивляться всем, даже самым трудным, обстоятельствам жизни. Человек теряет свободу тогда, когда перестает быть господином самого себя, когда перестает разумно определять свои мысли и поступки, когда становится слабым, неспособным выдерживать давление внешних обстоятельств. Мы не способны выдерживать эти удары, потому что внутренне несвободны»[31].

Многочисленными психологическими исследованиями доказано, что понимание человеком сущности свободы и ответственности неразрывно связано с развитием его самосознания, мировоззренческими позициями и нравственными установками[32].

[31] Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Доклад 25 января 2017 года на торжественном открытии XXV Международных Рождественских образовательных чтений «1917–2017: уроки столетия». Пресс-служба Патриарха.

[32] Алишев Б.С. Представление о свободе у современных студентов // Вопросы психологии, 2007. № 2. С. 105–107; Колосовский Д.В. Особенности понимания и интерпретация категорий «свобода» и «ответственность» современной молодежью. Магистерская диссертация. М.: ОЦАД. 2017. 127 с.; Кузьмина Е.И. Исследование детерминант свободы-несвободы личности от фрустрации // Вопросы психологии, 1997. № 4. С. 86–94; Левицкий С.А. Свобода и ответственность. М.: Посев, 2003. 464 с.; Столяров А.А. Свобода как проблема европейского морального сознания. М.: Издательство «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1999. 208 с.

Искаженно понятая современной молодежью безграничная свобода может обернуться полной противоположностью — принуждением к совершению выбора и привести к подавлению воли и потере смысла жизни. «Способность к самоопределению, или свобода, есть Божий дар, от которого нельзя отказываться. Тем не менее им нельзя и злоупотреблять, потому что он дан во благо, чтобы человек не просто осуществлял выбор, но избирал добро, волю Божию»[33].

Обсуждение в психологии и теологии на принципах синергии проблем психологии разрушения. В целях создания в образовательном пространстве условий для глубинного понимания молодежью актуальных проблем современности, данная проблема представляется особенно значимой. «Ничто не вечно под луной. Рушится все: иллюзии, надежды, смыслы, отношения. Приходит время, и неизбежно утрачиваются возможности, перспективы, желания. Врываются события и разрушаются связи, установки, ценностные ориентации. Создаются критические ситуации и теряются достижения, приобретения, а вместо позитивного развития происходит процесс деградации. Жизнь начинается и неизбежно когда-то заканчивается…»[34]. Разрушение в своем конечном варианте касается смерти, ставящей множество духовно-нравственных проблем перед каждым человеком, в силу своей неизбежности.

Знания о психологии развития и разрушения находятся на континууме между двумя тайнами: возникновения психики в филогенезе и последней тайной — существование души человека после смерти физического тела. Именно это вынуждает в обсуждении проблем разрушения психологам использовать паллиативную функцию методологии (лат. palliare — прикрывать; половинчатая полумера; средство, приносящее лишь временный успех, облегчение).

Точки соприкосновения в обсуждении проблемы разрушения психологами и теологами могут быть в методологическом анализе способов и правил изучения идеального и реального предмета разрушения; основных принципов, составляющих методологическую основу концепций психологии разрушения; механизмов, таких как рефлексия, отношение, переживание, установки, психические состояния — стресс, тревога, депрессия, уныние (как тяжкий грех).

[33] Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Замысел Божий о человеке и свобода воли: Эсхатологическая перспектива // Церковь и время. 2005, № 4, с. 5–18.

[34] Чиркова Т.И. Психология разрушения: Монография. М.: Вузовский учебник: ИНФРА-М, 2015. С. 3.

Аналитическое сопоставление факторов разрушения представителями различных гуманитарных наук, будет способствовать обогащению технологий профилактики, восстановления и коррекции, разрушающихся психологических реальностей. Синоптическая интерпретация таких явлений, как утрата смысла жизни — экзистенциальный вакуум; искаженное отношение к вещному, предметному миру; девальвация духовно-нравственных ценностей молодежи и других негативных феноменов современного социума, поможет молодежи осознанно, а не методом проб и ошибок, выстраивать траекторию своего образования, проектируя свой профессиональный рост и в целом жизненные перспективы.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Поскольку нами затронута только малая толика проблем психологии, которые могут плодотворно решаться в условиях включения теологии в систему высшего образования, то следует назвать еще несколько проблем, которые не стали предметом обсуждения в данной статье, но чрезвычайно актуальны в гуманитарном образовании современной молодежи.

1. Проблема специфики методологии (принципов, способов, методов и правил) изучения в психологии и теологии человека, как субъекта активной, творческой деятельности; интерпретация основных принципов детерминизма явлений внешнего и внутреннего миров человека. Представляет большой интерес описание в психологии и теологии принципа простоты, который в классической формулировке требует предпочитать из всех возможных способов решения научных проблем, объяснения эмпирических данных и построения теорий только те, которые опираются на наименьшее число исходных позиций[35].

Для становления мировоззрения студентов полезно сопоставление интерпретаций психологами и теологами принципа неопределенности как ведущего принципа бытия (И.Р. Пригожин), имплицитно содержащейся не только в познании, но и как атрибутивного свойства любой психологической реальности; как условия построения субъектом перспектив всей жизнедеятельности; развития самосознания, творческого поиска[36].

[35] Аллахвердов В.М., Кармин А.С., Шилков Ю.М. Принцип простоты // Методология и история психологии. 2007. № 2, Выпуск 1. С. 230–246.

[36] Чиркова Т.И. Методологические основы психологии: Уч. пособие к практическим и семинарским занятиям для студентов психологических факультетов. М.: Вузовский учебник: ИНФРА-М, 2013. С. 79–93.

2. Существенным фактором для понимания студентами места теологии среди других наук в образовательном пространстве может стать изучение истории развития системы наук, представленной в работах отечественных и зарубежных философов и психологов. (Например, в философии Б.М. Кедрова, а в психологии Ж. Пиаже[37].) Переход в XXI веке к новому этапу научных исследований, «направленных на изучение самосозидательной, самопорождающей, самотрансформирующей природы человеческой субъектности» (В.В. Знаков)[38].

3. Плодотворность введения теологии в образовательное пространство вузов во многом будет зависеть от согласованности учебных программ наук, изучаемых бакалаврами и магистрантами. Это поможет более четко определиться в целях и задачах преподавания теологии; ее месте в общей профессиональной подготовке выпускников различных профилей специализации; в требованиях к уровню освоения содержания данной дисциплины (что понимать, уметь); какими компетенциями должны овладеть обучающиеся, в результате освоения дисциплины / модуля (общекультурными и профессиональными). В свою очередь, это определит разработку оценочных средств текущего контроля успеваемости, а также аттестации по итогам освоения дисциплины и учебно-методическое обеспечение работы студентов. Позволит при определении структуры и содержании всех видов форм работы студентов (аудиторной и самостоятельной), при использовании образовательных технологий, включая интерактивные формы обучения, органично вписаться в общую картину учебно-воспитательной стратегии и тактики факультетов.

[37] Кедров Б.М. Пять встреч с Жаном Пиаже. / Жан Пиаже: теория, эксперименты, дискуссии: Сб. статей. Сост. и общ. ред. Л.Ф. Обуховой и Г.В. Бурменской. М.: Гардарики. 2001. С. 389–406.

[38] Знаков В.В. Новый этап развития психологических исследований субъекта // Вопросы психологии. 2017. № 2. С. 3–16.

ЛИТЕРАТУРА

1. Акопов Г.В. Сопряжение светского и духовного образования в современной социальной ситуации развития личности учащихся // сб. матер. юбил. конф.: в 5 т. / отв. ред. Д.Б. Богоявленская. М., 2015. Т. 3. С. 426–429.
2. Братусь Б.С. Христианская психология как научное направление: к истории вопроса // Национальный психологический журнал. 2015. № 3 (19). С. 4–14.
3. Василюк Ф.Е. Переживание и молитва (опыт общепсихологического исследования). М.: Смысл, 2005. 191 с.
4. Ветлесен А.Ю. Философия боли. М.: Прогресс — Традиция, 2010. 240 с.
5. Воробьев С.Л. Онтологические образы психологии. Начала христианской психологии. Москва. 1995. 416 с.
6. Денисенко М.Ю. Социальная концепция православия в жизни современной России: автореферат дис. канд. филос. наук. Ставрополь, 2009. 23 с.
7. Долгих А.И. Социальная роль православия в современной России: оценка существующих подходов // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2016. № 4. С. 12–19.
8. Зенько Ю.М. Элементы Православной психологии. М.: Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2012. 252 с.
9. Зеньковский В., прот. История Русской философии. — М.: Академический проект, Раритет, 2001. 880 с.
10. Зинченко В.П. Сознание и творческий акт. М.: Языки славянских культур, 2010. 592 с.
11. Знаков В.В. Понимание в мышлении, общении, человеческом бытии. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2007. 479 с.
12. Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Замысел Божий о человеке и свобода воли: Эсхатологическая перспектива // Церковь и время. 2005, № 4, с. 5–18.
13. Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Свобода и ответственность. В поисках гармонии. Права человека и достоинство личности. М.: Отдел внешних связей московского патриархата, 2008. 240 с.
14. Иларион (Алфеев), митр. Как противостоять речевой агрессии в интеллектуальном споре. [http://www.religare.ru/2_105619.html].
15. Иларион (Алфеев) митр. Доклад на пленарном заседании Первой Всероссийской конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве» в Москве 14 июня 2017 года. Служба коммуникации ОВЦС / Патриархия.ru
16. Мировоззренческая культура личности: философские проблемы формирования. Киев: Наук. думка, 1986. 173 с.
17. Колосовский Д.В. Особенности понимания и интерпретация категорий «свобода» и «ответственность» современной молодежью. Магистерская диссертация. М.: ОЦАД. 2017. 127 с.

18. Кузьмина Н.И. Психология свободы. Теория и практика. СПб.: Питер, 2007. 336 с.

19. Левицкий С.А. Свобода и ответственность. М.: Посев, 2003. 464 с.

20. Осипов С.К. Социально-политические традиции православия и протестантизма в условиях модернизации российской государственности: автореферат дис. канд. филос. наук. Пятигорск, 2011. 23 с.

21. Петренко В.Ф. Основы психосемантики. СПб.: Питер, 2005. 480 с.

22. Психологическая мысль России: век просвещения / Под ред. В.А. Кольцовой: СПб: Алетейя, 2001. 376 с.

23. Сидоров И.Н. Социально-философские аспекты мировоззрения Русской Православной Церкви в постсоветской России: автореферат дис. канд. филос. наук. Краснодар, 2010. 23 с.

24. Философский словарь. Основан Генрихом Шмидтом / Под ред. Георги Шишкоффа. 22 издание. М.: Республика, 2003. 575 с.

25. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибихина. Харьков: Фолио, 2003. 503 с.

26. Чиркова Т.И. Методологические основы психологии: Уч. пособие к практическим и семинарским занятиям для студентов психологических факультетов. М.: Вузовский учебник: ИНФРА-М, 2013. 416 с.

27. Чиркова Т.И. Психология разрушения: Монография. М.: Вузовский учебник: ИНФРА-М, 2015. 192 с..

28. Шлейермахер Ф. Герменевтика. СПб.: Европейский Дом, 2004. 242 с..

29. Шмонин Д.В. О философии, богословии и образовании. СПб.: Издательство РХГА, 2016. 207 с.

Н.В. Голубина.[1] Православная теология и психология: смысложизненные ориентации юношества

В статье представлены научные проблемы теологии и психологии с позиций ценностей и смысложизненных ориентаций юношества. Рассмотрены стадии религиозного развития личности и современные проявления кризиса юношества. Отмечено, что самоопределение юношества имеет многоаспектные особенности в прогнозировании результатов будущего жизненного пути.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: религия, Православие, теология, психология, педагогика, стадии религиозного развития, теологическое образование, смысл жизни, смысложизненные ориентации, юношество, кризис, ценности, ценностный релятивизм, самоопределение, ценностно-смысловая регуляция поведения, самостоятельность, ответственность.

Нравственное богословие, христианская антропология и христианская психология в современном информационном и образовательном пространстве остаются актуальными маяками в смысложизненных ориентациях юношества.

Отрасли психологического знания, такие как социальная психология, психология субкультур, психология религии, психология понимания, психология веры, психология греха, христианская психология, психология образования и другие выявляют объекты исследования в традиционной православной теологии в русле гуманистической парадигмы научного пространства. Эти исследования заявили о своей социальной значимости, но недостаточно иллюминируют понимание и решение фундаментальных и прикладных задач в широком спектре реализации соотношения теологического и психологического знания. Вместе с тем, есть множество вопросов, которые нашли решение на стыке двух наук православной теологии и психологии, например, религиозное развитие в онтогенезе и филогенезе, которое идентично характеризуется в данных процессах: скачкообразностью, неравномерностью, отсутствием иерархических границ. Становятся очевидными стадии религиозного развития:

[1] Наталья Васильевна Голубина, аспирант Русской христианской гуманитарной академии и Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. равноапп. Кирилла и Мефодия в Санкт-Петербурге, преподаватель кафедры общей психологии ФГБОУ «Башкирский государственный университет», г. Уфа (ngolubina@mail.ru).

- интуитивная стадия — предготовность;
- магическая стадия — доверие к наличию сверхъестественного;
- стадия естественной веры — признание факта о существовании Бога без фактического и формально-логического доказательства;
- стадия догматической веры (Символ Веры и богословская рефлексия) — понимание смыслообразующих составляющих догматического учения;
- стадия теологического образования, которое:

1) в фундаментальном аспекте включает в себя задачи:

- обозначить критерии и оценку теологических знаний;
- осуществлять поиск и отбор методов познания рациональной части религии, антропологических и психологических основ религии, психолингвистических особенностей, уровней и процессов понимания теологических основ верующими;
- исследовать восприятие и понимание научного контекста концепций теологии, механизмы социальной перцепции и межличностной коммуникации людей в поле религиозного сознания, проблемы личности в многомерном и многозначном экологическом пространстве религиозной действительности в ракурсе теологического познания и эволюционного сознания, и т.п.;

2) в прикладном аспекте — обозначить формы исследовательской деятельности:

- во-первых, с точки зрения возможности понимания умозрительной доступной картины мира, ведущей к верификации, фальсификации и формально-логической интерпретации,
- во-вторых, с позиций исторического и религиозного опыта;

3) в практическом аспекте — реализация психолого-педагогического процесса современного теологического образования в тесной связи с рациональным выбором ценностных, смысложизненных ориентаций и стратегий построения позитивного жизненного сценария и др.;

- стадия проповеди или керигмы, провозвестия, о которой писали ранее К. Бультман, П. Рикер, и продолжают современные ученые А.Г. Дугин[2], Д.В. Шмонин, ГВ. Вдовина[3], В.И. Якунцев[4] и др. — деяние в религиозном

[2] Дугин А.Г. Основы структурализма. Структурализм как метод // Социология воображения. Введение в структурную социологию. — Академический Проект, Трикста, 2010. — С. 47, 54.

[3] Шмонин Д.В., Вдовина Г.В. Католическая теология образования: концепция Джузеппе Гроппо // Христианское чтение — № 3. — 2016. — С. 176–194.

[4] Якунцев В.И. «Особенности современной православной проповеди о Христе на уровне керигмы» // kateheo.ru›autors/jakuncev-vladimir-ivanovich — 29.03.2017 г.

служении по принципу теологического знания: противостояние «чистого логоса» «мифосу».

Известны концепции религиозно-нравственного развития и трансформации веры, которые создали континуум теологии и психологии в социально-психологических исследованиях Ж. Пиаже, Л. Колберга, Э. Эриксона, Д. Фаулера и др. Проблематика этих психологических концепций пересекается с теологической и философской дефиницией смысложизненных ориентаций.

Проблема смысложизненных ориентаций личности базируется в теологии и психологии на принципах интегративности и целостности двух знаний — о Боге и о человеке: «Царствие Божие внутрь вас есть» (Лк. 17: 21). Со времен Ф. Меланхтона, кто в числе первых транслировал эти принципы двух наук, так или иначе, с позиций научных критериев обоснованности и прогрессивности они существуют в стохастическом образовательном пространстве.

По мысли свт. Василия Великого о психологии человека «…и, сказать по правде, мы есть бытие внутреннее», т.е. непознанное, неявленное даже самому себе, познаваемое отчасти в процессе жизни, «…Таким образом, история (творения) есть воспитание жизни человеческой. «Сотворим человека по образу». Пусть он с момента создания владеет тем, что «по образу», и пусть (сам) становится тем, что «по подобию». Бог дал ему для этого силу», т.е. познание через себя, через Таинства Церкви Бога[5].

Иначе говоря, православная педагогическая теология связана с латентным фактором свободы и самостоятельности духовного и нравственного развития человека — психологией мотивации («и пусть (сам) становится тем, что «по подобию»), при этом смысложизненные ориентации выступают элементом психологической самоидентификации и сложным процессом свободы выбора жизненного пути личностью[6].

[5] Василий Великий св. Беседа первая о сотворении человека «по образу...» // Журнал Московской патриархии. 1972, № 1, с. 30–38. [Текст]. — http://www.xpa-spb.ru/libr/_Vasilij-Velikij/1-o-sotvorenii-cheloveka.html

[6] Григорьев Григорий, свящ. Свобода: дар божий и путь жизненного выбора человека // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — Том 15. Вып. 2. — СПб.: Изд-во РХГА, 2014. — С. 18–29.

[7] Веселова Е.К. Гуманистическая концепция человека с православной точки зрения. — [Текст]. — http://www.xpa-spb.ru/libr/Veselova/gumanisticheskaya-koncepciya.html

[8] Иларион (Алфеев), митр. В Русской церкви призвали христиан Запада к активному противостоянию «тотальному диктату» идей либерального гуманизма. Выступление 26 октября 2007 года, http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=21059

Необходимо заметить, что понятие «смысла жизни», приобрело в философских трудах и в гуманистической концепции психологии иррациональное нигилистическое значение[7].

О современном влиянии гуманистических идей озвучено митрополитом Иларионом: «взрывоопасность сегодняшней межцивилизационной ситуации» детерминирует и «западная либерально-гуманистическая идеология, исходя из представления о собственной универсальности, навязывает себя тем людям, которые воспитаны в иных духовно-нравственных традициях и имеют иные ценностные ориентиры»[8].

Изменчивость гуманистических идеалов стала приметой современности. В частности, ценностные и смысложизненные ориентации также подвержены трансформациям, что создает неопределенность в понимании смысла жизни в юношеском возрасте. Данное отсутствие рациональной ясности в видимых ориентирах ставит все возможные их проявления в равно положенный ряд, ценностный релятивизм, что, в свою очередь, перфекционизирует выбор, сводя его к нулю. Как итог, это приводит к дестабилизации волевых усилий в отношении себя, а затем ценностно-смысловой регуляции поведения, что ведет к принятию только внешних стимулов, мотиваторов. То есть отсутствие борьбы с самим собой в юношеском возрасте — как признак отсутствия возрастных изменений в качественном понимании. Хотя, к примеру, полемизируется, что современный век гуманизма: борьбы за всеобщее благо, век победителей, призеров, чемпионов, желающих совершить подвиг — век воинствующего духа соперничества.

Вместе с тем, статистика последних лет неоспоримо показывает и отрицательные количественные показатели: суициды, влечение к смерти среди молодежи, количество разводов по отношению к зарегистрированным бракам (2:3) и т.д.

Таким образом, данные внешние проявления сигнализируют о наличии субъективных факторов, определяющих юношеский кризис, таких как, отсутствие жизненного опыта и знаний, умений в самостоятельном разрешении внутренних противоречий в условиях многообразия выборов, как результат аутоагрессия, деконструктивные взаимоотношения. А также, объективных факторов: представление о собственной неполноценности, ослабление социализирующего влияния семьи, отсутствие уверенности, веры и доверия к себе, к окружающим, с православной точки зрения к Богу, в итоге — кризисное состояние юношей и девушек в современном информационном пространстве.

Кризис самоопределения юношества это кризис между «Я-идеальным» и «Я-реальным», последнее можно поставить под сомнение в условиях меняющейся картины сегодняшнего «виртуального» мира[9].

Процесс личностного самоопределения в юношеском кризисе смысложизненных ориентаций это то самое контекстуальное поле православной теологии и психологии, которое начинает формироваться задолго до юношеского возраста.

Экономико-политические изменения в обществе и научно-техническое развитие открывают не только новые горизонты образования, но и обозначают новые тенденции воспитания мировоззренческой позиции личности, которые могли быть действенными для юношества в процессе смысложизненных ориентаций, особенно в информационных средах с повышенной турбулентностью, вне этих сред человек находиться понятно не может. Эскапизм, уход в никуда, возврат в свое прошедшее детство или молодость и т.п. — противоречит логике земной жизни, а в православии противоречит подвижнической паремии «С нами Бог».

Иначе говоря, современное образование приняло черты непрерывного, а юношеский переход от детства к взрослости стал критическим, в плане многоаспектности самоопределения: и личностного, и морального, и экономического, и правового, и политического, и религиозно-духовного, особенно в ракурсе осознания социальной самостоятельности и ответственности, ценностно-смысловой регуляции поведения, свободы выбора в процессе прогнозирования будущих результатов в определенной жизненной ситуации.

Вслед за М. Мид, на рубеже веков психолог И.С. Кон заметил: «…в наши дни темп развития стал настолько быстрым, что прошлый опыт не только недостаточен, но зачастую даже вреден, мешая смелым и прогрессивным подходам к новым, небывалым обстоятельствам. Префигуративная культура ориентируется главным образом на будущее»[10].

[9] Гиренок Ф.И. Аутография языка и сознания. — М. Издательство: МГИУ РИЦ, 2010. — 243 с.

[10] Галяутдинова С.И., Алгушаева В.Р. Психологические проблемы молодежи как причина ухода в религиозный радикализм//Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века [Текст] : материалы VIII Международной научно-практической конференции, проведенной в Уфе 22–24 октября 2015 года / Башкирский гос. пед. ун-т им. М. Акмулы [и др.] ; [сост.: Г. Б. Фаизов, Г. В. Балягова]. — Уфа : Изд-во БГПУ им. М. Акмулы, 2015. — С. 215–219.

ЛИТЕРАТУРА

1. Василий Великий св. Беседа первая о сотворении человека «по образу...» // Журнал Московской патриархии. 1972, № 1, с. 30–38. [Текст]. — http://www.xpa-spb.ru/libr/_Vasilij-Velikij/1-o-sotvorenii-cheloveka.html
2. Веселова Е.К. Гуманистическая концепция человека с православной точки зрения. — [Текст]. — http://www.xpa-spb.ru/libr/Veselova/gumanisticheskaya-koncepciya.html
3. Галяутдинова С.И., Алгушаева В.Р. Психологические проблемы молодежи как причина ухода в религиозный радикализм//Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века [Текст]: материалы VIII Международной научно-практической конференции, проведенной в Уфе 22–24 октября 2015 года / Башкирский гос. пед. ун-т им. М. Акмулы [и др.]; [сост.: Г.Б. Фаизов, Г.В. Балягова]. — Уфа: Изд-во БГПУ им. М. Акмулы, 2015. — 422 с.
4. Гиренок Ф.И. Аутография языка и сознания. — М. Издательство: МГИУ РИЦ, 2010. — 243 с.
5. Григорьев Григорий, свящ. Свобода: дар божий и путь жизненного выбора человека // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — Том 15. Вып. 2. — СПб.: Изд-во РХГА, 2014. — С. 18–29.
6. Дугин А.Г. Основы структурализма. Структурализм как метод // Социология воображения. Введение в структурную социологию. — Академический Проект, Трикста, 2010. — С. 47, 54. — 564 с.
7. Иларион (Алфеев), митр. В Русской церкви призвали христиан Запада к активному противостоянию «тотальному диктату» идей либерального гуманизма. Выступление 26 октября 2007 года, http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=21059
8. Козырев Ф.Н. Гуманитарное религиозное образование: Книга для учителей и методистов. — СПб: РХГА, 2010. — 392 с.
9. Кон И.С. Психология ранней юности [Текст] / И.С. Кон — М.: Академия, 2003. — 214 с. Кон И.С. Психология ранней юности [Текст] / И.С. Кон — М.: Академия, 2003. — С. 11.
10. Методика оценки уровня развития морального сознания (Дилеммы Л. Колберга) // Диагностика эмоционально-нравственного развития / Ред. и сост. И.Б. Дерманова. — СПб.: Питер, 2002. — С.103–112.
11. Пиаже Ж. Моральное суждение у ребенка / Перевод. Большаков В.П. — М.: Академический Проект, 2015. — 480 с.
12. Селиверстова Н.А. Культурное воспроизводство: вопросы методологии и методики исследования// Гуманитарные науки: теория и методология, 2012. — № 3. — С. 59–63.
13. Фернхем А., Хейвен П. Личность и социальное поведение. — СПб.: Питер, 2001. — 368 с.
14. Шмонин Д. В., Вдовина Г. В. Католическая теология образования: концепция Джузеппе Гроппо // Христианское чтение — № 3. — 2016. — С. 176–194.
15. Якунцев В.И. «Особенности современной православной проповеди о Христе на уровне керигмы» // kateheo.ru›autors/jakuncev-vladimir-ivanovich — 29.03.2017 г.
16. Янушкявичене О.Л. Джеймс Фаулер о психологии развития веры // Вестник ПСТГУ, Серия IV: Педагогика. Психология, 2015. — Вып. 1 (36). — С. 95–101.

Н.Я. Безбородова.[1] К вопросу о воспитании как факторе развития нации

В статье анализируется роль воспитания в духовном становлении личности, подчеркивается необходимость возрождения русской идеологии, основанной на православных ценностях. Рассматривается понятие воспитания с позиций светской и православной педагогики.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: воспитание, идеология, мировоззрение, национальное самосознание, Православие.

25 июля 2017 г. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл возглавил заседание Высшего Церковного Совета Русской Православной Церкви, главной темой которого стала тема духовно-нравственного воспитания молодого поколения. В своей речи Патриарх акцентировал внимание на том, что воспитание молодежи — едва ли не самая важная задача, которая сегодня стоит перед Церковью. Предстоятель уточнил, что «все усилия, которые были предприняты для реализации молодежной церковной миссии, будут бессмысленны, если мы не повлияем реально на умы и сердца современной молодежи, с тем чтобы молодые люди оказались способными продолжать наши труды на ниве Христовой».

Немного раньше, 14–15 июня 2017 г., состоялась Первая Всероссийская научная конференция «Теология в гуманитарном образовательном пространстве», событие, которое уже признано историческим. На форуме советник Президента РФ А.А. Фурсенко отметил, что сегодня, как никогда раньше, остро стоит проблема воспитания молодежи. Как видно, и Церковь, и государство едины во мнении о том, что сегодня воспитывать означает определять судьбу нации.

В результате анализа летописей все исследователи относят формирование системы православного воспитания и образования на Руси ко времени принятия христианства. Князь Владимир заложил в основание российский истории краеугольный камень, на котором постепенно сформировалось национальное самосознание, русская государственность, русская культура, наука, образование. Православие на Руси стало главным государствообразующим элементом, определило все представления русского народа о жизни. Из первого после Крещения письменного документа митрополита Киевского Илариона «Слово о Законе и Благодати» мы знаем, что

[1] Слово Патриарха. Неделя 8-я по Пятидесятнице. Режим доступа: http://www.pravoslavie.ru/105479.html.

русский народ вышел из вод Днепра качественно другим, изменилось его самосознание, он ощутил себя ответственным перед Богом за свой род, за свою страну, за свое Отечество. Это ощущение передавалось из рода в род, сформировав мировоззрение нашего народа.

Восприняв христианство в самом начале своего исторического развития, Россия смогла успешно противостоять разного рода тенденциям западной культуры, которые размывали и обессиливали христианские начала европейской цивилизации. Даже в советское время русский народ смог сохранить многие христианские ценности, воспитанные веками: жертвенность, самоотвержение, любовь к Родине. И сегодня Россия остается одним из главных гарантов сохранения христианских ценностей в общеевропейской цивилизации. В нравственном отношении Западу нечего предложить России. Молодые люди свои лучшие годы отдают пустому прожиганию жизни, принося огромные прибыли наркодельцам, шоубизнесу, игромании и т.д. В результате частые случае суицида, причиной которого, как правило, является экзистенциальный вакуум (отсутствие смысла жизни). К сожалению, этими болезнями страдает сегодня и наша молодежь.

В конце прошлого века главной целью образования было провозглашено воспитание успешного человека. Что такое успешный человек? Ответа нет, а есть только Я и мой успех. Нет патриотизма, гордости за страну, забыты традиции, не знаем своей истории и культуры. Видеоролик, в котором молодых людей проверяли на знание основ русской культуры, собрал в интернете более двух миллионов просмотров. Студенты популярных российских вузов не смогли ответить на вопросы, которые в СССР входили в обязательный минимум школьной программы. Почему веселые, красивые, молодые, умные люди практически не знакомы с историей, литературой и культурой России?

Зомбирование — это введение в состояние, когда разум и чувства зашорены, а человек, того не сознавая, как бы думает и действует в определенном, заданном ему направлении, ибо не способен мыслить, а может только соображать, не способен чувствовать, а может только ощущать: приятно — неприятно, комфортно — некомфортно, легко — трудно, хочу — не хочу и т.д. С мироощущением такого уровня в основе своей вырастают такие иваны, не помнящие родства.

За более чем семьдесят лет атеистического плена, в котором находилась наша страна в XX веке, был нанесен огромный урон духовно-нравственному состоянию трех поколений нашего Отечества. За это время произошел отход от православной веры, христианских идеалов, были подорваны основы духовной жизни, традиции, обычаи. Педагогика была перестроена на атеистический лад. Наша государственная школа слишком увлеклась западными новациями и технологиями, растеряв богатство и традиции отечественной педагогики. Сегодня мы пожинаем плоды этого

чудовищного эксперимента — отказа людей от идеалов святости, любви, чести, достоинства. Жестоко подорвана во многих живая непосредственность в ощущении своей национальности, чувство национальной гордости. СМИ активно продолжают вытравлять здоровый национальный инстинкт, кощунственно пародируется то, что свято для нашего народа. И.А. Ильин когда-то завещал: «Плох тот народ, который не видит того, что дано именно ему, и потому ходит побираться под чужими окнами. Мы Западу не ученики и не учителя, мы ученики Богу и учителя себе самим. Перед нами задача: творить русскую самобытную духовную культуру из русского сердца, русским созерцанием, в русской свободе, раскрывая русскую предметность. и в этом — смысл русской идеи»[2]. Целостное оздоровление общества возможно лишь при обращении к духовным ценностям русского народа. Общественный уклад жизни и воспитания формировались в Православии. Выступая на Первой Всероссийской теологической конференции, ректор МИФИ М.Н. Стриханов подчеркнул огромное значение религии для всего мира, так как она апеллирует к вечным ценностям, через нее формируется молодой человек, нравственно способный обеспечить будущее своей страны. Выше этого сегодня ничего не может быть. От христианского воспитания подрастающего поколения будет зависеть наше будущее: от того, какие идеалы, духовные ориентиры и ценности будут заложены через воспитание в детях. Истинный смысл воспитания состоит в насыщении души содержанием духовным. Корень слова «воспитание «означает «питание», то есть насыщение тела земным, приставка вос- придает смыслу направленность вверх (вос-хождение, вос-парение к горним высотам, к миру духовному), что говорит о совершенствовании, преображении человека с целью восстановления в нем поврежденного грехом образа Божия.

Мы должны понимать, во имя чего мы сегодня живем и трудимся, только ли материальные блага должны лежать в основе наших жизненных ценностей; как соотносятся эти ценности с теми основополагающими духовными традициями русской культуры, которые определяли историческое бытие нашего народа тысячелетие? Думающим гражданам нашего Отечества понятно, что ставка, сделанная когда-то на разрушение религии, потерпела крах именно потому, что попраны были вечные ценности. Мы только начинаем осознавать, какую катастрофу принесла революция: потеря генетического кода, идентичности народов. Если человека отрывают от его корней и традиций, рушится все: семья, государство, культура.

[2] Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 тт. Т. 3. М.: Русская книга, 1994.

[3] Катасонов В.Н. Национально-государственная идея России: верность историческому призванию. Пермь, 1998. С. 16.

[4] Ушинский К.Д. Основная идея народного образования // Избранные педагогические сочинения. Т. 2. М., 1954. С. 250.

В.Н. Катасонов пишет: «История показал, что христианство было для России столько же выбором, сколько и призванием. Роль защитника христианской цивилизации не была легкой, но только она давала высший смысл существованию России. Без Православия не было России, без Православия ее и не будет»[3]. Если не будет происходить духовное и нравственное оздоровление нашего народа, то неизбежно будет продолжаться нравственное его разложение. К.Д. Ушинский писал: «Дело воспитания такое важное и такое святое! Здесь сеются семена благоденствия или несчастья миллионов соотечественников, здесь раскрываются семена будущего нашей Родины»[4]. Однако генетическая тяга нашего народа к Православию дает сегодня надежду, что Россия сохранит свою верность православным традициям. И тому много примеров.

Видимо, Россия должна была пройти через горнило испытаний. За четверть века многое было упущено, но и сделано было немало: возрождались храмы; в школах появился предмет «Основы православной культуры»; неравнодушные граждане своего Отечества собирались и обсуждали проблемы образования и воспитания на Рождественских, Глинских, Макарьевских, Митрофановских, Задонских Свято-Тихоновских чтениях; при епархиях открывались православные молодежные духовные центры, на приходах — воскресные школы, православные гимназии, во многих городах страны работали богословские курсы. В вузах появилась специальность теология — комплекс знаний о Боге, о Церкви, о том, что и как формирует в итоге человеческую культуру. Богословское образование — именно образование, а не профессия. Это мировоззренческая парадигма, которая учит человека обо всем судить с позиций вечности, дает подлинную свободу человеку.

Думается, что все, что было сделано за четверть века, было некоей преамбулой для того, чтобы пробудить в народе генетический код, который поможет нам прийти в себя и вспомнить, откуда мы родом. Теперь, кажется, этот этап заканчивается и начинается новый, когда наше государство и народ должны осознать необходимость соответствия той роли, которую уготовил России Промысел Божий.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 3. М.: Русская книга, 1994.
2. Катасонов В.Н. Национально-государственная идея России: верность историческому призванию. Пермь, 1998.
3. Слово Патриарха. Неделя 8-я по Пятидесятнице. Режим доступа: http://www.pravoslavie.ru/105479.html
4. Ушинский К.Д. Основная идея народного образования // Избранные педагогические сочинения. Т. 2. М., 1954.

ТЕОЛОГИЯ И ТЕОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ: ОТ ИСТОРИИ К СОВРЕМЕННОСТИ

Р.В. Светлов. Аргументационные стратегии раннехристианских апологетов в контексте современных дискуссий о специфике методологии богословской науки

В статье рассматриваются современные оценки того, какая методология может претендовать на статус «научной». Аргументируется положение о том, что дискуссия о научности богословского знания, возникшая в связи с новейшими реформами в отечественном образовании, является частным случаем более общей полемики, характерной в целом для современного состояния наук, в частности в связи с переосмыслением специфики гуманитарного знания в целом. Дается исторический обзор периодов критики гуманитарного знания и «легитимирующего» последнее богословия. Анализируется исторический опыт раннехристианской апологетики в контексте споров о статусе христианских доктрин.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: методология богословия, апологетика, гуманитаристика, философия сознания.

Решение об утверждении Министерством образования и науки и Минюстом Российской Федерации новых ученых степеней по теологии в июне 2017 года происходило в атмосфере дискуссии о «границах» теологического знания и об отношении богословской методологии к современным представлениям о специфике научной методологии как таковой. Полемика охватила как научное, так и околонаучное сообщество и была довольно обстоятельно представлена в средствах массовой информации[1]. Как нам представляется, эта дискуссия является хотя и существенно важным для нашей страны явлением, однако все-таки частным случаем более общей полемики и даже тенденции, характерной в целом для современного состояния наук (не только в России, но и в мире). Чтобы продемонстрировать это, мы будем вынуждены обратиться к истории. Во-первых, для того, чтобы увидеть происхождение современных тенденций в разграничении прав и обязанностей различных видов научного знания. Во-вторых, чтобы посмотреть, как на схожие проблемы реагировала бого-

[1] Вот пример одного из обсуждений данной темы, относящегося еще к весне 2017 года: https://indicator.ru/article/2017/03/29/teologiya/, дата обращения 12.01.2018.

словская наука на самом раннем, а потому критически важном, периоде своей истории. Мы прекрасно понимаем, что исторический прецедент не может претендовать на статус всеобщего закона. Однако он поучителен, позволяя оценить современную ситуацию со стороны ретроспективы исторического опыта.

В нашем материале будет достаточно часто упоминаться гуманитаристика. Этому есть вполне очевидное объяснение: хотя современные гуманитарные науки формально появляются только в Новое время (Д'Аламбер), однако генетически они теснейшим образом связаны с теологией, являясь интерпретацией ее отдельных проблемных полей с точки зрения тех методов, которые сформировались в эпоху нововременного расцвета наук, а также в связи с просвещенческой идеологией. «Большим нарративом», который, выражаясь языком Ф. Лиотара, «легитимизировал» их существование, по крайней мере, во времена Средних веков и Возрождения, была именно теология. Строго говоря, науки о человеке и выросли из средневековой университетской традиции, из факультета свободных искусств и юридического факультета. В известной работе Карла-Отто Апеля «Трансформация философии» говорится (правда, в отношении англоязычных стран), что «"гуманитарные дисциплины" — все еще понимаются из донаучного горизонта гуманистических "artes" — "искусств", — в частности, риторики и критики литературы»[2]. Данное суждение можно перенести на ситуацию с «humanities» и в других странах. В связи с этим проблема специфики богословского метода и его отличий от методов, принятых в современных науках, имеет непосредственное отношение к истории методологии гуманитарных дисциплин. Мы видим, что, оставшись без легитимизирующего «большого нарратива», последние столкнулись с очевидными проблемами, что и является отправной точкой наших рассуждений.

И еще одно пояснение, важное для понимания концепции данной статьи. Современные науки, в том числе естественные, не имеют абсолютно однородного характера, а оценки, которые даются новым методологиям, могут разительно отличаться друг от друга. Однако мы ориентируемся на позиции, которые статистически наиболее выражены в актуальной научной литературе и околонаучной публицистике, поскольку именно эти взгляды обычно служат основанием для критики претензий богословия на научность со стороны представителей светских наук о религии.

[2] Апель К.-О. Трансформация философии. С. 2001, С. 125.

В истории регулярно повторяется схожая ситуация, когда нарастающий объем знаний о мире и связанный с этим материально-технический прогресс приводит к представлению о том, что исследования, использующие «гуманитарные» методологии, начинают восприниматься как архаические и даже опасные. Пожалуй, первым таким примером является критика Аристотелем своего учителя Платона и академических «друзей идей». Аристотель был убежден, что в его время происходит невиданный рост знаний, а потому считал философский и методологический идеализм Платона противоречащим «научным» исследовательским стратегиям и результатам естественнонаучных исследований, осуществлявшихся в Ликее. Этот критицизм подхватывают эллинистические философы, в частности эпикурейцы, и мы видим одно из высших его выражений в поэме «О природе вещей» Тита Лукреция Кара. Отметим, что Академия в какой-то момент выбирает стратегию скептической мысли, причем скепсис ее обращен как раз против тех школ (стоической, эпикурейской), которые стоят на научных (в античном смысле этого слова) позициях. Аркесилай, Карнеад, Цицерон стремятся показать, что те основания истинности и критерии истины, которые приняты в других школах, вполне фальсифицируемы. Однако, в отличие от принципа фальсифицируемости К. Поппера, или критики жестких методологических границ в науке К. Хюбнером и П. Фейерабендом, которые сами были направлены на создание для научного развития новых возможностей, позиция академиков была скорее оборонительной. Не возвращаясь к теории идей, они демонстрировали невозможность выстраивания однозначной картины миры на имеющихся основаниях (что было потом подхвачено некоторыми христианскими апологетами), доказывая необходимость следования принципу «эпохи».

Следующий «антиметафизический настрой» сформировался в начинающейся новоевропейской науке и был связан с критикой средневековой теоцентричной модели космоса (которую связывали не только с Писанием, но и с Платоном). Популярным становится утверждение, что для изучения «Книги природы» человек, в отличие от «Книги Откровения», не нуждается во внешнем руководстве. Для этого ему достаточно света собственного разума.

Правда, нужно отметить, что целый ряд мыслителей того времени — Ф. Бэкон, Декарт, Лейбниц — сами были выдающимися учеными в области физики, математики и к тому же людьми, не отрицавшими бытие Бога. Так что возможный конфликт приобрел на время латентный характер. Лишь в начале XIX столетия прогресс наук и связанных с ними технологий, радикально изменявших человеческую жизнь, оказался настолько очевиден, что

вызвал третью попытку подвергнуть сомнению значение гуманитаристики (а вместе с ней и теологии)[3]. Огюст Конт предложил подойти к изучению человека и общества с помощью тех же методик, которые продемонстрировали свою успешность и эффективность в науках естественных и технических. Конструирование общества ради его улучшения, которое исходит из имманентных, а не трансцендентных (метафизических, божественных), для него законов, стало руководящим принципом социальных наук и социально-политических практик. Конечно, имела и имеет место жесткая конкуренция между различными проектами, одни их них эволюционируют и приспосабливаются к новым условиям, другие (национал-социализм, исторический материализм) становятся «persona non grata». Но представление о том, что количественный анализ, перенесение опыта технической инженерии в социальную сферу являются залогом успешности общественного строительства, является в наше время чем-то само собой разумеющимся.

Наступление первого позитивизма пытались остановить демонстрацией принципиального различия предметов наук гуманитарных и технических. В. Дильтей отстаивал, что «науки о духе» принципиально отличаются от наук о природе, ибо в конечном итоге имеют своим предметом жизнь — таинственное и неопределимое явление, лишь отдельные проявления которой схватываются «описательной психологией», объединяющей в себе герменевтику текста и истории, а также элементы эмпатии.

Впрочем, сама интеллектуальная обстановка того времени была вполне созвучна философии жизни, сторонником которой являлся Дильтей. К слову, есть мнение, что элементы «панвитализма» в германоязычной интерпретации теории относительности и квантовой механики были вызваны нарративами, связанными именно с философией жизни и экзистенциализмом 20-х годов[4].

В позднем неокантианстве (баденская школа) было проведено различение наук номотетических и идиографических. Последние охватывали области современной гуманитаристики — историю, культуру, психологию личности. Главное отличие их от номотетических заключается в том, что

[3] Произошло это сразу вслед за тем, как идеология Просвещения и университетская реформа не только «упразднила нормотворческую ценностно-мировоззренческую функцию религии в образовании, но заставила саму теологию искать свое место в университете»: Шмонин Д.В. «Обновление ума» как педагогическая задача // Научные труды кафедры богословия. СПбДА, 2016, С. 110.

[4] См. Forman P. Weimar Culture, Causality, and Quantum Theory, 1918–1927: Adaptation by German Physicists and Mathematicians to a Hostile Intellectual Environment // Historical Studies in the Physical Sciences, Vol. 3, 1971, P. 1–115.

они имеют дело с тем, что индивидуально, неповторимо, с тем, что не поддается индуктивному «калькулированию», лишь условно «дублируется» в эмпатическом опыте.

Сразу после Первой мировой войны возникает и постепенно набирает популярность еще один проект универсализации всех наук через единый научный язык (Л. Витгенштейн времен «Логико-философского трактата», Венский кружок М. Шлика). Представление о том, что возможно создание языка (системы «протокольных предложений»), где каждый элемент обладает однозначной семантикой, а потому не может вызывать герменевтических разночтений, стало настолько популярным, что вновь привело к скепсису в отношении гуманитаристики. Гуманитарное знание питается как раз противоположным — неоднозначностью словесного, художественного знака, социального поступка. По Витгенштейну, данная неоднозначность, порождавшая всевозможные проблемы — от метафизических и нравственных до бытовых, — требует критики языка, которая, собственно, и имеет своей задачей показать «ничтойность», квазиреальность обсуждаемых философией и гуманитаристикой проблем. Естественным выводом из этой позиции было требование перехода на иной, взятый из естественных и точных наук язык описания (в идеале сводимый к базовым и непротиворечивым протокольным предложениям). И, как мы видим, эта тенденция была воспринята в отдельных направлениях психологии, социологии и социальной антропологии, в светских науках о религии.

В середине столетия концепция протокольных предложений оказалась под огнем критики. Наука XX века обнаружила массу аргументов против возможности построения языка, элементы которого обладали бы однозначной семантикой (если это не язык программирования). Отошел от идеи универсального языка Л. Витгенштейн, а К. Поппер, критикуя идеи своих венских коллег, сформулировал принцип фальсификационизма. Его вариант научной методологии предполагал возможность избежать ловушек, которые расставляют на пути «универсального языка науки» культурные, исторические, социальные, индивидуально-психологические контексты. По его словам, «из эмпирических свидетельств может быть выведена только ложность теории, и этот вывод является чисто дедуктивным»[5].

Этот принцип не следует рассматривать как отказ представителей «номотетических наук» на царствование в сфере гуманитаристики. Хотя у самого Поппера было довольно сложное (и менявшееся) отношение к об-

[5] Поппер К. Предположения и опровержения. Рост научного знания. М., 2004, С. 98.

ласти гуманитарного знания, в частности к теме сознания, принцип фальсификации однозначно отбраковывает все теории, которые не могут быть поставлены в условия проверки. Богословие, как и большинство разделов гуманитаристики с их постоянным «хождением по грани» индивидуального и неповторимого, оказывались в сомнительном положении.

В известной степени принцип Поппера предвосхитил политико-правовые концепты послевоенного либерализма (который вполне соотносится с попперовской идеей «Открытого общества»). В частности, согласно этим концептам мы должны отказаться от осуждения и негативной оценки другого, если они основаны только на том факте, что другой радикально отличается от меня своим поведением, обликом или образом жизни (конечно, если этот другой не нарушает законов и не является носителем тоталитарной идеологии и практики). То, что в науке выступает требованием проверки, которая отрицает априорную претензию какой-то теории на абсолютность, в сфере социальных отношений становится основанием для отказа от любого насилия в области правового, политического, символического поведения.

Впрочем, отказ от опрессивности не означал, что общество перестало быть предметом позитивистского исследования, а социальная инженерия канула в прошлое. Увеличение «количества возможностей» — по крайней мере у граждан стран, входящих в т. н. зону «золотого миллиарда», — увеличило и «степень учета». Траектория человеческой жизни отныне получает почти полное отражение во всевозможной документации и в «следах» нашего существования, зафиксированных новыми средствами социальной коммуникации (прежде всего в интернете). А это дает возможность использовать статистические количественные методы анализа для прогнозирования определенных процессов в области социальной и культурной жизни и даже создавать новые общественные потребности, проистекающие из этих прогнозов, вызывая представление о статистической предсказуемости человеческого поведения.

Другим движением, которое решительно выступило против каких-либо форм насилия в любых областях человеческого существования — от политико-экономической до дискурсивной, стал т. н. «постмодерн». Одним из элементов борьбы с нарративами власти был отказ от представлений о возможности качественного описания какого-либо явления. Ранжирование по качествам подразумевает их иерархию, которая, по мнению Ж. Делеза, Ж. Деррида и других связана с «дискурсом тождества», то есть с различными формами принуждения. Эпоха постмодерна породила целый ряд культурных и художественных явлений, изменение отношения

к обиходной культуре, размывание границы между художественным и обыденным, «профессионалом» и «любителем». Все это создавало представления о возможности новой эстетики и новой гуманитаристики. Однако реальность оказалась иной.

Наиболее прогрессирующим элементом изучения человека во второй половине XX–начале XXI века стали науки о сознании. Выводы, которые делаются из когнитивного анализа нашей психики, познавательных процессов, механизма принятия решений, самосознания, имеют самый разнообразный характер. Однако отметим, что ученые и философы, которые, занимаясь темой сознания, признают реальность «мыслящей субстанции» (будучи, согласно современной терминологии, «картезианцами» или «дуалистами»), находятся в меньшинстве. Большинство же предпочитает естественные объяснения деятельности сознания, имеющие материалистический характер[6]. Популярны редукционистские (в наиболее резком выражении — элиминативные) доктрины, сводящие сознание к функциям биологического организма человека (как части обширной социальной сети, которая в свою очередь является функцией социального тела[7]), или даже

[6] Литература на эту тему огромна, ниже мы укажем только несколько важных изданий. Спектр тем, поднимаемых в этой литературе можно представить, обратившись к семисотстраничной «The Blackwell Companion to Consciousness», вышедшей в 2007 году. Четвертый раздел этого труда представляет собой описание наиболее влиятельных современных концепций сознания (авторы насчитали двенадцать таковых). Что касается одной из важнейших для понимания сознания тем, темы свободы воли, то вот пример достаточно распространенных в современности подходов: Gregg D. Caruso, Free Will and Consciousness: A Determinist Account of the Illusion of Free Will, Lexington Books, 2012; Gregg D. Caruso (ed.), Exploring the Illusion of Free Will and Moral Responsibility, Lexington Books, 2013.

[7] Примером подобного понимания человека и социума может быть т.н. акторно-сетевая теория (actor-network theory), полагающая, что границы между субъектами, между человеком и природой, между живым и неживым в процессе производительной деятельности условны, а субъективность – лишь одна из сторон этого процесса. См. Latour B. We have never been modern. Harvard, 1993.

[8] Наиболее показательны работы Пола и Патриции Черчленд: Churchland P. M. Matter and Consciousness, Revised Edition. Cambrigdge, MA: MIT Press. 1988; Churchland P.S. Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind-Brain. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1986; она же: Brain-Wise: Studies in Neurophilosophy. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2002; она же: Touching a Nerve: The Self as Brain. W.W. Norton & Company, 2013. Однако схожие подходы можно обнаружить уже в работах Уилфреда Селларса, Пола Фейерабенда, Ричарда Рорти в 50-х–60-х годах прошлого века. Термин «элиминативный материализм» введен Джеймсом Корнманом (J. Cornman) в статье On the Elimination of Sensations and Sensations. // Review of Metaphysics, 1968, Vol. XXII, P. 15–35.

«изгоняющие» сознание из предметов научного поиска, трактующие его исключительно физикалистски. Согласно элиминативным концепциям, все мнящееся «нашим» и «личным» оказывается специфической иллюзией, сопровождающей инстинктивные реакции детерминированного физического объекта (каким и является человеческий организм)[8]. При такого рода позиции статус гуманитарного знания и гуманитарной методологии окончательно становится проблематичным. Сознание изучается естественно-научными методами, становясь в глазах ученых-когнитивистов предметом, подобным предметам естественных наук. Мы видим, как методология меняет собственный предмет (или, точнее, интерпретацию его природы).

Наиболее «последовательные» исследователи сознания (особенно элиминативисты) трактуют все, что касается темы «самости», «свободы воли», «души», как проявления «народной психологии» — верований, существующих лишь по той причине, что естественные науки долгое время оставляли тему сознания и всего, что с ним связано, «гуманитаристике». Однако в наше время от этих иллюзий можно отказаться якобы уже по той причине, что они не фиксируются современными методами исследования[9].

Вопрос здесь заключается не в самом наличии таких воззрений — материалистические доктрины известны с древности, а для Нового времени объяснение сознания через некоторые материальные факторы или социальные отношения является достаточно частым явлением. Однако специфика нынешней ситуации заключается в том, что сейчас редукционистские и элиминативные подходы становятся одним из «трендов» вполне конкретных, финансово поддерживаемых проектов когнитивных наук[10] .

Часто отмечается, что главной из проблем современных наук о сознании становится их неспособность объяснить природу человеческой

[9] См. Stich S. From Folk Psychology to Cognitive Science. Cambridge, MA: MIT Press, 1983. Обсуждение этой темы см.: Ramsey W., Stich, S., Garon, J. Connectionism, Eliminativism and the Future of Folk Psychology // Philosophical Perspectives, 1990, N 4, P. 499–533. Не следует питать иллюзий из-за того, что элиминативные и редукционистские воззрения зачастую подвергаются жесткой и аргументированной критике со стороны других исследователей сознания, например, знаменитого американского философа Джона Серла (См. Серл Дж. Открывая сознание заново. М. 2002). Дело в том, что, критикуя крайних материалистов, сам Серл исповедует т.н. «эмерджентный интеракционизм», т.е. полагает сознание продуктом мозговой активности, имеющим возможность обратного воздействия на мозг. Вместе с тем материалистами он не принимает и «дуалистов», считающих сознание особенной субстанцией (в том числе натуралистический дуализм Д. Чалмерса).

[10] Эти подходы популярны и в России. Патриция и Пол Черчленд входят в Попечительский Совет Московского центра исследования сознания при Московском Государственном Университете.

личности, которая по-прежнему является неоспоримой ценностью — с культурной, моральной и правовой точек зрения — для европейской цивилизации. Однако не бьет ли мимо цели этот аргумент уже по той причине, что интерпретация темы личности в духе декартовско-кантовского суверенного субъекта, сформированная временем Просвещения и раннего индустриального капитализма воспринимается современными «актуальными» мыслителями как откровенная архаика? Как известно, картезианский «субъект», как и автор эпохи Модерна «умерли», причем их смерть была зафиксирована еще пятьдесят лет назад. И эта «смерть» действительно сопровождается появлением новой социальной ипостаси человека, что особенно заметно благодаря шумным парадоксам и чудесам современной либеральной борьбы со всевозможными формами насилия.

«Народная психология» с ее представлениями о душе, самосознании, моральном выборе при определенном настрое также может быть воспринята как форма принуждения и насилия. А вместе с ней оказывается под ударом и вся область гуманитаристики. Та сфера, которая многие века считалась местом обитания свободы — творческой, научной, политической — переоценивается в тренде «состояния постмодерна» и когнитивистской философии сознания как место манипулирования, принуждения и властной корысти. Вместе с гуманитаристикой под ударом находится и теология как теоретическое выражение и осмысление религиозного опыта, в том числе как первичная форма гуманитаристики — по крайней мере, как исток базовых стратегий изучения человека, общества, творчества в культуре Нового времени, о чем мы говорили выше. Не следует забывать, что важнейшим методом богословия является герменевтика (которая, собственно говоря, и сформировалась в рамках христианской культуры). Герменевтика подразумевает личностный исток толкуемого явления — будь это Писание, в случае богословия, или же литературное произведение, историческое событие, социальное поведение (в случае светской гуманитаристики). Но именно свободная личность исчезает из фокуса внимания современных ученых.

Выход гуманитарию предлагается — т.н. «Digital Humanities», то есть использование современных, в первую очередь компьютерных, технологий и методов. Считается, что дигитализация будет наиболее естественной формой «легитимации» гуманитарных наук, лишенных в наше время (пользуясь образом Ф. Лиотара) возможности опереться на «большие нарративы». И тема «дигитализации» гуманитарного знания обсуждается достаточно широко, для этого достаточно сослаться на сборники под названием «Дискуссии в сфере цифровой гуманитаристики»[11].

Но очевидно, что использование цифровых методов в исследованиях и опора на них как на нечто, дающее тебе право называться ученым, — это совершенно разные вещи. Во втором случае перед нами признаки капитуляции и полной маргинализации гуманитарного знания, отказывающегося от собственной самости, начинающего играть по правилам «когнитивного капитализма», предсказанного уже упомянутым Ф. Лиотаром[12].

Таким образом, современная христианская апологетика должна учитывать, что она действует в совершенно иной ситуации, чем это было еще пятьдесят-сто лет назад. Во-первых, изменилась секулярная среда как контекст современного христианства. Если ранее «светские» мыслители подчеркивали различие в понимании ими и «клерикалами» понятий субъекта, личности, свободы, то ныне светский рационализм утверждает, что нашел принципиально иные языки описания человеческого бытия. Во-вторых, поменялось и религиозное сознание, эволюционирующее, и от этого никуда не деться, вслед за социальным контекстом. В последние пять-шесть десятилетий сформировались не только многочисленные конкуренты традиционных для западного мира держателей духовных ценностей (в частности, т. н. новые религиозные движения), но и изменился сам «габитус» верующего. Зачастую его религиозный капитал имеет эклектическую природу, участие верующих в делах Церкви становится факультативным. В ряде случаев вера воспринимается как исключительно личное дело, не терпящее никакого внешнего, даже освященного традицией, принуждения и авторитета. Это явление имеет разные названия в современных науках о религии — «приватная религия», «бриколаж», «лоскутная религиозность», и оно характерно не только для развитых западных стран, но и для России[13].

[11] Gold M., (ed.) Debates in the Digital Humanities. University of Minnesota Press, 2012; Gold M., Klein L. (ed.) Debates in the Digital Humanities. University of Minnesota Press, 2016. В России в 2016 году эта тема обсуждалась на страницах второго номера журнала «Логос», где один из разделов так и назывался: «Digital Humanities».

[12] Приведем цитату из книги «Состояние постмодерна», где Лиотар, ссылаясь на Ю. Хабермаса, пишет: «Старый принцип, по которому получение знания неотделимо от формирования (Bildung) разума и даже от самой личности, устаревает и будет выходить из употребления. Такое отношение поставщиков и пользователей знания к самому знанию стремится и будет стремиться перенять форму отношения, которое производители и потребители товаров имеют с этими последними, т. е. стоимостную форму (fomie valeur). Знание производится и будет производиться для того, чтобы быть проданным, оно потребляется и будет потребляться, чтобы обрести стоимость в новом продукте, и в обоих этих случаях, чтобы быть обмененным» (Лиотар Ф. Состояние постмодерна. СПб, 1998, С. 18. Пер. Н. Шматко).

Наконец, доминирование в науке методологий естественных и технических дисциплин оставляет, как кажется, еще меньшее «окно возможностей» для встраивания богословия в общее здание современной науки.

* * *

Какие стратегии в этом случае может выбрать богословие? Наше обращение к истории, причем истории раннего христианства, кому-то покажется странным и надуманным — прежде всего из-за почти двух тысяч лет, которые отделяют нас от времен апологетов II–III столетий. Но в той эпохе было несколько важных черт, которые делают подобное сопоставление по крайней мере поучительным.

Античное сознание обладало совершенно иным представлением о субъективности, чем то, которое оказалось свойственно Новому и Новейшему времени (и которое ныне подвергается критике за «маскулинность», «логоцентричность», ненаучность и т.д.). Хотя М. Фуко и видит начало истории практик себя в античности, отличие последних от тех, что стали характерны для эпохи Модерна, достаточно существенно. Прежде всего «свое» в древнем мире оценивалось с точки зрения «общего блага» и потому имело явно выраженный политический, полисный характер. Примером здесь могут стать этические произведения Аристотеля, его «Политика», а также политическая философия Цицерона, в которых наиболее полно выражены особенности античного правового самосознания. Нужно иметь в виду, что формы «заботы о себе», которые разрабатывались в античных философских школах, и которые зачастую серьезно отличались друг от друга (от академической практики себя «с открытым финалом» до эпикурейских технологий конструирования в своей жизни вполне четкого нравственного образа, выраженного даже визуально — в портрете учителя), не являлись доминантой в античном обществе. Для большинства античных эллинов и римлян забота о себе означала выяснение своего места в социуме, определение границ и норм общего блага, «работа над собой» (тренировка,

[13] Одним из первых, кто обратил внимание на решительное изменение характера религиозности и ее проявлений в социальном плане, был Т. Лукман. См. его известную работу: Luckmann T. The Invisible Religion: the Problem of Religion in Modern Society. Macmillan, 1967. О том, что это явление свойственно не только для «протестантской» религиозной культуре США, но и для современных европейских стран см., например, статью Ю.Л. Ореханова: «“Patchwork-religiosität” — “лоскутная религиозность”: особенности изучения явления в современном немецком контексте» // Вестник ПСТГУ. Богословие. Философия, 2015. Вып. 6 (62). С. 94–112.

повторение ради выработки привычки) с целью достижения нужного городу-обществу статуса и т.д. Только в случае уяснения своего топоса в общественном целом человек мог понять, что «его», а что — нет, что от него зависит, а что ему совершенно не принадлежит. Ситуация аномии, возникающая, когда человек по каким-то причинам не знает себя, когда принятые в сообществе нормы или полученные от Небес предзнаменования противоречат друг другу, не дают верного указания для жизненного пути, является одной из излюбленных тем античной трагедии. Но не потому, что это — естественная ситуация для античного общества, а именно в связи со своей исключительностью, эксклюзивностью. Забота о себе, безусловно, требовала соответствия некоторой системе уже установленных норм (законов, «отеческих нравов», божественных установлений и знаков), потому античную культуру достаточно часто именуют «культурой стыда». Система полисных норм действительно была началом суверенности античного гражданина. Человек воспринимался как ставший собой лишь в качестве афинянина, римлянина, спартанца, или же — если речь идет об античных субкультурах — в качестве философа, или того, кто посвящен в мистерии Аттиса, Исиды и т.д. Поэтому космополитизм в античности являлся исключением, но не правилом. Даже космополитичная для рамок античного Средиземноморья Римская империя вполне четко отличала себя от парфян, персов или северных варваров. А космополитические идеи стоиков и киников не означали субстанциального равенства всех. Из них следовало лишь то, что философская душа может родиться не только среди эллинов, но и среди варваров, не только среди свободных, но и рабов, не только среди мужчин, но и среди женщин. Однако философов все равно мало, значительно меньше, чем всех остальных.

Таким образом, античная «субъективность» была связана с идеей природного различия между людьми, выражающего в их гендерном, социальном, профессиональном статусе. Конечно же, это не современное «различие ради различия», но и не христианская идея равенства всех перед Создателем, и не концепция суверенного субъекта, сформировавшаяся в Новое время.

Другой важной особенностью эпохи, когда формировался христианский апологетический дискурс, было наличие достаточно разработанной «научной» картины мира, где соединялись идеи в основном платоно-аристотелевского круга, а также «александрийские» астрономические, географические и исторические открытия. Центральным моментом было представление о вечности управляемого богами мироздания; даже платоновский «Тимей», где рассказывается о создании космоса богом-демиургом,

постепенно начинает трактоваться как иносказание, говорящее о вечной, постоянной созидательной деятельности верховных начал. Логика аристотелевской натурфилософии казалась настолько убедительной, что креационистские идеи христианства выглядели как совершенно противоречащие тогдашней «науке».

Наконец, не следует забывать, что в это время меняется и социальная структура античного мира. Перемешивание многих наций в рамках римского средиземноморского «космополиса» меняло структуру социальных связей, возникали новые субкультуры и товарищества, официальные и неофициальные (этот процесс пыталось регулировать римское правительство). Менялась и религиозность, причем на «клеточном уровне». Так, в эпоху эллинизма становятся популярны «приватные» формы религиозности, связанные с магико-теургическими праксисами. Официальная религия, выражавшаяся в традиционных религиозных отправлениях, использовании помощи старинных оракульных центров, а также в «гражданской религии» (почитании Фортуны римского народа, Гения императора и членов его семьи и т. д.) оказалась «дополнена» приватными практиками, осуществляемыми широким кругом «специалистов» в предсказании, охранительной, любовной, «экономической», медицинской магии. Представления, стоящие за этими практиками, имели очевидный эклектический характер. В них смешивались различные культурные, этнические влияния, элементы античных «научных» нарративов, фрагменты из разных религиозных традиций. Хотя эта теневая, маргинальная «религиозность» находилась под официальным запретом, однако, как об этом нам свидетельствуют магические папирусы, сохранившиеся от того времени, она процветала и даже породила своего рода теософскую метафизику. Наиболее известные варианты последней — «Халдейские оракулы» и «Герметический корпус», тексты, к слову, весьма популярные и в современном эзотеризме, и в движении new age.

В каком-то смысле христианство приняло на себя функцию «разволшебствования» не только классического греко-римского мифологического универсума, но и универсума магико-теургического. Посмотрим, что было выбрано в качестве инструментов этого процесса.

Прежде всего, обратим внимание на сам жанр раннехристианских сочинений. Апология — это защитительная речь. Хотя перед нами литературные произведения, к тому же рассчитанные в первую очередь на функционирование внутри христианской общины, однако формально они представляют перед собой слово, которое произносится перед некоторой инстанцией, которая должна принять решение. Как и сократовская апология, это не столько оправдание, сколько развенчивание заблуждений

обвинителей и стремление привлечь на свою сторону судий (или судью, ведь чаще всего текст обращен к конкретному лицу). Сама возможность создания апологий была связана со спецификой римской имперской идеологии и практики времен династии Антонинов (при которых апологетическое движение и зарождается). Следующие принципу милосердия (лат. clementia), к которому еще Сенека призывал Нерона, эти «философы на троне» давали формальный повод к тому, чтобы стать адресатами таких обращений. Само идеологическое обрамление их правления превращало Антонинов в тех, кто был готов выслушивать разумные доводы.

Однако разумность судьи не меняет характер самой процедуры — суда. А на суде необходимо не просто заявить о своей невиновности, но и продемонстрировать безусловную истинность собственной позиции. Инструментом для такой демонстрации становится риторика. Недаром пространство античного суда, как и пространство политического диспута, явилось колыбелью европейской риторической мысли.

Риторика — это орудие достижения убедительности, которое эффективно только в том случае, когда ритор созвучен слушателям с точки зрения их интеллектуального и культурного кругозора. А поэтому ритору-христианину было мало апеллировать к богобоязненной и праведной жизни христианской общины. Он был должен дать свое толкование всему культурному и «научному» горизонту, в котором себя мыслили его слушатели / читатели.

Недаром христианские апологеты — высокообразованные люди. Юстин, Климент Александрийский, Ориген были связаны с созданием и ранней историей первых христианских образовательных школ. Наследие раннехристианских авторов-апологетов показывает, что успешность истории христианской парадигмы знания была вызвана тем, что апологетическая критика не упустила ни одну из важных сторон доминировавшей во времена Антонинов картины мира. При этом апологетика не подменяла тогдашнюю «науку» и не пыталась создать новые научные языки описания реальности. Она фактически выступила в виде определенного ценностного ядра, которое стало причиной переосмысления всего тогдашнего «научного» горизонта. Можно сказать, что христианство в первую очередь сделало важным элементом позднеантичной «повестки дня» вопросы экзистенциального плана — темы спасения, конечности существования, ответственности, религиозной персонологии. М. Фуко называл христианские способы самопознания технологиями отказа от себя, признания своей греховности, упражнениями в самоограничении[14]. Но давайте помнить, об отказе от какого «социального я» шла речь. Безусловно, происходил отказ от языческой

социальности и, соответственно, античного понимания самости. Таким образом, прообраз будущей европейской субъективности формировался как продукт отказа от определенной исторической формы самоосознания человека, и прежде всего отказа от трактовки себя как естественного природного объекта.

Можем ли мы говорить об опыте раннехристианской апологетики, который может быть «затребован» в наше время? Исторические параметры раннехристианской эпохи и современности имеют, безусловно, совершенно разный характер, и из сказанного нами выше не следует автоматически, что богословие в наше время столкнулось с теми же дискурсивными проблемами, что и во II–III столетиях, например, с возвращением к античной «бессубъектной субъективности». Едва ли античное понимание человека можно сформулировать в терминологии социально-акторных и технологических доктрин. Кумулятивный рост научных знаний и технических навыков только в Новое время стал безусловной ценностью, едва ли не превышающей все остальные, однако мы не можем говорить о чем-то подобном в отношении античной цивилизации (даже Аристотель, греческая Стоя, эпикурейцы видели в этом лишь один из факторов развития общества, а не его главный драйвер).

Но некоторый урок из сказанного выше вынести можно. Первое, как мы показали выше, заключается в том, что современная гуманитаристика исчерпывает свои возможности для обороны перед натиском идеологии прагматической технологизированной науки. Едва ли стоит рассчитывать на то, что бурное развитие техники, в том числе робототехники, превратит в скором времени человечество в нечто вроде коллективного рантье, который вновь обратится к занятиям философией и искусствами. Чудовищная разница между богатыми и бедными регионами земли, как и между богатыми и бедными социальными слоями даже в самых развитых странах, создают не комфортную, но конфликтную перспективу ближайшего будущего. В связи с этим богословие может в той или иной форме выступить фактором, которое поможет гуманитаристике удержать хотя бы имеющиеся рубежи, прежде всего став элементом ее ценностного ядра. Без такого ядра ученым-гуманитариям не удастся сохранить право на собствен-

[14] М. Фуко становится в наше время одним из наиболее влиятельных мыслителей, в том числе и с темой «практик» или «технологий себя», о чем свидетельствует и значительное число переводов его текстов на русский язык. Мы сошлемся только на одну из его работ, где идея различия античных и христианских «технологий» выражена вполне отчетливо: Фуко М. Технологии себя // Логос, М. 2008, № 2, С. 118.

ный предмет и на собственную методологию, не редуцирующую человека и культуру к функциональным особенностям сложноорганизованного социального тела.

Второе обстоятельство связано с очевидной и насущной необходимостью присутствия богословия в области конкуренции различных дискурсивных парадигм, одним из элементов которой является образование. Понятно, что любой текст, в котором современный богослов проанализирует достижения наук XX–XXI столетий, пытаясь адаптировать его к христианской доктрине, даже при всей своей убедительности, будет воспринят представителями науки как риторика[15]. Но риторика (как уже видно из предшествующего, мы понимаем это слово не в негативном смысле)[16] — это аргументативная стратегия, способствующая выработке общего тематического поля с одной стороны, с другой же — втягивающая богословскую мысль в область современного научного дискурса, позволяющая ей быть актуальной. Иными словами, речь идет не о стратегии пассивной реакции и оценки того, что происходит «в миру», вне Церкви (а Церковь понимается порой в христианских кругах как единственный объект и предмет истории), но о научном активизме, о заинтересованном внимании ко всем трендам научного и общественного развития. Умение учитывать, исследовать и реагировать на них с богословской точки зрения показывает рациональную природу христианского дискурса, но, безусловно, не означает принятие всего, что мы видим в современной науке[17].

В-третьих, следует обратиться к теме рациональности и знания. Традиционный аргумент против религиозной веры и претензий богословия

[15] В этой связи хотелось бы особо выделить замечательную книгу протоиерея Кирилла Копейкина Что есть реальность? Размышляя над произведениями Эрвина Шредингера (СПб, 2014), являющую собой пример опыта современной апологетики в области актулальных современных научных трендов.

[16] Хотя обычно в качестве основателей христианской риторики рассматривают Августина Аврелия и Иоанна Златоуста, уже у Оригена мы видим своеобразное понимание и оправдание христианского риторического дискурса. См. Duncan M. The New Christian Rhetoric of Origen // Philosophy & Rhetoric, 3013. Vol. 46, № 1, pp. 88–104.

[17] Можно только согласиться с основными элементами той взвешенной стратегии, которые были сформулирована в статье Кырлежев А., Шишков А., Шмалий В. Диалог религии и науки: новые подходы (итоги дискуссии) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 1 (33). С. 164–183. В связи с изменением социального и образовательного статуса теологи в современной России, стратегия диалога науки и религии уже не может рассматриваться как некоторая отвлеченная проблема. В вузовских коридорах, аудиториях, на кафедрах, в системе управления образованием этот вопрос имеет вполне практическое, зачастую — конфликтное, измерение.

на статус научности, как известно, вырастает из сформированного еще в эпоху Просвещения требования очевидности эмпирических данных, на которых основываются наши убеждения (как варианта сформированного еще Декартом и Ф. Бэконом эпистемологического фундаментализма). Только опирающееся на такие очевидности обоснованное истинное мнение и может быть названо знанием[18]. Эта точка зрения, получившая название «эвиденциализма» (от англ. evident — «очевидный», «явный»), имела и этические экспликации. Так, в 1877 году английский математик Уильям Клиффорд опубликовал в Кембриджском журнале «Contemporary Review» статью «The Ethics of Belief»[19]. Согласно его представлениям, любое убеждение и вера, не опирающиеся на должное эмпирически очевидное основание, безнравственны.

Вопрос об «этике веры» породил длительную, до настоящего момента не завершившуюся дискуссию, аргументы Клиффорда получили целый ряд возражений[20]. Однако этот аргумент имеют «в рукаве» многие из современных критиков богословской методологии и богословия как науки. Его опровержение не столь просто, как обычно это представляется верующему разуму. Во всяком случае, аргументы от наглядности и феноменологической очевидности веры в опыте религиозного человека, секулярной наукой не учитываются, хотя нет никаких сомнений, что и само научное знание опирается на постоянно меняющийся консенсус относительно того, что можно считать до́лжным эмпирическим основанием — чувственные данные, протокольные предложения или что-то иное. Однако здесь возникает обстоятельство, которое мы бы назвали социологическим (поскольку конечным субъектом познания выступает социум, определяющий «горизон-

[18] Не можем не указать на отчетливый «Теэтетовский» след в таком понимании знания, принятом в целом в эмпирической и аналитической традиции. Конечно, у самого Платона подобное определение знания было предметом критического анализа и опровержения (как частного случая описания знания, неполного уже по причине своей частности). Однако в эмпирической традиции возможности высказаться о знании, используя данную формулировку представляется прагматически корректной. Срв. Фролов К.Г. О нюансах перевода и цитирования в контексте проблемы Геттиера // Вопросы философии, 2013, вып. 11, С. 168–173.

[19] Современное издание: Clifford, W.K., The ethics of belief. // T. Madigan, (ed.). The ethics of belief and other essays, Amherst, MA: Prometheus, 1990, P. 70–96.

[20] См., например: Stenmark M. Rationality in Science, Religion, and Every day Life. Notre Dame, 1995; McCarthy G. (ed.) The ethics of belief debate. Atlanta: Scholars Press, 1986; Feldman R. The ethics of belief. // Philosophy and Phenomenological Research, 2000, № 60: 667–695; он же: Epistemological duties. // P. Moser (ed.) Oxford handbook of epistemology, 2002, New York: Oxford, P. 362–384.

ты предпонимания» исследователя, направляющий и оплачивающий его научный интерес): эмпирическая очевидность с точки зрения современной науки должна иметь повторяющийся и воспроизводимый характер. Религиозному опыту отказано в повторяемости и воспроизводимости — в связи с его субъективным характером. В каком-то смысле повторяется ситуация, с которой сталкивались раннехристианские апологеты: оппоненты обвиняли их в неочевидности христианского Бога. Языческие боги были вполне зримы и осязаемы — в виде творящих чудеса статуй, оракульных центров, обожествленных небесных светил, персонажей эпических поэм, ставших элементом образования и культуры на самом фундаментальном уровне. Неудивительно, что Автолик мог обращаться к Феофилу Антиохийскому со словами «Покажи мне своего Бога». И совершенно понятен ответ Феофила: «Покажи мне твоего человека, и я покажу тебе моего Бога» (Ad Autolycum, I.2).

Как известно, сталкиваясь с обвинениями в «ненаучности», раннехристианские апологеты использовали аргумент от принципиальной внутренней разноречивости «обвинителя», то есть античной науки[21]. Зачастую применяемый и в наше время, ныне он имеет очень ограниченную действенность, поскольку методология современной науки не отрицает свою открытость и адогматичность. Известный девиз Фейерабенда «все пойдет [в дело]» («anything goes»), а также провозглашенный им принцип пролиферации научного знания (развитие науки происходит через конфликт противоположных теорий, а не благодаря развитию старых доктрин; разнообразию методов должно соответствовать и разнообразие научных гипотез) показывают, что у сторонников секулярного толкования знания и науки имеется ответ на обвинения в неконсистентности научной картины мира.

В связи с этим в христианском богословии, которое ориентируется не на традицию «континентальной» философии, а на аналитическую методологию, возникают попытки показать, что рациональность следует понимать более широко, а христианская вера вполне соответствует критериям хорошо обоснованного убеждения.

Мы, конечно же, имеем в виду такие явления, как реформатская эпистемология, наиболее ярко представленная американским философом и богословом Алвином Плантингой, а также аналитическая апологетика

[21] Вот пример из Татиана Ассирийца: «Ты следуешь учению Платона, и вот эпикурейский софист открыто восстает на тебя. Опять ты хочешь следовать Аристотелю, и тебя ругает какой-нибудь последователь Демокрита» (Tatianus. Oratio ad Graecos, 25).

Ричарда Суинберна. Не пускаясь в их анализ (тексты обоих авторов, как и рефлексия по их поводу уже вполне широко представлена в России), отметим, что, несмотря на свой аналитический характер, они ориентируются на принципы рациональности, сформированные в свое время еще Августином, Аквинатом и Кальвином. Такое соединение «старой метафизики» и новейшей эпистемологии, имеющее своей целью апологию и христианства, и рациональности (эпистемологической обоснованности) христианского мировоззрения, связано, на наш взгляд, с тем, что христианская мысль оказалась в состоянии формировать собственную повестку дня, опирающуюся не на «натуралистические», а на собственные предпосылки[22]. И в этой повестке дня нашлось место для проблем современной эпистемологии (как и философии сознания, персонологии, социальной мысли т. д.), поскольку они рассматриваются не только как вызов для христианской апологетики, но и как новые области эмпирических данных, требующих осмысления христианским сознанием.

На наш взгляд, подобное отношение единственно продуктивно с точки зрения перспективы развития богословия как науки в современном академическом и образовательном пространствах. И этот путь, как представляется, вполне созвучен стратегии раннехристианской апологетики (хотя и реализовавшейся совершенно в иную эпоху и на ином историческом материале).

Такая стратегия означает необходимость появления в рамках богословского знания новых предметных областей и/или расширение границ старых, что позволяет осмыслить и оценить ведущие тренды современной науки, общественные и культурные тенденции. По большому счету не будет ничего удивительного, если вслед за богословием культуры и богословием образования появится такая область, как богословие науки, чьей задачей станет оценка не только научных методологий, но и того места, которое наука и научное знание занимает в современной цивилизации, функций, которые наука исполняет. Простое игнорирование научных практик и методик не приведет ни к чему уже по той причине, что наука стала элементом власти, вполне выраженным материальным, экономическим, общественным фактором. Однако ее нынешнее состояние требует всестороннего богословского осмысления. То есть в каком-то смысле исторического «оправдания», выяснения урока, который несут современные научные тренды.

С другой стороны, богословие науки, возможно, прояснит казус «дигитализации» и «технологизации» гуманитарных дисциплин, позволит им

[22] Срв. Алвин Плантинга-аналитический теист. М. 2014, С. 33.

выработать такие «языки описания», которые смогут успешно конкурировать с деперсонифицирующей методологией современных исследований сознания.

Фиксация реальных различий между богословским мышлением и дискурсивными практиками, принятыми в современных науках, важна и с точки зрения включения богословия на новом уровне в образовательную систему Российской Федерации, о чем мы писали в самом начале данной статьи. Образование не может навязывать некоторую монолитную и непротиворечивую структуру научных оценок мира (точнее, оценок, связанных с современным консенсусом по поводу того, что такое наука), если оно, конечно, не имеет своей задачей формирование тоталитарной личности, которая, как мы видим из опыта, может иметь самые разные, в том числе и «либеральные» проявления. А потому богословие в образовании — это еще и возможность выбора, принятия собственной позиции, личностного решения, проявления свободы совести, провозглашенной нашей Конституцией.

Нам представляется, что христианское богословие уже проходило схожий путь, в частности, в лице Отцов-апологетов. И тот, античный, опыт был удачным.

ЛИТЕРАТУРА

1. Churchland P.M. Matter and Consciousness, Revised Edition. Cambrigdge, MA: MIT Press. 1988.
2. Churchland P.S. Brain-Wise: Studies in Neurophilosophy. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2002..
3. Churchland P.S. Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind-Brain. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1986.
4. Churchland P.S. Touching a Nerve: The Self as Brain. W.W. Norton & Company, 2013.
5. Clifford W.K. The ethics of belief // T. Madigan (ed.). The ethics of belief and other essays, Amherst, MA: Prometheus, 1990, P. 70–96.
6. Cornman J. On the Elimination of Sensations and Sensations // Review of Metaphysics, 1968. Vol. XXII. P. 15–35.
7. Duncan M. The New Christian Rhetoric of Origen // Philosophy & Rhetoric, 3013. Vol. 46. № 1. P. 88–104.
8. Feldman R. Epistemological duties // P. Moser (ed.) Oxford handbook of epistemology, 2002, New York: Oxford. P. 362–384.
9. Feldman R. The ethics of belief // Philosophy and Phenomenological Research, 2000. № 60. P. 667–695.

10. Forman P. Weimar Culture, Causality, and Quantum Theory, 1918–1927: Adaptation by German Physicists and Mathematicians to a Hostile Intellectual Environment // Historical Studies in the Physical Sciences. Vol. 3. 1971. P. 1–115.

11. Gold M. (ed.) Debates in the Digital Humanities. University of Minnesota Press, 2012.

12. Gold M., Klein L. (ed.) Debates in the Digital Humanities. University of Minnesota Press, 2016.

13. Gregg D. Caruso (ed.) Exploring the Illusion of Free Will and Moral Responsibility, Lexington Books, 2013.

14. Gregg D. Caruso. Free Will and Consciousness: A Determinist Account of the Illusion of Free Will, Lexington Books, 2012.

15. Latour B. We have never been modern. Harvard, 1993.

16. Luckmann T. The Invisible Religion: the Problem of Religion in Modern Society. Macmillan, 1967.

17. McCarthy G. (ed.) The ethics of belief debate. Atlanta: Scholars Press, 1986.

18. Ramsey W., Stich S., Garon J. Connectionism, Eliminativism and the Future of Folk Psychology // Philosophical Perspectives, 1990. № 4. P. 499–533.

19. Schneider S. (ed.), Velmans M. (ed.) The Blackwell Companion to Consciousness. Blackwell, 2007.

20. Stenmark M. Rationality in Science, Religion, and Every day Life. Notre Dame, 1995.

21. Stich S. From Folk Psychology to Cognitive Science. Cambridge, MA: MIT Press, 1983.

22. Алвин Плантинга-аналитический теист. М., 2014.

23. Апель К.-О. Трансформация философии. СПб., 2001.

24. Копейкин К. Что есть реальность? Размышляя над произведениями Эрвина Шредингера. СПб., 2014.

25. Кырлежев А., Шишков А., Шмалий В. Диалог религии и науки: новые подходы (итоги дискуссии) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 1 (33). С. 164–183.

26. Лиотар Ф. Состояние постмодерна. СПб., 1998.

27. Ореханов Ю.Л. «“Patchwork-religiosität” — “лоскутная религиозность”: особенности изучения явления в современном немецком контексте» // Вестник ПСТГУ. Богословие. Философия, 2015. Вып. 6 (62). С. 94–112.

28. Поппер К. Предположения и опровержения. Рост научного знания. М., 2004.

29. Серл Дж. Открывая сознание заново. М., 2002.

30. Фролов К.Г. О нюансах перевода и цитирования в контексте проблемы Геттиера // Вопросы философии. 2013. № 11. С. 168–173.

31. Фуко М. Технологии себя // Логос. 2008. № 2. С. 96–122.

32. Шмонин Д.В. «Обновление ума» как педагогическая задача // Научные труды кафедры богословия. СПбДА, 2016. С. 110.

М.А. Елдин.[1] Духовная традиция византийского богословия и философские проблемы этнического и конфессионального сознания россиян

АННОТАЦИЯ: Автор находит, что обращение к нравственным ценностям как ведущему, основополагающему фактору воспитания явилось закономерным результатом поиска путей обретения подростками, молодежью надежных нравственных жизненных ориентиров. В данной связи в концепции духовного воспитания главной становилась идея «духовно качества жизни», имевшая в виду активное духовно-нравственное и интеллектуальное воздействие нравственных идеалов на все стороны социума, культуры и образования. Теологическое наследие византинизма как формально-мифологическая составляющая мировоззрения россиян до сих пор не исчерпало ресурсы своего расширения. И сегодня возможности социального и нравственного воздействия богословских идей на образ жизни людей, их общественно-политические ориентации и поведение весьма значительны. Этому способствуют много факторов, в том числе общественная нестабильность, затяжной моральный и социальный кризис современности, отсутствие понятных народу светских концепций выхода из него, историческая память народа о патриотической деятельности в самые трудные периоды, выступления конфессий в защиту прав и достоинства людей против распространения отрицательных явлений — бездуховности, цинизма, экономической деградации и т.д.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, традиция, религия, культура, специфика национальной представительности

В осмыслении процессов социокультурного развития восточно-европейского региона Евразии вне рамок исторических условий крайне затруднительно и контрпродуктивно рассматривать специфику российских духовности и религиозной традиции. Современный автор исследований по истории русской философии Е.В. Мочалов отмечает: «Все византийское богословие стремилось к гармоническому сочетанию духовного начала и телесного начала в человеке. Оно стремилось обожить плоть и возвеличить духовное»[2]. На нравственную культуру в значительной степени оказывает влияние именно исторические условия развития народа.

[1] Елдин Михаил Александрович, доктор философских наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО «МГУ им. Н.П. Огарева», зав. кафедрой истории и философии Духовной образовательной организации высшего образования «Саранская духовная семинария Саранской и Мордовской Епархии Русской Православной Церкви».

Уже неоплатоник Плотин был одним из первых, кто рассмотрел проблемы иерархичности и преемственности в сфере духовного бытия человека. Однако разрешение проблемы не было окончательно сформулировано в трудах неоплатонизма[3]. По мнению современного богослова митрополита Илариона (Алфеева), античное изречение «познай себя» «становится отправным пунктом для антропологических рассуждений Григория»[4]. Оно наводит его на мысль о таинственности и непонятности природы человека, который представляет загадку для самого себя. Именно Григорий Богослов использует для характеристики необъятной сущности человека понятие «микрокосм». Оно заключает в себе две реальности в человеке — и духовную, и материальную.

Позднее византийские духовные деятели рассматривали преемственное бытие человека в системе сакральной иерархии социума (таксис), понимая феномен традиции абсолютной совестью, что и являлось основанием духовности византийских и поствизантийских обществ, их культур. Согласно пониманию св. Симеона Нового Богослова традиционное: «не что иное есть, как исполнение воли божьей»[5]. Высокие достижения духовной традиции прошлого заставляют нас обращаться к исконным ценностям, которые утвердились в процессе развития культурной жизни культурной ойкумены византийцев, россиян, европейцев. Именно такой контекст, не умаляя достоинств других типов духовности, представляется нам наиболее значимым и востребованным в сегодняшней философии культуры.

В то же самое время ряд исследователей: В.В. Родзянко, В.В. Зеньковский, Л.Н. Шестов и др. поднимали известную проблему «Афины и Иерусалим»[6]. Большинство исследователей в сфере отечественной истории, философии и духовной культуры византинизма общества признают, что значительными были заимствования в области категориального аппарата христианского неоплатонизма и одновременно восточных культурных направлений (несторианство, монофизитство, арианство и т.д.).

В целом большинство исследователей отмечают решающее воздействие византийского наследия на развитие богословия и философии

[2] Мочалов Е.В. Антропологические темы в философии всеединства России XIX–XX вв. Н. Новгород, 2002. С. 29.

[3] Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. Париж.: YMKA-PRESS, 1950. С. 489

[4] Иларион (Алфеев). Жизнь и учение Св. Григория Богослова. М., 1998. С. 307.

[5] Симеон Новый Богослов. Творения в 3 Т.: т. 3. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996. С. 47–48.

[6] См.: Шестов Л. Сочинения: в 2 т.: Т. 1. М.: Наука, 1993. 667 с.

южнославянских и восточнославянских стран. Ценой выбора стереотипа поведения человека в эпоху средневековья была если не поддержка церковных структур, то опора на непререкаемый авторитет традиций Православной церкви, имевшей в ту пору куда более веские позиции среди населения. Неизменность идеалов, в какой-то степени, понималась как залог стабильности самого общественного и политического устройства. В древнерусской традиции, многое воспринявшей и от ветхозаветного образца, во главе всех христианских общин — Бог, для которого все равны, ибо те, кто воспринял заповеди Христовы — братья по вере. Вот тут и стояла проблема того, где же мера, которую само общество не ставило? Отцы церкви четко призывали в своих «Словах» к сохранению меры и благоразумия, чаще такие призывы исходили и от аскетов, сам термин askesis применялся в эпоху античности для обозначения упражнений атлета, в новозаветной традиции эта практика стала носить форму духовной гимнастики.

Особенное значение для влияния византийской социально- этической парадигмы традиции имели труды ранневизантийского церковного деятеля Иоанна Златоуста, который посвятил свое творчество вопросам праксеологического характера. На многие века святитель Иоанн стал образцом величайшего оратора, за что и был ему потомками присвоен эпитет Златоустого (Хрисостомоса). В творческом наследии византийского мыслителя есть и психологические характеристики («Сравнение монаха и царя»), диалог «О священстве», увещевание «К противникам монашеской жизни», социально-политические беседы-гомилии: «Гомилия на Евтропия» и ряд других. Как справедливо отмечал С.С. Аверинцев, именно Иоанном идея священной державы, в качестве образа «царства Божия» на земле не признавалась: «Проповеди Иоанна Златоуста представляют собой уникальное явление по бескомпромиссности этических установок… не посягая на самый принцип существовавшего общественного строя, он без прикрас говорил о развратe богатых, о произволе собирателей податей»[7].

В человеческой жизни, ее процессах, свт. Иоанн отмечал их переменчивость и зыбкость, заявляя о непрочности социального положения индивидуума в обществе. В этой связи мыслитель настоятельно призывал к отказу от узко эгоцентрической направленности социальной деятельности своих сограждан. Но что же требуется во имя социальной стабильности установить в этой жизни? Иоанн Златоуст отмечает: «Ты, проводя часто целый день в театре, или собраниях и в разговорах бесполезных или

[7] Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Наука, 1977. С. 303.

даже вредных, не думаешь, что делаешь худо… а этого.. жалкого бедняка, который целый день проводит в прошении, в слезах и тысяче бед... прошу вас, оставив эту неуместную пытливость, подайте всем нуждающимся…»[8].

Установившийся в ранневизантийскую эпоху стереотип поведения требовал от состоятельного православного человека поддерживать своих собратьев по вере. И если рассматривать факты из византийской истории, то щедрость и благотворительность императора и подданных империи считались не меньшей почестью, нежели успехи на военном или трудовом поприще. Сама церковь, стремясь смягчить социальные противоречия в государстве, давала на практике пример для социальной деятельности христиан.

На духовную культуру народов в значительной степени оказывает влияние именно исторические условия развития традиций религиозной жизни. Основные принципы православия как основы отечественной духовной традиции изложены в двенадцати пунктах Символа веры, принятого на первых двух Вселенских соборах в Никее и Константинополе. Важнейшими постулатами православия являются догматы: триединство Бога, Боговоплощение, искупление, воскрешение и вознесение Христа. В православии сложился культ, который занимает доминирующее положение. Богослужения в православии продолжительнее, чем в других христианских конфессиях и включают в себя множество ритуалов. Главное православное богослужение — литургия. Важная роль отводится праздникам, среди которых первое место занимает Пасха. Праздники призваны оказывать на верующих стимулирующее религиозно-эмоциональное воздействие. В этой связи особенно значимым при анализе современного положения традиций российской духовной культуры является их регулятивная функция. В этом плане святоотеческая традиция имеет единонаправленный вектор воздействия: «исцеление души человеческой». Эта особенность православной культуры особенно четко была отмечена в памятниках патристической литературы. Вот как о необходимости веры как явления нравственной культуры человека писал Иоанн Дамаскин: «… вне веры спастись невозможно, потому что все: как человеческое, так и духовное основывается на вере. Ибо без веры ни земледелец не разрезывает борозды земли; ни купец на малом дереве не вверяет своей души беснующейся бездне моря… Верою уразумеваем, что все приведено из небытия в бытие… верою правильно совершаем все дела — как божеские, так и человеческие»[9].

[8] Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие. М.: Весть, 1992. С. 89.

[9] Иоаннн Дамаскин. Точное изложение православной веры / Пер. с греч. М.: Лодья, 1998. С. 285–286.

В византийской теории общего как типично единораздельного, содержащего и реалистическое, реально существующее, и номиналистическое т.е., существующее только в языке, теории сущности (свт. Василий Великий, свт. Григорий Богослов и др.). В недрах самой византийской традиции достаточно последовательно развивалась культурфилософская парадигма единства общества на базе синтеза античного и раннехристианского субстратов. В отмеченном плане систематизирующую роль византийского фактора воздействующего на общественное сознание К.В. Хвостова верно отмечает: «Восточно-христианская целостная мировоззренческая картина мира, объединявшая космос, природу, социум, позволила создать такой механизм развития, при котором на понимание социальных связей накладывалось сакрализация понятий тринитарного богословия…»[10].

В то же самое время следует отметить, что уже в эпоху ранней греческой патристики ко времени Иоанна Златоуста (V в.) универсальное богословие выделяется как отдельная наука, в подчиненном положении которой находилась философия — «служанка богословия». Сложность заключалась и в том, что культурное сознание в Византии в большей степени носило не рационалистический, а нравственно-аскетический, созерцательный характер, согласно В.С. Соловьеву без «теургии», понять «смысл святоотеческих творений просто невозможно».

Религиозное сознание ориентируется на сакральные, нематериальные ценности, существующие за рамками «мира дольнего» в «мире горнем». Для него характерно понятие «мира нашего» и «мира иного». Укорененным в культуре был византийский идеологический штамп, известный со времен Евсевия Кесарийского: одна церковь, одна империя (на Западе концепция двух градов). Юстиниан I полагал, что государство должно находиться в симфонии: «Когда священство непорочно, а царство пользуется лишь законной властью, между ними будет доброе согласие, приносящее человечеству громадную пользу»[11]. Для религиозного сознания характерны свои понятия о добре и зле. Есть силы добра и зла, причем силы зла сами себе не столько мирские, сколько потусторонние: они могут входить в человека, могут выходить из него. В российском обществе религиозные традиции и организации оказывают существенное культурное воздействие на социальное сознание и жизнь человека, на духовную жизнь народов, признавших универсальность в локальном измерении своей в целом.

[10] Хвостова К.В. Византийская цивилизация // Вопросы истории, 2002. № 2. С. 132.

[11] Вебер М. Избранные произведения / Пер. с нем; Сост. Ю.Н. Давыдова. М.: Прогресс, 1990. С. 176.

Уже через 50 лет после того, как при киевском князе Владимире Святославиче было официально принято христианство на Руси (988 г.) русский митрополит Иларион в «Слове о законе и благодати» определяет самобытный характер новообразовавшейся русской духовной традиции: «Лебо бо благодати и истине на новые люди воссияти. Не вливают бо словесы господню вина — нового учения благодатного в мехи ветхие… Но новое учение — новые мехи, новые языки и обое соблюдется…»[12]. Здесь Иларион выступает с идеей христианского обновления народов, используя ветхозаветный парафраз, для утверждения новой религиозной и политической традиции Руси. В то же время древнерусский мыслитель предупреждает об опасности для народных судеб будущего чрезмерной «национальной гордыне» и культурной ограниченности, что присутствовало в имперской риторике ромейских деятелей. Как верно замечает Р. Пиккио относительно древнерусской специфики трансплантации византинизма в языковой культуры: «Восточные славяне, однако, хотя и легко понимали вводимые миссионерами византийской церкви, очевидно, использовали языковые формы, свойственные их местной традиции»[13]. Задача единения различных этнических сообществ на Востоке Европы решались на основе архаической легитимизации, провозглашения властью своей безусловной религиозной и философской правоты. Влияние греко-византийской традиции на русский язык и языки российских народов во многих отношениях таково, что затрагивает его глубинные основы. По мнению современных специалистов: «исследования показывают, что распространение полиэтнических мировых религиозных направлений — например христианства… среди групп народов в свою очередь способствует сближению их культуры, быта, помогает ощущать солидарность друг с другом…»[14]. Речь идет о духовно-культурной солидарности ставших российскими этносов на основе религиозно-нравственной комплиментарности. Восприятие ценностей византийской традиции оказало существенное воздействие на утверждение новых моральных установок Руси, а затем и общества финно-угров, представлений о добре и зле, о справедливости, долге и чести, добродетели и пороке, о совести и бесчестии. Важной вехой в трансплантации на русско-славянскую культурную «почву» традиционалистских византийских идей и принципов

[12] Древняя русская литература: Хрестоматия. М.: Просвещение, 1988. С. 32.
[13] Пиккио Р. История древнерусской литературы М.: Круг, 2002. С. 24.
[14] Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания / Ред. колл. М.П. Мчедлов (отв. ред.), Ю.А. Гаврилов, В.В. Горбунов и др. М.: Культурная революция, 2007. С. 17.

была просветительская деятельность Кирилла и Мефодия, которая привела к выработке в универсальной культурно-языковой семантики таких категорий как: Бог, добро, человеколюбие, истина. Эти общехристианские принципы играли положительную роль в развитии нравственного сознания и расширяли общественные рамки проявления моральных норм. Так или иначе, на константные «врожденные представления» накладываются «привнесенные» идеи, которые трансформируются в процессе их усвоения, подстраиваются под те, которые имеют статус традиционных. Обожение в кирилло-мефодиевском наследии понималось как потенциальное взаимодействие человека с Богом, возможность стать причастником божественной славы, но вместе с тем оно предполагало общение человека с Богом, желание этого общения и приложение усилия человека для общения. Выдающийся богослов Русской православной церкви В.Н. Лосский писал: «Для достижения этой цели (обожения) необходимо взаимодействие обеих воль... с одной стороны — обожающая божественная воля, сообщающая благодать Духом Святым, присутствующим в человеческой личности; с другой — человеческая воля, подчиняющаяся воле Божией в своем приятии благодати, в ее стяжении, в отдаче своей природы для полного благодатного проникновения»[15].

Предположим, что в ситуациях, когда речь идет о явлениях и процессах в обществе, относительно которых сама традиция или ее составляющие, выступают важными предпосылками их состояния и динамики, то в этом случае правомерно употребление понятия «складывания традиции».

Грандиозное экономико-политическое воздействие христианской традиции сказывалось не только в западных районах восточной Европы (Польша, Чехия, Хорватия, Прибалтика и т.д.), но и в тех регионах, где была сохранена государственная самостоятельность и самобытная традиция общества. В славянские страны христианство пришло в IX веке. В течение этого столетия христианизировалась Великоморавия, Болгария, Хорватия, Чехия и Сербия. В X в. Польша и Русь. Огромную роль в христианизации славянства сыграло творческое наследие уроженцев греко-византийской Фессалоники Кирилл Философ (ок. 827–869), носивший в светской жизни имя Константин, и Мефодий (ок. 815–885). В 883 г. они прибыли

[15] Лосский В.Н. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. Киев, 1991. С. 97.

[16] Грыжанкова М.Ю. Ранний византинизм как феномен средневековой культуры: (Опыт социально-философского анализа). Саранск, 2002. С. 145.

[17] Древняя русская литература: хрестоматия. М., 1988. С. 5.

в Моравию, куда были направлены константинопольским патриархом по приглашению моравского князя Ростислава. Кирилл создал первую славянскую азбуку, с помощью котрой были сделаны на славянский язык богослужебные тексты, Ветхий и Новый Заветы Библии. В Великой Моравии тогда была достаточной пестрая конфессиональная ситуация, поскольку здесь одновременно присутствовали разные христианские общины и католическая, и православная, и ирландско-британские общины и арианские. Учитывая вышеизложенное, и особенности славянского мировосприятия, Кирилл и Мефодий разработали христианское вероучение, позднее названное кирилло-мефодиевской традицией. Современный отечественный исследователь средневековой культуры верно замечает, что: «христианское мировосприятие, формировавшееся под сильным влиянием византийского богословия и популярной греческой литературы, постепенно создавало некую модель человека … с доминирующим духовным мировосприятием»[16]. Систематизированный традиционализм византийских мыслителей проявился не случайно, именно им пришлось отстаивать правоту православной веры в философском аспекте при полемике не только с язычниками и христианскими еретиками, но и с исламской доктриной.

В наиболее полной, завершенной форме, ортодоксальное вероучение как духовная традиция нашло свое отражение в догматическом богословии Иоанна Дамаскина, а также в «Окружном послании» патриарха Фотия. Именно в творчестве вышеуказанных учителей церкви наиболее четко выявилась катафатическая линия в религиозно-философской мысли, опиравшейся на логический инструментарий Аристотеля. В эпоху правления патриарха Фотия (810–893) в Византийской церкви действовали в духе традиции просветительства.

Центром формирования нового языкового сознания явилась симеоновская Болгария, где в достаточно короткий срок стремительно и качественно возросли по своей общественной значимости различные сферы гуманитарного знания. Выдающиеся деятели той эпохи известны: Климент Охридский, Константин Преславский, Наум Охридский, Экзарх Иоанн Болгарский и ряд других. В средневековом сочинении «О письменах» черноризца Храбра отмечается: «Прежде убо словене неймаху письмен, ну чертами и резами гадаху погани сущи. Крестивше же ся римскими и греческими письмены, нуждахуся писати словенску речь без устроя. Ну како можно писати добре гречески писмены богъ или живъ или зело… Ведают и рекут: яко во времена Михаила царя греческа и Бориса князя болгарска и Растица, князя моравска, и Коцля князя блатенска. Так разум братие, бог есть дал словенам…»[17].

Кирилло-мефодиевская традиция — это особое течение в христианстве, которое учитывает своеобразие славянского мировоззрения и совмещает в себе черты различных христианских учений. Указанная традиция известна нам сегодня фрагментарно, тем не менее можно выделить некоторые ее характерные черты. Прежде всего, она ориентировала на раннее, единое христианство, как идеальную форму христианской церкви и веры вообще. Идея единства церкви была крайне важна для Кирилла и Мефодия, поскольку им приходилось учитывать реальное положение дел с христианской верой в мире славянства в конце IX в. Поэтому в своем учении они стремились примирить между собой различные христианские общины, как организационно, так и на уровне вероисповедания и принципа богослужения.

Именно идеи конфессионального единства христианства, равенства всех народов и веротерпимости были главными в кирилло-мефодиевской традиции. Особенно это проявилось в разработке Кириллом и Мефодием славянского церковного лексикона и правил богослужения, которые совмещали и правил богослужения, которые совмещали черты разных церквей — и восточной, и западной, и ирландской, и даже арианской.

Вероисповедную основу кирилло-мефодиевской традиции составляло православное учение, однако, более светлое и оптимистическое, чем на Востоке, соответствующее коренным устоям славянского мировосприятия. В то же время известно, что Мефодий обвинялся в склонности к арианству. Впрочем, в данном случае не стоит отмечать его еретичества, его не было. Можно говорить о достаточно спокойном восприятии славянским просветителем иных принципов вероисповедания.

Идеи и настроения, заложенные еще в древнерусский период и характерные для кирилло-мефодиевской традиции сохранялись очень долго. Многие из них прослеживаются в различных памятниках древнерусской религиозно-философской литературы. Однако, ко второй половине XI в. кирилло-мефодиевская традиция постепенно теряет свое первенствующее положение, а древнерусская церковь оказывается под покровительством Византии. В указанном плане все же, духовный диалог необходим для живого существования менталитета нации. Именно в живом диалоге с иными культурами и развивалась древнерусская духовность. Следует отметить, что в среде создававшейся восточнославянской интеллектуальной традиции византийское духовное наследие воспринимали достаточно уважительно. Известный исследователь словесности В.В. Кожинов верно заметил: «… до XVIII века Византия воспринималась на Руси в общем и целом в самом положительном духе, а последующее время для наиболее

влиятельных идеологов характерно негативное отношение к ней… и можно без преувеличения утверждать, что и сегодня очень широко распространена более или менее отрицательная оценка роли Византийской империи в истории России»[18]. Как писал выдающийся исследователь византийской культуры Б. Рассел, в первую очередь заимствовалось то, что было приложимо к устоявшейся православной традиции церковности: «Византии был присущ некоторый более широкий взгляд на культуру, который контрастировал с узким национализмом варваров…»[19].

Своеобразная нравственная сущность культурных традиций византийско-православного христианства получила особую интерпретацию в древнерусской культуре. В то же самое время восприятие христианской оппозиции человек — Бог шло на Руси со своей спецификой, несколько отличной от византийской утонченности и чрезмерного догматизма. Основной особенностью русского православия является уникальная чувственность и глубина понимания запредельной сущности Христа: «Если… дифференцировать слитный образ Троицы по- русски, то Бог здесь не столько как Творец, но как Пантократор, Вседержитель: статуарная внеисторическая космическая мощь — самодержец. Далее: Христос совсем мало чувствуется как Сын Отца, но разве что как Сын Божьей Матери. Но главное: он царь небесный и судья. Основная икона — Спас в силах. Нам он Страшный Судия, перед кем лишь Матерь Божия нам заступница. Христос мало человечен в русском сознании — в отличие например от православной Болгарии, где имя «Христо» дается массово одомашнен и фамильярен Бог-Сын; и не человек тут возвышен, а Бог лишается трансцендентности и пиетета, как и Бог-Слово лишен тут неисповедимости… Так же и святой Дух мыслится более космичным: как Свет и воз-Дух в традиции неоплатонизма, Дионисия Ареопагита»[20].

Проблема идентичности духовной традиции в многоединстве была затронута еще Платоном. По мысли древнегреческого философа процесс оформления самосознания народа проходит через личностный аспект осмысления: «Это мое» или «Это не мое». В указанном плане справедливой считается мысль о необходимости принять и использовать исторический опыт русской государственности и духовной культуры. Именно в средне-

[18] Кожинов В.В. История Руси и русского слова. М., 2001. С. 38.

[19] Рассел Б. Мудрость Запада: историческое исследование западной философии в свете с общественными и политическими обстоятельствами: Пер. с англ. М.: Республика, 1998. С. 221.

[20] Гачев Г.Д. Космо-психо-логос // Вопросы философии, 1994. № 12. С. 68.

вековый период происходит закладка оснований религиозно-нравственных представлений в русской религиозной традиции, где важная роль принадлежала расшифровки методологии греческой патристики: Иоанна Дамаскина, Феодора Студита, Фотия Константинопольского, Никифора Исповедника. Автор работы, рассматривая данную проблему, что исходит из понимания византийской культуры как «гуманистической», где была выработана проблема «внутреннего человека» (Симеон Новый Богослов, Григорий Палама), человека — микрокосма. Дидактичность и очеловеченная духовность была непременной спецификой Византии. В то же самое время наблюдается амбивалентность византийского нравственного сознания, его подверженность кризисам и как следствие — фрагментация общества. В применении традиции византийства к полиэтничной среде Константинопольский патриарх не только проявляет большую терпимость, но и демонстрирует общие познания о кочевниках и их психологии: «Империя все-таки смогла выработать некую целостную и гибкую идеологию миссионерства, осуществлявшуюся смелым, предприимчивыми и непредвзятыми энтузиастами»[21].

И что же представляла византийская доминанта в культуре этносов, принявших духовный формат традиции Византии, через трансляцию ценностей в кириллической письменности? Это прежде всего апология добротолюбия (φίλοκαλία), как божественной красоты. Василий Великий (IV в.) раскрывает сущность любви в «саморазвитии силы добра». Как народ, уже переживший длительный исторический опыт, византийским грекам была свойственна умственная рассудочность и в то же время дидактичность. Жизнь для них — школа, а человек — ученик в ней[22]. Из Византии пришла в культуру православных народов Восточной Европы такая трактовка евангельской этики, которая требовала жить по законам чуда… Василий Кесарийский, чей комментарий «На Шестоднев» в переводе на славянский был широко распространен в Болгарии, Сербии и на Руси, не преминул упомянуть этот императив… надежда на чудо.

М.Н. Громов верно отметил ту идею об общем по своим истокам родстве русской философии и ее восточноевропейских ортодоксальных аналогов в момент зарождения: «В плане мирового философского процесса „древнерусская мудрость" является частью восточноевропейской христианской мысли, получившей развитие в Византии, на Балканах и других регионах

[21] Иванов С.А. Можно ли из варваров сделать христианина. М., 2003. С. 286.

[22] Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Наука, 1977. С. 35.

[23] Громов М.Н. Структура и типология русской средневековой философии. М., 1997. С. 10.

православной культуры, конфессионально тяготевшей к единству…»[23]. Однако уже в процессе своего дальнейшего развития русская философия и шире — духовная традиция Руси-России получала свои специфические особенности.

В этой связи весьма своеобразна была русская интерпретация византийской идеи о «симфонии» церковности и государственности. Уже к XV в. появляются сочинения религиозных мыслителей Руси, в которых выдвигается мысль о преемстве Русского государства от Византийской империи — «Москва — Третий Рим». В этом плане показательны «Слово о падении Царьграда», Нестора Искандера и «Сказание о князьях Владимирских», где подчеркивалось воспреемничество русских правителей от византийских императоров. Но если в византийской практике наблюдается «выборность» василевсов ромеев и, как отмечает С.С. Аверинцев, византиец был предан не государям, а государству, то в России монархический принцип изначально сложился как верность государеву делу, в чем причина одного из распространенных в русской истории самозванства. В Византии родовитость не являлась основным критерием к «властной харизме». Византийцы полагали, что в политике Бог за победителя. И если византийская идея иерархичности, изложенная еще Дионисием Ареопагитом, прижилась в традиции, особенно четко это выявилось в «поучениях» Иосифа Волоцкого, то римский прагматизм, столь свойственный и византийской политической морали в России не был воспринят. На каждом этапе своего развития отечественная философская парадигма традиционализма представляла собой различные теоретические формы.

В первоначальный киевский период проблема социального единства выражалась феноменологически, через идеал вечевых традиций русско-славянского государства, а также поместных соборов. Однако системный характер философия единства и много единства на основе религиозной парадигмы православной традиции приобрела в московский период. Особенно ярко это проявилось в развитии универсального русско-российского самосознания народа России, выразившегося в идеологии «Москва — Третий Рим».

Следующий после Московского периода имперский этап развития российской социальной философии носит в большей степени уже не религиозный, а системно-светский характер. По своему характеру это было отрицание в общественной мысли религиозно-коллективистской и интуитивной форм философствования и обращение к рефлексивно-рационалистической парадигме. На смену религиозной социальности в России утвердилась, во всяком случае, в элитарном социальном слое, светская общественность. Как замечали тогдашние мыслители, личность россия-

нина — расколота, эгоистична. Своевременно Ф.М. Достоевский пишет о раздвоенности (Р. Раскольников) тогдашнего российского человека.

Вместо средневековой социально-философской идеи сотериологии и эсхатологии человека и общества приходит рационалистическая идеология новоевропейского утилитаризма и эмпирического практицизма, естественно-технократического утилитаризма. Начиная с XVIII столетия, московская соборная общественность заменяется петербургской канцелярской соподчиненностью. Религиозно-интуитивные, соборные, начала социальной деятельности личности поочередно сменяются противоположными светскими принципами коллегиальности (XVIII в. Ф. Прокопович, А.Н. Радищев, Г. Державин, М.В. Ломоносов), государственно-казенного бюрократизма и либерального реформизма (К.П. Победоносцев, Б.Н. Чичерин, П.И. Новгородцев, П.Я. Чаадаев, В.Г. Белинский, А.И. Герцен).

Направление русской мысли, сформировавшееся в 40–60 годы XIX столетия и вошедшее в историю национальной культуры под названием «славянофильство», являло собой качественно новую ступень в развитии отечественной религиозной философии. По словам С.С. Хоружего, именно славянофильская философия оказалась самой оригинальной частью русского духовного наследия[24]. Несмотря на то, что представители славянофильства активно воспринимали как идеи немецкого идеализма с одной стороны, так и наследия святоотеческой традиции с другой, им удалось создать ряд оригинальных концепций, отличающихся самобытностью и новизной. Благодаря этому интеллектуальному течению проблемы национального самоопределения, уникальности культурных и социально-исторических задач России стали предметом философского рассмотрения. Кроме того, славянофилами были выработаны, своеобразные гносеологические и антропологические построения, что напрямую свидетельствовало о полноценном созревании самостоятельной философской мысли в России.

Идеи «цельной личности» и «соборности», базовые для славянофилов, оказались живо восприняты последующим поколением русских философов, обогатив духовную культуру нашей страны. В соответствии с диалектической классификацией форм философского мышления историю русской философии единства следует подразделить на три основных этапа: интуитивный, рефлективный.

Известный тезис о социальном единстве Руси-России был услышан и это заслуга отечественной интеллектуальной элиты того периода. Многие

[24] Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М. : Парад, 2005. С. 147.

российские философы, начиная с В.С. Соловьева, обращали внимание на пути взаимопроникновения европейского духа и русской духовности. Западная цивилизация привнесет в этот альянс осознание трагичности смысла жизни» человека и цены человеческого героизма, единственно способного преодолеть трагедию.

Российские философы приводят типологию взглядов относительно взаимоотношений данных понятий и соответственно двух частей этого христианского универсума. Первым выступает воззрение, согласно которому мир весь светский град предстает как «царство от лукавого», а его история рассматривается всецело в направлении прямо противоположном задаваемом традиционной российской церковью — не к спасению, но к гибели. Это злократическая концепция: последнему отказывают быть спасенным и предназначенным обрести благодать спасения по пришествии царства Божия. Мир отделен непреодолимой пропастью греха от царства Божия, его поврежденность оказывается неустранимой, а искупление ограничивается лишь невидимым царством души и моральным порядком. Мир оказывается подобен полю битвы, оставляемому Богом. В целом в отечественной философии доминируют три подхода к решению вопроса ценностей и их значения для формирования нравственного сознания российского народа, обусловленные традицией византинизма:

Во-первых, это метафизический подход, в рамках которого развивается мысль о богоизбранности русского народа, о наличии самобытного пути его развития, об особой миссии, которую призвана исполнить в мире Россия. В рамках данного подхода ценности выступают как божественные атрибуты, проистекающие от Творца и обусловливающие божественный характер российского исторического процесса.

Во-вторых, это естественно-научный подход, который характеризуется признанием ведущей роли исторического развития русского государства и географического положения России между Западом и Востоком. Эти факторы рассматриваются как основные при анализе сложившейся ценностной структуры русского сознания. При этом ей придаются черты синтезированной, а потому во многом антиномичной структуры.

В-третьих, культурологический подход в анализе диалога традиций, в основе которого лежит признание отечественного культурного сознания апофатическим, соединяющем в себе языческое и христианское начала. Русская духовная культура имеет глубинные корни, берущие начала в культуре и духовности Древней Византии. Во многом эти традиции, преломленные сквозь призму язычества славянских племен, лежат и сегодня в основе русской моральной природы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Наука, 1977. 320 с.
2. Вебер М. Избранные произведения / Пер. с нем; Сост. Ю.Н. Давыдова. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
3. Гачев Г. Национальный космо- психо- логос // Вопросы философии, 1994. № 12. С. 59– 78.
4. Громов М.Н. Вечные ценности русской культуры: к интерпретации отечественной философии // Вопросы философии, 1994. № 1. С. 54–61.
5. Грыжанкова М.Ю. Ранний византинизм как феномен средневековой культуры: (Опыт социально-философского анализа.). Саранск, 2002. 148 с.
6. Громов М.Н. Структура и типология русской средневековой философии. М.: ИФРАН, 1997. 289 с.
7. Древняя русская литература: Хрестоматия. М.: Просвещение, 1988. 429 с.
8. Иванов С.А. Византийское миссионерство. Можно ли сделать из варвара христианина? М.: Языки славянской культуры, 2003. 376 с.
9. Иоаннн Дамаскин. Точное изложение православной веры / Пер. с греч. М.: Лодья, 1998. 365 с.
10. Иларион (Алфеев). Жизнь и учение святителя Григория Богослова / иером. Иларион (Алфеев); предисл. митр. Сурожского Антония. М.: Изд-во Крутицкого Патриаршего подворья, 1998. 507 с.
11. Кожинов В.В. История Руси и русского слова. Опыт беспристрастного исследования. М.: Изд-во Эксмо-Пресс, 2001. 512 с.
12. Лосский В.Н. Очерки истории богословия Восточной церкви. М.: Центр СЭИ, 1990. 287с.
13. Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие. М.: Весть, 1992. — 359 с.
14. Мочалов Е.В. Антропологические темы в философии всеединства в России XIX–XX вв. Н. Новгород: Нижегородский гуманитарный центр, 2002. 303 с.
15. Пиккио Р. История древнерусской литературы. М.: Кругъ, 2002. 352 с.
16. Рассел Б. Мудрость Запада: историческое исследование западной философии в свете с общественными и политическими обстоятельствами: Пер. с англ. М.: Республика, 1998. 479 с.
17. Роуз Серафим. Православие и религия будущего. СПб.: Общество свт. Василия Великого, 1997. 224 с.
18. Симеон Новый Богослов. Творения в 3 Т.: т. 1. Свято- Троицкая Сергиева Лавра, 1996. 587 с.
19. Хвостова, К.В. Византийская цивилизация / К.В. Хвостова // Вопр. истории. № 9. 1995. С. 128–136.
20. Хоружий, С.С. Опыты из русской духовной традиции. М. : Парад, 2005. 448 с.
21. Шестов Л. Сочинения: в 2 т.: Т. 1. М.: Наука, 1993. 667 с.

Иеромонах Родион (Ларионов).[1] **Теология в России как академическая дисциплина: исторический контекст**

В статье изучается исторический контекст становления теологии в России как академической дисциплины с момента появления института высшей школы до настоящего времени. В рамках данного подхода предпринимается попытка ответить на вопрос: может ли теология стать органичной частью отечественного академического пространства.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: религия, православие, христианство, богословие, теология, стандарт высшего профессионального образования, междисциплинарные связи, университет.

Исторически теология как академическая дисциплина в России прошла непростой путь, совершенно отличный от парадигмы богословских факультетов в университетах Европы. Как известно, сами европейские университеты сформировались на базе средневековых церковных школ при монастырях и кафедральных соборах как замкнутые привилегированные корпорации ученых. Содержательным ядром образования была т.н. система artes liberales («семь свободных искусств»), а структура университета, как правило, содержала четыре факультета (философский, богословский, юридический и медицинский). При этом философский и богословский факультеты представляли связанную структуру последовательных классов и фактически являлись стержнем средневекового высшего образования. Только с появлением в начале XIX века классического университета и его центральной идеи примата научного исследования структура факультетов стала напоминать современную, стали выделяться новые гуманитарные и естественнонаучные факультеты и появляться новые области знания. Богословские факультеты заняли свое место среди других факультетов и благополучно существуют до сегодняшнего дня, при этом именно они являются главной площадкой для развития научных исследований в теологической сфере.

Другим путем пошло развития богословской науки в России. В XVII веке в рамках т.н. экспансии европейской университетской идеи[2] на фоне интенсивных общественных и политических процессов в России появилось

[1] Иеромонах Родион (Ларионов), кандидат физико-метаматематических наук, кандидат богословия, доцент и заместитель заведующего кафедрой теологии Национального исследовательского ядерного университета «МИФИ».

известное количество школ и две Академии — в Киеве[3] и в Москве[4]. Академии[5] представляли собой несколько упрощенные, но совершенно полноценные версии средневековых европейских университетов. Во второй половине XVIII века, когда в Европе активно обсуждались идеи модернизированного университета, в России был основан Московский университет (1755), и в результате продолжительного общественного обсуждения различных университетских проектов фактически было положено начало двум образовательным системам — богословской и университетской. Решающую роль сыграл знаменитый указ Екатерины II 1786 года, согласно которому «богословский факультет не должен входить в университеты; ибо по правилам, от Предков Наших принятым и от Нас свято соблюдаемым учение Богословии присвоено училищам духовным, из коих не токмо две Духовные Академии, Московская, Заиконоспасская и Киевская тем факультетом снабдены, но и всякая Семинария может завести сие учение»[6]. Тем не менее процессы, приведшие к размежеванию теологических высших учебных заведений и университетов в России оказывали взаимное влияние, этому феномену нами было посвящено отдельное исследование[7].

2 Подробнее о концепции экспансии европейской университетской идеи см. Андреев А.Ю. Российские университеты XVIII — первой половины XIX века в контексте университетской истории России. М.: «Знак», 2009. С. 95–134.

3 Справедливости ради надо сказать, что Киево-братская школа была основана еще в 1615 году и активно развивалась по модели европейских университетов благодаря поддержке Киевского митрополита Петра (Могилы), однако всеми признанную привилегию и соответствующий статус Академии (т.е. высшего учебного заведения) она получила только 26 сентября 1701 года, через два с половиной месяца после Славяно-греко-латинской академии в Москве, основанной в 1685 году (текст «киевской привилегии» см., напр., Историческое известие о Киевской академии // ДРВ, Москва, 1791. Ч. XVI. С. 285–295).

4 Основана в 1685 году Московским патриархом Иоакимом при поддержке государства и активном участии восточных православных патриархов, получила привилегию и статус Академии указом Петра I 7 июля 1701 года (Историческое известие о Московской Академии, сочиненное в 1726 году от справщика Федора Поликарпова, и дополненное Преосвященным епископом Смоленским Гедеоном Вишневским // ДРВ, Москва, 1791. Ч. XVI. С. 302).

5 Здесь следует отметить, что термин «Академия» в словосочетании «Академия наук» следует понимать на итальянский и французский манер как собрание ученого сообщества, в то время как «Академия» в словосочетании «Славяно-греко-латинская Академия» — в русле немецкой и восточноевропейской традиции как синоним университета.

6 ПСЗ. Т. 22. № 16315.

7 Larionov A.A. The role of public communication in establishing the theological educational system in Russia in XVIII — early XIX century. Procedia — Social and Behavioral Sciences. 236 C. 2016. P. 343–350.

В современной западной историографии распространено мнение относительно тенденции развития теологической и университетской систем в России, что «theological training remained firmly in the hands of Orthodox Church … thus from the very beginning, the influence of the church on the Russian universities was very limited», однако если посмотреть на весь XIX век, будет видно, насколько глубоки и интенсивны были связи между богословской научной школой, существовавшей на базе духовных академий, и университетами. Достаточно упомянуть знаменитую историю, когда в 1850 году после замечания министра народного просвещения П.А. Ширинского-Шихматова («польза философии не доказана, а вред от нее возможен») в российских университетах (за исключением Дерптского) были закрыты факультеты и кафедры философии. Философия была оставлена только в духовных семинариях и академиях, благодаря чему стало возможно ее возрождение в университетах после отмены запрета. А в начале XX века потенциал богословской научной школы стал настолько значителен, что оказалось возможным реализовать грандиозный совместный проект Академии наук, главных университетов и духовных академий — Русский археологический институт в Константинополе. Именно он лежал у истоков современной отечественной медиевистики и византинистики. Потенциал дореволюционной научной богословской школы в России был действительно значителен, эта тема сегодня достаточно хорошо исследована[8].

После революционных событий 1917 года новая власть отделила школу от Церкви, чем поставила систему богословского образования целиком вне закона. В течение пяти лет были уничтожены даже полулегальные церковные школы, так что Церковь всерьез столкнулась с проблемой образованных кадров, не говоря уже о полном исчезновении богословской науки[9]. Следует оговориться, что в данном случае речь идет о теологии академической и институциональной, т.е. о жизни научной школы на базе академической организации в рамках некоего правового поля. Именно такая теология прекратила свое существование, хотя богословское творчество многих русских ученых XX века (преимущественно в эмиграции) безусловно внесло значительный вклад в развитие теологии. Вопрос о ее институциональном восстановлении был поставлен только в последнее десятилетие XX века. В позднее советское время в канонических пределах Русской Православной Церкви существовало всего три образовательных центра — в Москве, Ленинграде и Одессе. Новой точкой отсчета в разви-

[8] См., напр., Сухова Н.Ю. Вертоград наук духовный. Москва, ПСТГУ, 2007. 384 с.

тии теологического образования и науки стали мероприятия, посвященные 1000-летию Крещения Руси. Возобновились контакты с академической и университетской наукой, было получено разрешение на открытие новых образовательных учреждений. Тем не менее начинать пришлось почти с нуля, стояла не только проблема содержательная, т.е. собственно академическая (что, как и зачем исследовать и преподавать), но и проблема возвращения теологии в правовое поле новой России.

В новейшее время институализация теологии пошла по трем путям — восстановление церковных духовных учебных заведений (училищ, семинарий и академий), открытие богословских факультетов в университетах и самостоятельных теологических высших учебных заведений (чего в истории России никогда не было), а также формирование нового направления религиозного образования и просвещения, связанного со своего рода ликвидацией религиозной неграмотности в рамках воскресных школ, гимназий и богословских курсов. Эти процессы очевидно были вызваны социальной необходимостью и носили объективный характер. Тем не менее в государственной и церковной среде поначалу по-разному смотрели на феномен теологии. Содержательное развитие указанных направлений с самого начала стало предметом попечения Русской Православной Церкви, о чем свидетельствуют документы Архиерейского собора 1994 года[10]. Церковь начала восстанавливать свою академическую инфраструктуру, но вопрос о ее признании государством оставался открытым. В государственном правовом поле теологии еще предстояло пройти непростой путь — еще не существовало государственных образовательных и профессиональных стандартов по теологии, церковные дипломы об образовании и научные богословские степени государством не признавались и главное — не было соответствующих механизмов и критериев. Ситуацию усугубляли и другие обстоятельства. Гуманитарная наука в Советском Союзе была в значительной степени идеологизирована, а в среде естественных наук хоть и посмеивались над идеологией, но многие разделяли агностические или атеистические взгляды. И для тех, и для других теология была непонятна и вызывала неприятие. К этим хоть и субъективным, но понятным

[9] Официальные данные можно найти в наиболее авторитетном церковно-научном издании «Православная энциклопедия», см. Православная энциклопедия. Русская Православная Церковь // Под общей редакцией патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Москва. 2000. С. 421.

[10] Цыпин В., прот. История Русской Церкви (1917–1997). Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, Москва, 1997. С. 640–643.

препятствиям добавлялось одно объективное — сама теология в академическом смысле в условиях российских реалий была достаточно слаба, фактически она только начинала выходить из «научного гетто» и изоляции. Уровень преподавания даже в духовных академиях был невысок (основной корпус учебников представлял собой машинописные копии дореволюционных конспектов), сами преподаватели были оторваны от современных научных достижений, исследовательская работа практически не велась[11].

Постсоветское время стало также испытанием для всего отечественного высшего образования в целом. В рамках политики открытости, сотрудничества и учета международного опыта был выбран вектор на встраивание российской системы высшего образования в мировую. В этом контексте было невозможно не учитывать тот факт, что теология прочно заняла свое место среди академических дисциплин в международном научном и образовательном пространстве. Параллельно во всем мире и, особенно, в Европе интенсифицировался процесс интеграции и унификации форм образования. Под эгидой ЮНЕСКО было последовательно принято несколько все более развитых редакций Международной стандартной классификации образования в 1978, 1997 и 2011 годах, которая является общепринятой основой для формирования уровней образования, специальностей и профессий. Согласно последней редакции и соответствующим официальным комментариям специальности по направлению «религия и теология» входят в раздел гуманитарных наук и включают помимо истории религий или религиоведения отдельную предметную область «теология»[12]. В парадигме интеграции высшего образования в 1998 году была принята Сорбонская декларация, а в 1999 году — знаменитая Болонская декларация, к которой Россия формально присоединилась в 2003 году. Оставляя за скобками оценки Болонского процесса, хотелось отметить, что новая методология сравнимых квалификаций предоставила теологии в России инструментарий, позволяющий на понятном для академического сообщества языке сформулировать содержание ее образовательных программ и потенциально получить признание везде, где данная методология является общепринятой. Потенциал для реализации данного механизма признания содержится в программах Европейского союза Tempus и Erasmus

[11] Православная энциклопедия. Русская Православная Церковь // Под общей редакцией патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Москва. 2000. С. 422–423.

[12] International Standard Classification of Education: Fields of Education and Training 2013 (ISCED-F 2013) — Detailed Field Descriptions. UNESCO Institute for Statistics. 2013. P. 62.

и гарантируется европейской рамкой квалификаций для обучения в течение всей жизни и европейской рамкой квалификаций высшего образования (т.н. «Дублинские дискрипторы»). Условия реализации программ с учетом национальных приоритетов прошли согласование соответствующей Еврокомиссии и Министерства образования РФ, однако несмотря на сохраняющиеся возможности, данный путь пока остается нереализованным.

Так или иначе, учитывая принятую политику в области высшего образования, Министерство образования РФ при разработке правового поля в постсоветский период стало принимать во внимание общемировые процессы. В конце 1992 года Министерство внесло в государственный классификатор образовательных направлений и специальностей направление «Теология», а через год был утвержден государственный стандарт первого поколения по направлению «Теология», предусматривавший получение квалификации бакалавра теологии. По оценке многих экспертов данная попытка «легализации» теологии представляла собой бюрократический выхлоп и хоть и была ожидаема, оказалась не очень удачной. Сам стандарт носил внеконфессиональный характер, готовился без привлечения основных стейкхолдеров и являлся калькой соответствующего стандарта по религиоведению вместе со всеми атеистическими идеологемами[13]. Появление теологии как образовательного направления в данном случае не являлось инициативой Русской Православной Церкви, и хотя стандарт первого поколения был лишь формой без адекватного содержания, был создан прецедент, позволивший начать диалог с целью выработки механизмов возвращения теологии в российское академическое пространство. В 1998 году был создан Координационный совет Министерства образования РФ и Русской Православной Церкви, первым итогом работы которого стало подписание в августе 1999 года договора о сотрудничестве. Эти шаги помогли привлечь к работе ранее не востребованный пул экспертов и специалистов-теологов. Уже через полгода специальность «Теология» была внесена в перечень направлений и специальностей высшего профессионального образования, еще через месяц — в классификатор образовательных направлений и специальностей. В феврале 2001 года появился утвержденный Министерством стандарт «Теология» второго поколения для двух уровней образования (бакалавриат и магистратура), в январе 2002 года — для специальности «Теология». Стандарт второго

[13] Сухова Н.Ю. Система научно-богословской аттестации в России в XIX–начале XX в. Москва. Издательсвто ПСТГУ, 2009. С. 561.

поколения был уже поликонфессиональным и учитывал специфику конфессии, в рамках которой должен был реализовываться. Были созданы новые органы для контроля над работой новых стандартов и их обновления, в частности — отделение по теологии учебно-методического объединения (УМО) классических университетов, преобразованное в 2015 году в Федеральное учебно-методическое объединение в сфере высшего образования по укрупненной группе специальностей и направлений «Теология». Стандарт третьего поколения был разработан экспертами указанного отделения с привлечением христианский и мусульманских конфессий и стал следующим этапом по становлению теологии как общепринятой научной специальности. Официальное название стандарта третьего поколения — федеральный государственный образовательный стандарт высшего профессионального образования (ФГОС ВПО), по направлению «Теология» он был принят в 2011 году для уровней бакалавриата и магистратура, а в 2014 году — для уровня аспирантуры.

Все упомянутые усилия по «легализации» теологии никак не затрагивали традиционные церковные институты, в которых богословие уже существовало, а именно –духовные академии и семинарии, централизованно управляемые через специальный синодальный орган «Учебный комитет Русской Православной Церкви». Эта система практически не вписывалась в существующие государственные правовые рамки, а альтернативный путь (по аналогии с Европой), через признание образовательных программ независимыми агентствами по контролю качества образования, был невозможен в силу отсутствия в России таких агентств. Отметим, что невозможность признания дипломов духовных семинарий и академий государством была только вершиной айсберга оторванности традиционного институционального богословия от российского академического пространства. Фактически в этом направлении государством не было предпринято значимых шагов до 2007 года. Ситуация усугублялась объективной непрозрачностью и необходимостью реформирования самой системы духовного образования, на что Церковь тратила значительные усилия[14].

19 октября 2007 года произошло достаточно беспрецедентное событие — визит в Московскую духовную академию первого вице-премьера российского правительства, в будущем президента России. Значение данного визита заключалось в том, что со стороны высших представителей

[14] См., напр., Журналы заседания Священного Синода Русской Православной Церкви от 21 августа 2007 года. Журнал № 71 [http://www.patriarchia.ru/db/text/283491.html].

государства фактически впервые была выражена официальная заинтересованность и готовность приступить к решению проблемы легализации духовного образования. Уже 8 февраля 2008 года Государственной Думой был принят закон № 14-ФЗ «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части лицензирования и аккредитации учреждений профессионального религиозного образования», 20 февраля он был одобрен Советом Федерации, а 28 февраля — подписан президентом и вступил в силу. Закон давал возможность и описывал специальные механизмы получения государственной аккредитации учреждениями профессионального религиозного образования. Ранее религиозные организации не могли претендовать на государственную аккредитацию, и могли получить ее только после смены правового статуса. Именно таким путем пошли наиболее известные теологические вузы, такие как Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет и Российский православный университет им. апостола Иоанна Богослова. Другие вузы с самого начала избрали путь негосударственных образовательных учреждений, наиболее известный и удачный пример — Русская христианская гуманитарная академия в Санкт-Петербурге. Теперь согласно упомянутому закону учреждение религиозного образования хоть и не могло получить государственную аккредитацию как любой государственный или негосударственный вуз, но могло аккредитовать свои образовательные программы, доказав их соответствие требованиям, предъявляемым федеральными государственными образовательными стандартами. Такие нормы согласно идее своих разработчиков позволяли с одной стороны сохранить закрепленный в конституции принцип светскости государства, с другой — позволить выдавать религиозным образовательным учреждениям дипломы государственного образца и признаваемые государством, пусть и без государственной гербовой печати.

Так или иначе, духовные семинарии и академии получили возможность подтвердить свой статус научно-богословских и образовательных центров перед другими участниками российского и мирового академического сообщества, для Церкви открылись перспективы институализировать теологию как на базе традиционных духовных учебных заведений, так и в рамках государственных и негосударственных образовательных учреждений в виде кафедр, факультетов и даже университетов. Тем не менее до сих пор остается актуальным вопрос, насколько совместим принцип светскости государства и присутствие Церкви не только в общественных, но и государственных институтах, в частности в университетах. Этой теме сегодня посвящена значительная полемика, но позиция Русской

Православной Церкви учитывает мировой опыт присутствия религии в общественной жизни различных стран и представляется вполне взвешенной[15]. С 2008 года и Церковь, и государство сделали немало с целью актуализировать тот потенциал, который заключался в достигнутом консенсусе. В церковной среде продолжились усилия на приведение системы духовного образования[16] и научной аттестации в соответствие с принятыми в академической среде нормами. Еще в 2009 году была создана Общецерковная аспирантура и докторантура им. свв. Кирилла и Мефодия[17], призванная стать официальным церковным центром научных исследований. На ее базе позже был сформирован Общецерковный диссертационный совет, контролирующий присуждение церковных научных степеней и ориентирующийся на требования к диссертационным исследованиям, предъявляемых Высшей аттестационной комиссией при Министерстве образования и науки РФ. Сама Высшая аттестационная комиссия также предприняла ряд значимых шагов. Через полгода после изменения Министерством образования Номенклатуры специальностей научных работников[18], согласно которым проведенные диссертационные исследования по специальности «Теология» могут быть защищены по философским, историческим, филологическим, педагогическим, социологическим наукам и культурологии, президиум ВАК принял паспорт научной специальности «Теология» с шифром 26.00.01. 30 мая 2016 года приказом заместителя министра образования и науки России выдано разрешение на создание Объединенного совета по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата и доктора наук по специальности 26.00.01 — теология на базе Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия, Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Московского государственного университета и Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации. Еще через три месяца был утвержден экспертный совет по теологии при Высшей аттестационной комиссии.

[15] Митрополит Иларион (Алфеев) Теология в современном российском академическом пространстве // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 3. С. 231–237.

[16] См., напр., Журналы заседания Священного Синода Русской Православной Церкви от 22 марта 2011 года. Журнал № 11 [http://www.patriarchia.ru/db/text/1434630.html].

[17] См., напр., Журналы заседания Священного Синода Русской Православной Церкви от 31 марта 2009 года. Журнал № 20 [http://www.patriarchia.ru/db/text/600732.html].

[18] Приказ Минобрнауки России от 20 февраля 2015 г. № 114 «О внесении изменений в приказ Министерства образования и науки Российской Федерации от 25 февраля 2009 г. № 59 «Об утверждении Номенклатуры специальностей научных работников».

А 1 июня 2017 года в рамках созданной системы научной аттестации прошла первая защита диссертации по теологии под эгидой ВАК. Возможность присвоения ученых степеней кандидата и доктора теологии, для защитивших соответствующие исследовательские работы, была введена отдельным приказом Министерства образования.

Теология в России в своем развитии прошла немалый путь и принимала различные академические формы в разные исторические эпохи. Но тот факт, что она оказывалась всегда востребованной несмотря на общественные дискуссии, теперь не подлежит сомнению. Остается вопрос, какие научные плоды сможет принести теология после своего признания среди других дисциплин? Содержательный ответ на данный вопрос и позволит окончательно сказать, стала ли теология органичной частью российского академического пространства по содержанию, а не только по форме.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андреев А.Ю. Российские университеты XVIII–первой половины XIX века в контексте университетской истории России. М.: «Знак», 2009.
2. Древняя российская вифлиофика, Москва, 1791. Ч. XVI.
3. Полное собрание законов Российской империи. Собрание Первое. С 1649 по 12 декабря 1825 г. Юридический центр, 2012. Т. 22.
4. Митрополит Иларион (Алфеев) Теология в современном российском академическом пространстве // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 3. С. 224–239.
5. Larionov A.A. The role of public communication in establishing the theological educational system in Russia in XVIII–early XIX century. Procedia — Social and Behavioral Sciences. 236 C. 2016. P. 343–350.
6. Сухова Н.Ю. Вертоград наук духовный. Москва, ПСТГУ, 2007. 384с.
7. Сухова Н.Ю. Система научно-богословской аттестации в России в XIX–начале XX в. Москва. Издательсвто ПСТГУ, 2009.
8. Православная энциклопедия. Русская Православная Церковь // Под общей редакцией патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Москва. 2000.
9. Цыпин В., прот. История Русской Церкви (1917–1997). Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, Москва, 1997.
10. International Standard Classification of Education: Fields of Education and Training 2013 (ISCED-F 2013) — Detailed Field Descriptions. UNESCO Institute for Statistics. 2013.

А.Ю. Андреев.[1] Университетская теология в Российской империи: исторический опыт

В статье прослеживается исторический путь богословских дисциплин в университетах Российской империи до 1917 г. Проанализированы причины обособления преподавания богословия в XVIII в., дискуссии об организации в российских университетах богословского факультета и, наконец, введение богословских предметов в университетское преподавание в ходе образовательных реформ Александра I. Показана эволюция содержания и места богословских предметов в российских университетах в XIX веке, различные пути их восприятия и развития — от стремления превратить в их в христианскую апологетику, обращенную к обмирщенным слоям русского общества, до тенденции уравнять эти предметы с другими гуманитарными дисциплинами путем применения общих научных методов, углубленной специализации преподавания и исследования, качественной подготовки профессоров этих дисциплин внутри самих университетов. В заключение констатируется разрыв в традиции университетской теологии в России, который возник после революции 1917 г. и который может быть преодолен на современном этапе развития отечественного высшего образования.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: российские университеты, богословие, церковная история, реформы, просвещение, секуляризация, апологетика.

В ходе современных дискуссий о введении теологии в академическое пространство российской высшей школы нельзя забывать об историческом опыте. За последние годы специалистами-историками в значительной мере изучен опыт развития богословских дисциплин в высшем образовании дореволюционной России, причем его исследование происходит в общем контексте раскрытия характерных черт, особенностей и проблем развития отечественных высших учебных заведений, начиная от их первых шагов на рубеже XVII–XVIII вв. Однако основные результаты этого изучения еще недостаточно утвердились в дискуссионном поле — так, например, до сих пор очень часто можно услышать высказывания о том, что якобы в России не только в советское время, но и до 1917 г. богословские дисциплины никогда не изучались и не развивались в университетах, что богословие всегда

[1] Андреев Андрей Юрьевич, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой церковной истории Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени св. равноап. Кирилла и Мефодия, профессор Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова и Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

было отделено от российской «светской» высшей школы, в чем собственно и состояло ее яркое отличие от традиций западных университетов. Подобные утверждения не соответствуют действительности, и задачей данного сообщения служит в сжатом виде представить тот реальный исторический путь, который уже прошла теология в университетах Российской империи и который несомненно необходимо учитывать на нынешнем этапе ее взаимодействия с другими академическими дисциплинами.

Напомним, прежде всего, что зарождение университетского образования в Европе происходило с непосредственным участием Церкви, а богословский факультет присутствовал в университетах повсеместно, считаясь высшим во внутриуниверситетской иерархии наук (поэтому само по себе разделение на «светское» и «духовное» высшее образование с исторической точки зрения является некорректным). В Россию же представление об университете приходит вследствие длительного процесса, связанного с переносом и усвоением на русской почве идей и практик европейских университетов[2].

При этом возникают два пути подобного переноса. В ходе первого, который был намечен еще в XVII веке, заимствование шло из католических университетов-академий Речи Посполитой, а также центральных и южных немецких земель. Соответственно, в России появились учреждения высшего образования (весьма близкие к европейским университетам по своему внутреннему устройству и отношениям с государством и Церковью) с преимущественным преподаванием церковно-богословских дисциплин, на восхождение к которым была ориентирована вся образовательная программа, подобно тому, как это происходило в иезуитской образовательной системе католической Европы. В России за такими учебными учреждениями закрепились названия православных академий и коллегиумов, причем особенно широко они распространились во второй половине XVII–начале XVIII веке в малороссийских землях[3]. В то же время в ходе XVIII века в Россию проникли и представления об иных моделях университетского образования, свойственных уже эпохе Просвещения (здесь источником трансфера для России была преимущественно университетская среда протестантской северной Германии). В них под влиянием просвещенческих идей богословие отступало

[2] Андреев А.Ю., Посохов С.И. (общ.ред.) Университет в Российской империи XVIII–первой половины XIX века. М., 2012. С. 12–15.

[3] Посохова Л.Ю. Православные коллегиумы на пересечении культур, традиций, эпох (конец XVII–начало XIX в.). М., 2016.

на второй план по сравнению сперва с юридическо-политическими науками, а затем — с предметами философского факультета, т.е., по современной терминологии, с естественными и гуманитарными науками. Именно преподаванию последних стало уделяться наибольшее внимание в большинстве «модернизированных» европейских университетов во второй половине XVIII–начале XIX в.[4]

Следует отметить, что образовательные реформы Петра I вовсе не отдавали однозначного преимущества протестантскому образцу (как иногда пишут), но зато четко разделили указанные выше два пути развития высшего образования для России. Согласно присущим ему утилитарным взглядам Петр I в 1721 г. передал православные академии и коллегиумы в ведение Святейшего Синода, поставив перед ними прикладные задачи по подготовке будущих священников из духовного сословия. Когда же речь зашла об обучении лиц других сословий, Петр (из принципа экономии средств) исключил из него церковно-богословские предметы, которые и так уже преподавались в училищах, подведомственных Синоду. Лучше всего это проявилось в тексте указа от 28 января 1724 г. об основании Санкт-Петербургской Академии наук, где в частности описывалось преподавание в так называемом «Академическом университете»: в нем были предусмотрены лекционные курсы по трем традиционным факультетам европейских университетов — юридическому, медицинскому и философскому, что же касается четвертого «традиционного» факультета — богословского, то Петр I хотя и признал его существование вообще в европейских университетах, но применительно к Академии наук указывал: «Факультет Теологии здесь отставляется, и попечение о том токмо Синоду предается»[5].

Этой же, заложенной Петром I линии последовали и при основании в 1755 г. Императорского Московского университета. М.В. Ломоносов и И.И. Шувалов, которым принадлежит авторство «Проекта об учреждении Московского университета», определявшего структуру его преподавания вплоть до начала XIX в. В четвертом параграфе этого «Проекта», опираясь на упомянутый выше петровский указ 1724 г., было заявлено: «Хотя во всяком университете кроме философских наук и юриспруденции

[4] Андреев А.Ю. Российские университеты XVIII–первой половины XIX века в контексте университетской истории Европы. М., 2009. С. 173–302.

[5] Полное собрание законов Российской империи (ПСЗ РИ). СПб., 1830. Т.VII. № 4443 (п. 14).

[6] ПСЗ РИ. Т.XIV. № 10346.

должно такожде предлагаемы быть богословские знания, однако попечение о богословии справедливо оставляется Святейшему Синоду»[6].

Таким образом, с одной стороны, в XVIII — начале XIX в. богословские предметы, действительно, оказались за пределами лекционных курсов в первых учебных учреждений Российской империи, основанных в качестве университетов. Но это вовсе не означало, что Петр I якобы навсегда исключил богословие из университетского преподавания в России, поскольку, с другой стороны, вопрос об открытии богословского факультета в российских университетах оставался актуальным и активно обсуждался в течение всего XVIII века. Богословский факультет фигурировал в проекте Устава Московского университета, составленном в 1767 г., а также в распоряжениях Екатерины II от 1765 и 1773 г. в связи с подготовкой студентов из России в европейских университетах по богословским дисциплинам. Возвращение этой группы студентов в 1773 г. сделало почти реальной идею Екатерины II (обсуждавшуюся ей с Д. Дидро) создать в Московском университете богословский факультет в рамках ученых традиций эпохи Просвещения, освобожденный от средневековой схоластики. Это предложение было тогда поддержано несколькими членами Святейшего Синода, но в итоге так и не реализовалось, а вылилось в реформу преподавания в Московской славяно-греко-латинской академии, которая с конца 1770-х гг. по учебным программам значительно сблизилась с университетом эпохи Просвещения[7].

Окончательно же Екатерина II отказалась включать богословский факультет в структуру российских университетов только с принятием указа от 29 января 1786 г., где со ссылкой на предшествующую традицию говорилось: «По правилам от предков Наших принятым и от Нас свято наблюдаемым, учение Богословия присвоено Училищам Духовным»[8]. В связи с этим указом можно привести в связи с этим характерное мнение, высказанное в начале XX века историком С.В. Рождественским, о том, что именно данный отказ Екатерины II учредить богословский факультет не позволил придать российскому университетскому образованию «ту органическую цельность и законченность, какой оно не имеет доселе»[9].

[7] Александренко В.Н. Проект Богословского факультета при Екатерине II. 1773 г. // Вестник Европы. 1873. Т. 6. № 11. С. 301–316; Рождественский С.В. Очерки по истории систем народного просвещения в России в XVIII–XIX веках. Т. 1. СПб., 1912. С. 471–472, 482.

[8] ПСЗ РИ. Т.XXII. № 16315.

[9] Рождественский С.В. Указ. соч. С. 313.

Соглашаясь с этим мнением историка, можно говорить, что к рубежу XVIII–XIX веков преподавание в отечественном высшем образовании разделилось на две традиции — одна существовала в рамках православных академий, где велось изучение церковно-богословских дисциплин, а также ряда гуманитарных и естественнонаучных предметов, которые считались подготовительными; вторая была представлена в Московском университете, где гуманитарные и естественные науки преподавались в широком спектре, но церковно-богословские предметы не читались вовсе. Подчеркнем, что эти две традиции не столько противостояли друг другу, сколько испытывали активное взаимное воздействие — академии под влиянием университетов расширяли преподавание, «вбирая» в себя все более широкий круг университетских наук, в свою очередь преподавательский состав университетов регулярно и в значительном количестве пополнялся выпускниками православных академий[10].

В начале XIX в. система обучения в российских университетах пережила качественную трансформацию в ходе образовательных реформ Александра I, которые стали новым этапом в процессе адаптации европейских университетских идей в России. На этом этапе заново были переосмыслены задачи и содержание университетского преподавания, было принято решение о создании целой сети университетов Российской империи, подконтрольных государственным органам управления народным образованием. Все эти университеты должны были получить сходное устройство, хотя и с учетом региональных особенностей. Неудивительно, поэтому, что вопрос о богословском факультете вновь был поставлен на повестку дня, и уже в 1803 г. решен положительно — правда, лишь в отношении Дерптского университета, ориентированного на протестантские остзейские губернии империи. В соответствии с уставом, подписанным Александром I, этот университет получал право на подготовку местных пасторов на отдельном факультете с выдачей им ученых степеней по теологии (тем самым, формально, с точки зрения законодательства именно в 1803 г. теология была закреплена в университетском пространстве Российской империи). Но и при рассмотрении проектов уставов, регулировавших устройство дру-

[10] Сухова Н.Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). М., 2006. С. 44–48; см. также другие работы исследовательницы, посвященные духовно-академической традиции в российском высшем образовании: Сухова Н.Ю. Система научно-богословской аттестации в России в XIX — начале XX века. М., 2009; Сухова Н.Ю. Русская богословская наука (по докторским и магистерским диссертациям 1870–1918 гг.). М., 2012.

гих российских университетов, фигурировали идеи ввести с них богословский факультет — так, подобный проект составил в 1803 г. попечитель Московского университета М.Н. Муравьев[11]. Задуманный им богословский факультет включал три кафедры: 1) догматического богословия, гомилетики и катихетики; 2) герменевтики и эксигетики; 3) церковной истории и чтения Святых отец. Этот замысел, явно ориентированный на один из ведущих университетов эпохи Просвещения, Геттингенский, перекликался с идеями Екатерины II 1760–1770-х гг.

Однако, принятый в итоге в 1804 г. общий российский университетский Устав все же исходил из другой факультетской структуры, идея которой была почерпнута из разделения наук во Французском институте (высшем научном заведении революционной, а затем наполеоновской Франции). В рамках этой структуры создавался факультет (отделение) нравственных и политических наук, объединявший вместе сразу и юридические, и политические, и философские, и богословские предметы — для преподавания последних на факультете были предусмотрены две особых кафедры: 1) догматического и нравоучительного богословия и толкования Священного Писания; и 2) церковной истории[12]. Тем не менее новый этап дискуссии о преподавании богословия в России в рамках традиций эпохи Просвещения не прошел даром, и особенно сказался на судьбе православных академий: под прямым влиянием университетской реформы там произошла собственная реформа преподавания, которая привела к формированию в начале XIX в. устойчивого взгляда на академии как на «гипотетические факультеты университета, вынесенные за его организационные пределы в виде самостоятельной отрасли образования высшего государственного ранга»[13].

В итоге, после реформ Александра I богословские предметы как продолжали развиваться внутри духовных академий, так и начали преподаваться во всех российских университетах (не говоря уже об отдельном факультете теологии в Дерпте). Так, например, в Московском университете преподавание церковной истории открылось в 1810/1811 учебном году. С образованием во второй половине царствования Александра I министерства духовных дел

[11] Андреев А.Ю. Московский университет в общественной и культурной жизни России начала XIX века. М., 2000. С. 276.

[12] Петров Ф.А. Формирование системы университетского образования в России. Т. 1. Российские университеты и Устав 1804 года. М., 2002. С. 281–282.

[13] Иванов А.Е. Ученое достоинство в Российской империи XVIII–начала XX века. М., 2016. С. 68.

и народного просвещения преподаванию церковно-богословских дисциплин в университетах начало уделяться приоритетное внимание. 22 февраля 1819 г. вышел циркуляр министра князя А.Н. Голицына об обязательном открытии во всех университетах лекционных курсов для «приобретения достаточных сведений в богопознании и христианском учении, толико существенных и необходимо нужных для каждого человека вообще», причем профессор для данного преподавания не избирался университетским Советом (как требовала обычная процедура Устава 1804 г.), а представлялся «духовным начальством» на утверждение министра[14]. С этого времени во всех университетах была задействована и кафедра догматического и нравоучительного богословия (теперь фактически объединенная с кафедрой церковной истории), а в число университетских профессоров включены ученые священники — выпускники Московской и Санкт-Петербургской духовных академий (которые во многом принадлежали к ученой традиции, связанной с именем митрополита Филарета (Дроздова)).

Бытование богословских предметов в российском университетском преподавании XIX века рассмотрим далее на примере Московского университета, где в 1820-х гг. сложился обычай совмещения преподавания этих дисциплин с настоятельством в университетском храме св. Татианы. Длительное время такую роль играл протоиерей Петр Терновский, с именем которого связан большой период изучения богословия и церковной истории в Московском университете (1827–1858). Характерно, что за свое долгое служение Терновский успел даже побывать в течение одного учебного года (1834/1835) на должности декана нравственно-политического факультета, создав редкую ситуацию, когда духовное лицо в российских университетах оказывалось начальником над профессорами-мирянами, решая текущие учебные дела (в том числе руководя приемом экзаменов) по множеству предметов, весьма далеких от богословия. О. Петр продолжил свою деятельность и после принятия нового общего для российских университетов Устава 1835 года. Поскольку этим Уставом возвращалась «традиционная» университетская структура из юридического, медицинского и философского факультетов (последний, правда, состоял из двух отделений — историко-филологического и физико-математического, которые вскоре стали отдельными факультетами), то преподавание богословия вновь, как и в XVIII веке, казалось бы, выпадало из этой структуры. Но теперь

[14] Сборник распоряжений по Министерству народного просвещения. Т. 1. 1802–1834. СПб., 1866. С. 347–348.

данная проблема была решена по иному: во всех российских университетах учреждалась кафедра «догматического и нравоучительного богословия, церковной истории и церковного законоведения», которая не принадлежала ни к одному факультету и посещение занятий по которой было обязательно для всех студентов православного вероисповедания. Как «внефакультетская», кафедра богословия продолжала существовать в российских университетах и согласно их новым Уставам 1863 и 1884 г., хотя существенным нововведением Устава 1863 г. явилось то, что преподавание церковной истории было отнесено теперь на отдельную кафедру историко-филологического факультета, а преподавание церковного права — на соответствующую кафедру юридического факультета.

Возвращаясь к преподаванию Терновского, заметим, что современные исследователи высоко оценивают значение его научных трудов, ставших определенным прорывом из старого «неживого богословия»[15]. Им же была выстроена оригинальная система чтения лекций по богословию для студентов различных факультетов (трехлетняя — для юридического, однолетняя — для остальных), хотя, как отмечали многие мемуаристы, талантливым педагогом он не был, а то, что о.Петр, одновременно с преподаванием, должен был в качестве настоятеля университетского храма, налагать и дисциплинарные наказания на казеннокоштных студентов за их пренебрежение христианской жизнью, вызывало подозрительное отношение к нему молодежи и устойчивую негативную репутацию.

В результате к эпохе «оттепели» 1850-х гг. система Терновского воспринималась устаревшей. Пришедший ему на смену протоиерей Николай Сергиевский имел за плечами обучение в Московской и Санкт-Петербургской духовных академиях, позже преподавал там и, став университетским профессором и опираясь на собственный опыт и познания, полностью изменил систему построения богословских лекций, а точнее полностью отказался от всякой системы, предлагая студентам лекции-проповеди по широко обсуждавшимся в обществе вопросам веры. С точки зрения современного православного богословия лекции Сергиевского были курсами апологетики христианства. Главным для него были не знания студентов, а их заинтересованность в этих вопросах для дальнейшей жизни. В то же время отсутствие специализации лекционного курса, его общая энциклопедичность зачастую вызывала нарекания у слушателей, различных по своему

[15] Сухова Н.Ю. «Историко-богословская революция» в высшей духовной школе в России // Филаретовский альманах. Вып. 9. М., 2013. С. 140–141.

изначальной подготовке в области богословия: если для студента, пришедшего в университет из семинарии и имеющего базу в виде ее преподавания, научная апологетика христианства вызывала восторг и чувство новизны, то выпускники классических гимназий, не имевшие возможности освоить азы богословской науки, не могли оценить значение такого подхода.

Первым ученым в Московском университете, который во второй половине XIX века смог заново переосмыслить изучение богословских дисциплин так, чтобы они служили и делу просвещения студентов, и соответствовали необходимой научной глубине преподавания, стал профессор кафедры истории Церкви (с 1863 г. относившейся к историко-филологическому факультету) протоиерей Александр Иванцов-Платонов. Он был избран на эту должность в марте 1872 г., несмотря на сложное положение кафедры, оказавшейся «между двух ведомств»[16] (в силу прежней традиции кандидатуры на нее предлагались Святейшим Синодом, в то же время оказавшись внутри факультетской структуры, она встала в полное подчинение министерства народного просвещения). Иванцову-Платонову при начале своей деятельности пришлось столкнуться негативным отношением университетской корпорации к поступающим в ее ряды представителям духовных академий. Профессорам-историкам казалось, что вопросам истории Церкви и так уделяется достаточное внимание в различных курсах всеобщей и русской истории, а русские клирики не могут быть объективными учеными.

Тем не менее своей главной задачей о. Александр видел посеять интерес русских студентов и общества в целом к богословской науке (которая в пореформенную эпоху уже во многом отошла далеко на периферию внимания общества, привлеченного иными естественнонаучными и социальными теориями), а для этого подготовить искать ученых, способных это сделать. Поэтому Иванцов-Платонов ратовал за то, чтобы в российских университетах активно шли защиты диссертаций по истории Церкви, а подготовку ученых по этой кафедре он предлагал вести совместными усилиями университетского профессора кафедры церковной истории и профессоров духовных академий, в которой будущий университетский профессор должен был в обязательном порядке прослушать определенный набор курсов. При этом формирование исследовательских навыков

[16] Герасимов Олег, диакон. История Церкви в системе научных дисциплин в российских университетах XIX в. // XVIII Ежегодная Богословская конференция. Т. 1. М., 2008. С. 353–358.

[17] Иванцов-Платонов Александр, протоиерей. О соединении духовных академий с университетами // Православное обозрение. 1871. Т. 1. № 1. С. 82–109.

будущего ученого Иванцов-Платонов считал нужным отнести на время заграничной стажировки[17].

В результате, исходя из своего научного и практического понимания положения кафедры церковной истории в университете, Иванцов-Платонов решил сделать своим преемником на кафедре не представителя «академической» традиции, а «светского» историка, выпускника кафедры всеобщей истории Московского университета М.С. Корелина. Но этот смелый эксперимент по ряду причин, к сожалению, не удался, и в 1895 г. решением Министерства народного просвещения на место Иванцова-Платонова был назначен профессор Московской духовной академии А.П. Лебедев. Тем не менее вопрос о «секуляризации» церковной кафедры вновь стал после смерти Лебедева в 1908 году, когда знаменитый русский историк, преподававший и в университете, и в духовной академии, В.О. Ключевский, ссылаясь на прецедент с Корелиным, а также на то, что в Московском университете (Н.С. Суворов) и Демидовском лицее в Ярославле (П.В. Гидулянов) уже «секуляризированной» оказалась кафедра церковного права, призывал последовать этому примеру.

Новым претендентом стал С.А. Котляревский, ученик В.И. Герье, специалист по истории западного христианства, а также активный общественный деятель либерального направления, недавно вышедший из-за заключения за подпись под Выборгским воззванием. Эта его политическая репутация значительно усложняла утверждение Котляревского в должности профессора в министерстве, поэтому в итоге на кафедру истории Церкви взошел приглашенный из Ярославля П.В. Гидулянов, специалист по церковному праву и первым векам христианства. Он стал первым преподавателем богословских дисциплин в Московском университете, который имел ученую степень доктора, полученную вне стен духовных академий. Несмотря на сложности избрания Гидулянова (вызванные его противостоянием с Котляревским), сам по себе этот факт отразил тенденцию к неизбежной «секуляризации» богословских кафедр в университетах, т.е. передача этих кафедр от священников-настоятелей университетских храмов и ученых, связанных с традицией православных академий, к профессорам, подготовка которых целиком и полностью прошла в стенах университетов. И даже если спустя некоторое время, в рамках реакционной политики министра народного просвещения Л.А. Кассо, на эти кафедры вернулись представители духовных академий, общее мнение в университете однозначно высказывалось за то, чтобы в дальнейшем преподавание богословских дисциплин (за исключением собственно догматики) и профессиональная подготовка студентов по соответствующим кафедрам отходила бы в руки

университетских ученых, специалистов по истории Византии, русского средневековья и т.д. Эти дискуссии, продолжавшиеся вплоть до 1917 г., к сожалению, не успели найти какое-либо четкое разрешение и были механически прекращены ликвидацией системы дореволюционного университетского образования, к которой приступили большевики.

Таким образом, вопреки некоторым расхожим стереотипам, теология и предметы церковно-богословского цикла уже с самого момента возникновения высшего образования в России были тесным образом связаны с университетским пространством. Вопрос об организации богословского факультета в российских университетах рассматривался регулярно в XVIII–начале XIX века, но в итоге был отложен в виду формирования двух преподавательских традиций в гуманитарном отечественном высшем образовании, одна из которых относилась к духовным академиям, а другая — к собственно университетам, причем эти традиции не столько противостояли, сколько взаимно дополняли друг друга. В течение первой половины XIX века, благодаря выпускникам академий российские университеты получили своих первых преподавателей церковно-богословских предметов, и соответствующие кафедры существовали там непрерывно до 1917 года, причем (по большей части) входили в факультетскую структуру и воспринимались там на равных с другими гуманитарными дисциплинами. Во второй половине XIX века значение этих предметов возросло в связи с тем просветительским и апологетическим смыслом, который возлагался на них яркими преподавателями из числа духовенства, но одновременно укреплялась и тенденция, по которой церковно-богословские предметы «укоренялись» в университетскую науку, для их преподавания развивалась подготовка ученых именно внутри университета, а не путем приглашения из духовных академий. В перспективе комплекс богословских дисциплин в России начала XX века мог и должен был получить статус авторитетной университетской гуманитарной науки, чем безусловно бы способствовало намечавшееся увеличение количества защит диссертаций по данной тематике внутри университетов. К сожалению, все дискуссии в рамках данной тенденции были резко свернуты после крушения Российской империи, но в некотором смысле идущее на наших глазах восстановление статуса теологии служит восстановлению непосредственной преемственности между современной и дореволюционной университетской наукой в России.

ЛИТЕРАТУРА

1. Александренко В.Н. Проект Богословского факультета при Екатерине II. 1773 г. // Вестник Европы. 1873. Т. 6. № 11. С. 301–316.
2. Андреев А.Ю. Московский университет в общественной и культурной жизни России начала XIX века. М.: Языки русской культуры, 2000.
3. Андреев А.Ю. Российские университеты XVIII–первой половины XIX века в контексте университетской истории Европы. М.: Знак, 2009.
4. Андреев А.Ю., Посохов С.И. (общ.ред.) Университет в Российской империи XVIII–первой половины XIX века. М.: РОССПЭН, 2012.
5. Герасимов Олег, диакон. История Церкви в системе научных дисциплин в российских университетах XIX в. // XVIII Ежегодная Богословская конференция. Т. 1. М.: Издательство ПСТГУ, 2008. С. 353–358.
6. Иванов А.Е. Ученое достоинство в Российской империи XVIII–начала XX века. М.: Новый хронограф, 2016.
7. Иванцов-Платонов Александр, протоиерей. О соединении духовных академий с университетами // Православное обозрение. 1871. Т. 1. № 1. С. 82–109.
8. Петров Ф.А. Формирование системы университетского образования в России. Т. 1. Российские университеты и Устав 1804 года. М.: Наука, 2002.
9. Полное собрание законов Российской империи (ПСЗ РИ). Т. 1–50. СПб., 1830.
10. Посохова Л.Ю. Православные коллегиумы на пересечении культур, традиций, эпох (конец XVII–начало XIX в.). М.: Политическая энциклопедия, 2016.
11. Рождественский С.В. Очерки по истории систем народного просвещения в России в XVIII–XIX веках. Т. 1. СПб., 1912.
12. Сборник распоряжений по Министерству народного просвещения. Т. 1. 1802–1834. СПб., 1866.
13. Сухова Н.Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). М.: Издательство ПСТГУ, 2006.
14. Сухова Н.Ю. «Историко-богословская революция» в высшей духовной школе в России // Филаретовский альманах. Вып. 9. М.: Издательство ПСТГУ, 2013.
15. Сухова Н.Ю. Система научно-богословской аттестации в России в XIX–начале XX века. М.: Издательство ПСТГУ, 2009.
16. Сухова Н.Ю. Русская богословская наука (по докторским и магистерским диссертациям 1870–1918 гг.). М.: Издательство ПСТГУ, 2012.

В.В. Ванчугов.[1] Опыт взаимодействия государства и Церкви в системе высшего образования: теология в российских университетах XIX в.

Автор представляет некоторые этапы университетского образования, прежде всего в контексте опытов введения теологии в курс преподавания. Изначально лишенные теологического факультета российские университеты все же содержали определенный набор дисциплин, характерных для духовной школы. Их количество и содержание с течением времени менялось, однако оставалось неизменным одно: правительство поощряло богословие в светском образовательном пространстве как инструмент воспитания, формирования приемлемого для него мировоззрения, для которого незыблемым авторитетом является государство. Но именно подобный политический подтекст переводил университетское богословие в разряд идеологической работы, результаты которой оказывались в лучшем случае бесполезными, а часто и просто вредными как для юношества, так и для самого государства.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: богословие, образование, воспитание, идеология, мировоззрение, патриотизм, университет, политика, религия, пропаганда.

В соответствии с планом Ломоносова в Московском университете открылись не четыре, а три факультета: философский, юридический и медицинский. Отсутствие высшего — богословского — факультета обосновывалось в § 4 «Проекта об учреждении Московского университета»: «Хотя во всяком университете, кроме философских наук и юриспруденции, должно такожде предлагаемы быть богословские знания, однако попечение о богословии справедливо оставляется Святейшему Синоду». Однако, хотя в структуре Московского университета и не было богословского факультета, Закон Божий все же входил в число обязательных дисциплин для студентов всех факультетов, и приступая к новому учебному году в университетах устраивался молебен перед началом лекций. При этом в Российской империи существовали университеты, которые имея узаконенную обособленность от прочих российских, имели отделения богословия: например, Виленский университет состоял из четырех факультетов: физико-математического, медицинского, нравственно-политического (с богословием),

[1] Василий Викторович Ванчугов, доктор философских наук, профессор кафедры истории русской философии философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, член экспертного совета ВАК по теологии.

Дерптский (Юрьевский) университет, разделялся на 4 отделения: философское, врачебное, юридическое и богословское[2].

Примечательно, что в 1767 г. в Московском университете мог появиться и теологический факультет. В подготовленном профессорами «Мнении об учреждении и содержании Императорского университета и гимназии в Москве», поданном императрице Екатерина II, прибывшей в Москву для открытия Комиссии, работающей над составлением нового свода законов, напоминалось, что европейские университеты разделяются обыкновенно на четыре класса или факультета, из которых первый —теологический класс (факультет) своим предметом имеет «учение веры и нравов, искусство толкование и проповедывания, пастырскую теологию, церковную историю и церковные древности и проч.», и из него выходят «богобоязненные священники, доброжелательные духовные люди разных степеней и ученые епископы, которые все, если в философическом классе или факультете к своему теологическому надлежащим образом предуготовлены будут, то также весьма к знатному преимуществу церкви и государства имеют знание в наиполезнейших истинах и довольную способность споспешествовать общественному благополучию, или добро приносящим учением своим поланных сильно побуждать к тем должностям, которые они своим властям обязаны, и наилучше отвращать от пороков»[3]. Однако Екатерина II этот проект так и не утвердила[4]. Не получили поддержки подобные предложения и в последующем, так что российские университеты, имея тот трех, то четырехчленную структуру, все же оставались без богословского факультета, хотя и с богословской составляющей учебного процесса.

В университетском Уставе 1804 г. в § 22 перечисляются кафедры четырех отделений (по сути, факультетов), и в главе об «отделении нравственных и политических наук» указаны две кафедры богословских дисциплин: 1) догматического и нравственного богословия, 2) толкования Священного Писания и церковной истории. В Казанском университете на месте преподавателя богословия попечитель округа Румовский пожелал тогда

[2] Богословский факультет имел и Виленский университет.

[3] Мнение об учреждении и содержании Императорского Университета и Гимназии в Москве Профессоров Университета 1765 года. Из портфелей Г.Ф. Миллера. Сообщ. В.И.С. // Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Университете. 1875. Апрель–Июнь. Книга вторая. Отд. 5. С. 190.

[4] Андреев А. Ю. Российские университеты XVIII — первой половины XIX века в контексте университетской истории Европы. М., 2009. Глава 2 «Модернизация» немецких и российских университетов в эпоху Просвещения / Организация Московского университета.

видеть известного в городе пресвитера о. Гавриила Данкова, но его планам не суждено было сбыться по причине смерти кандидата в конце лета 1805 г. После этого вопрос о замещении богословских кафедр оставался нерешенным, вплоть до полного открытия университета в марте 1814 г. На этот раз особую активность проявил немецкий протестант Браун, только что избранный на должность ректора, которого волновала проблема нравственного воспитания студентов, не отличавшихся примерным поведением. Еще будучи инспектором, он испробовал несколько способов воспитания репрессивного типа (например, временное ограничение питания — хлеб и вода, перемещение за особый стол и т.д.), но позже, видя безуспешность подобных методов, а также в контексте распространенного тогда «духа человеколюбия», выступил перед Советом с речью о необходимости введения нравственно-религиозного воспитания, а также преподавания богословских дисциплин, дабы уклонить студентов от вольнодумства по отношению к священным предметам. Совет это предложение заслушал, однако ходатайство не получило развития. В августе 1818 г. с предложением о преподавании Закона Божьего в Совет обратился местный любитель словесности Городчанинов. Совет определил навести справку по этому вопросу, но тем все и ограничилось. Продолжение последовало в марте следующего года, когда Совет представил столичному ревизору ходатайство «о дозволении пригласить преподавателя по части богословских наук из духовных лиц», и 22 февраля 1819 г. А.Н. Голицын направил предписание об учреждении в университете кафедры богопознания и христианского учения. Дело в том, что манифестом от 24 октября 1817 г. дела Министерство народного просвещения объединялись с делами всех вероисповеданий в составе одного учреждения под названием Министерство духовных дел и народного просвещения, с Голицыным во главе, который полагал, что богословие должно преподаваться не только в духовных, но также и в светских учебных заведениях, хотя и в существенно меньшем объеме, носить более нравственно-практический характер, готовя воспитанников к поступкам в жизни «сообразно учению Божия Откровения».

В итоге министерским решением по всем университетам учреждалась единая кафедра «по части богопознания и откровенного христианского учения». Создавалась она вместо двух кафедр, положенных еще Уставом 1804 г., при этом вводилось преподавание церковных предметов не только на отделении нравственно-политических наук, но и для студентов других факультетов. В марте 1819 г. состоялось заседание Совета казанского университета, где приняли решение о введении богословия догматического и нравственного, а также библейской и церковной истории с археологией.

Занятия планировали проводить два раза в неделю, но, прибывший в Казань попечитель Магницкий увеличил время. В ноябре стал известен и кандидат на эту должность — ректор Казанской семинарии арх. Феофан. На заседании Совета было определено сообщить ему о назначении на должность профессора богословия и церковно-библейской истории и потребовать сведения о том, что именно он собирается преподавать, на каком языке, какими учебными пособиями намерен пользоваться, а также «в какое время удобнее ему иметь сии преподавания по 6 часов в течение недели, полагая каждую лекцию по два часа». Арх. Феофан взялся преподавать курс по книге митрополита Московского Филарета (Дроздова), рассказал о потопе, жизни Ноя, Авраама и Моисея и принял экзамен 28 июня 1820 г., но с нового академического года студенты проходили курс библейской истории уже с другим преподавателем, поскольку, не угодив чем-то Магницкому, арх. Феофан в 1823 г. оставил университет. В эти же годы занятия вел и протоиерей Александр Нечаев, а 29 мая 1823 г. в звании преподавателя утвержден был еще и ключарь Благовещенского собора, священник Флегонт Тихонович Талантов, до своего назначения в университет обучавший местных семинаристов всеобщей истории и еврейскому языку.

После манифеста 13 июля 1826 г. (по поводу приговора участникам тайных обществ), предостерегающего молодежь от грозящей опасности «своевольства мыслей» и «пагубной роскоши полупознаний», во избежание повторения подобных событий впредь, начинается изменение всей системы воспитания и обучения. Как отражение новых веяний в «Северной пчеле» выходит заметка С.М. Усова под заголовком «Просвещение и образованность»[5], примечательная, прежде всего, уточнением значения слов в политическом контексте. В этой заметке он выявляет значения понятий просвещенный и образованный, которыми обычно обозначают полезные и приятные для общества типы граждан, и задается вопросом, так ли это на самом деле? С одной стороны, не подлежит сомнению, что просвещение и образованность есть две стези, которыми человек достигает высочайшей степени совершенства. Однако в свете «декабрьских беспорядков двадцать пятого года», следует определиться и с этими «стезями», и со смыслом употребляемых слов. «Дело в том, — замечает Усов, — что у нас часто называют просвещенным того, кто всего лишь образован. Отчего это происходит? От неясного определения слов». Исходя из собственного понимания этимологии, автор полагает, что «просвещенный» — это

[5] Северная пчела. № 14. 2 февраля 1826 г.

человек, «проникнутый светом», а «образованный» — «принявший, сам собою или через других образ с чем-либо сходственный». Говоря другими словами, первый тип — подлинный, второй — лишь подобный. Выстраивая оппозицию «просвещенный» — «образованный», Усов сразу же дает понять, что лучше для судеб Отечества: просвещенный человек, «озаряясь светом истинного познания, разгоняющего тьму невежества и предрассудков, видит истинное достоинство вещей, знает свое назначение и потому судит выше обыкновенного человека», он «знает историю, философию, закон естественный и откровенный, законы и состояние своего отечества, чтит государя своим отцом и высшим начальником», в то время как образованный — лишь «принял образ», свойственный обществу, в котором он живет и обращается, он знает все приличия «своего круга». Тем самым образованность имеет пределы — кто образован в одном круге людей, в другом таковым не считается. Если образованный хорош только в своем окружении, то просвещенный — повсюду, где бы он ни оказался. Особо отмечает Усов и то, что образованный человек может быть порочным, а вот просвещенный — не станет им никогда! Иначе говоря, образованность не избавляет от порочности, а вот просвещенность гарантирует добродетельность характера. Следовательно, всяк прочитавший эту заметку в «Северной пчеле», мог сделать вывод, что образование есть необходимый элемент, но не самодостаточный; образованные люди необходимы государству, но не они его опора. Оплот императора и правительства — люди просвещенные, и оттого власть нуждается, когда речь заходит о преобразовании сознания людей, в «системе просвещения», которая, по сути, есть результат сложения воедино образования и воспитания в духе безусловной преданности царю и отечеству.

Следующий момент в эволюции просвещения в России — «триада» министра народного просвещения С.С. Уварова. Будучи еще «товарищем министра», то есть заместителем Ливена, он в марте 1832 г. делает набросок письма, чтобы представить императору свои соображения относительно принципов внутренней политики, в которой немаловажную роль играло и его ведомство: чтобы отечество усиливалось и благоденствовало, следует придерживаться трех «великих государственных начал» — «национальной религии», «самодержавия» и «народности». Эта триада, идеологическая троица повторяется и в отчете о ревизии Московского университета, представленном императору 4 декабря 1832 года, где Уваров сообщает о необходимости наличия у нас «правильного, основательного» образования, которое следует соединить «с глубоким убеждением и теплою верою в истинно русские охранительные начала православия, самодержавия и народности».

Ну а 20 марта следующего года, когда Уваров вступил в полное управление министерством, в циркулярном предложении, предназначавшемся для попечителей всех учебных округов, сообщалось, что «общая наша обязанность» состоит в том, «чтобы народное образование совершалось в соединенном духе православия, самодержавия и народности»[6]. Уваров выразил уверенность, что каждый профессор и наставник, проникнувшись одним и тем же чувством «преданности трону и отечеству», использует все свои силы и дарования, чтобы сделаться «достойным орудием правительства и заслужить полную доверенность оного»; что всяк на своем месте доведет преподавание вверенной ему науки или ремесла до совершенства, «посвящая всего себя на образование юношества»[7]. Так новый министр сразу же четко определил, каковы критерии истинного просвещения для тех, кто работает, точнее, служит отечеству по его ведомству: образование юношества в духе «охранительных начал», изучение всего и вся таким образом, чтобы прошедшие высшую школу оставались приверженцами «православия, самодержавия и народности» всю свою сознательную жизнь.

Деятельность Уварова на посту министра народного просвещения сказалась и на философии, как составной части системы высшего образования. В скором времени после его назначения, профессора философии «и соприкосновенных с нею наук» получили указание руководствоваться в преподавании воззрениями Ботена. С философией Ботена российские преподаватели могли познакомиться в первой части «Журнала Министерства народного просвещения», где рассказывалось о том, как аббат, профессор философии Страсбургского факультета словесных наук, разбирает и оспаривает основные положения господствующих во Франции систем, выводит свою, «новую, им самим созданную систему», не похожую на преподаваемые в университетах и других учебных заведениях Франции. В чем же новизна системы аббата, которую Уваров рекомендовал для всеобщего изучения и в нашем отечестве? «Христианство есть глубочайшее, обширнейшее, возвышеннейшее, содержащее в себе самую чистую мудрость и самую высокую науку, одним словом — оно самое философическое учение; а потому, если есть в мире слово истины, то должно искать его в христианстве», — вот

[6] Циркулярное предложение г. Управляющего Министерством народного просвещения начальствам учебных округов о вступлении в управление министерством // Журнал Министерства народного просвещения (далее — ЖМНП). 1834. Ч. 1. С. XLIX–L. См. также: Сборник распоряжений по Министерству народного просвещения. Т. 1. СПб., 1866. Стб. 838.

[7] ЖМНП. 1834. Ч. 1. С. L

открытие, которое должны были применить на практике философствующие с университетских кафедр россияне[8].

Таким образом, реформируя систему образования, для укрепления Отечества, министерство народного просвещения обращало внимание как на религиозную жизнь в стенах высшей школы, так и на теологический компонент системы образования. Новый университетский Устав 1835 г. (который в Казани, например, вводился лишь через два года) определял наличие в составе университетов трех факультетов: философского, с двумя отделениями (физико-математическое и историко-филологическое), юридического и медицинского. Согласно его § 14 «для догматического и нравоучительного богословия, церковной истории и церковного законоведения определяется особая, не принадлежащая ни к какому факультету кафедра для всех вообще студентов греко-российского исповедания». Также, согласно новым требованиям, к преподаванию допускались лишь лица, имевшие ученые степени доктора или магистра: § 76 Устава определял, что никто не может быть ординарным или экстраординарным профессором, «не имея степени доктора того факультета, к которому принадлежит кафедра», а для получения звания адъюнкта «надлежит по крайней мере иметь степень магистра»[9]. В свете требований нового Устава, попечитель Казанского учебного округа должен был особое внимание обратить на обеспечение «правильного и полного преподавания», и когда дело дошло до кафедры богословия Казанского университета, то попечитель округа Мусин-Пушкин остановил свой выбор на архимандрите Гаврииле, настоятеле Зилантова монастыря и магистре богословия.

Заметим, что привлечение в университет представителя духовенства не было чем-то необычным, особенно если посмотреть на статистику. Так в «Журнале Министерства народного просвещения» сообщалось, что если обратить внимание на происхождение преподавателей, то из дворянского сословия — 66 человек, а из духовенства — 55. По данным того же журнала, в 1835 г., в шести наших университетах насчитывалось 264 профессора и преподавателя: 196 — уроженцы России, из которых выходцами из духовного сословия было 27,5 %, разночинцев — 16 %, купцов — 6,6 %, из мещан, крестьян, казаков — 5 %. Также отметим, что первое место по

[8] Краевский А.А. Современное состояние философии во Франции и новая система сей науки, основанная Ботеном // ЖМНП. 1834. Ч. 1. С. 317–377.

[9] Общий Устав императорских российских университетов. 1835 г. // Сборник постановлений по Министерству народного просвещения. СПб., 1875. Т. 2: 1825–1855. Отделение 1-е. 1825–1839. С. 979.

числу студентов в этом году занимал Дерптский университет (567 человек), второе — Московский (410), третье — Харьковский (348), далее располагались Казанский (219), Петербургский (200) и Киевский (120 человек). В 1834 г. Министерство народного просвещения опубликовало данные о штате наставников университета, среди которых предстояло работать архим. Гавриилу. В Казани обучением студентов занимались 45 профессоров и преподавателей, из числа которых 33 имели ученые степени (12 докторов наук), 12 профессоров преподавали при этом и в других учебных заведениях, только 4 имели казенные университетские квартиры, а 38 получали «квартирные» деньги. Интересно будет узнать и о составе профессоров и преподавателей по возрасту: от 18 до 25 лет — 2; от 25 до 40 лет — 25; от 40 до 60 — 18; по происхождению из дворян — 5; из обер-офицерских семей — 11; из духовного звания — 11; из купцов — 1; из иностранцев — 13; из разночинцев — 1; из мещан — 1; из вольноотпущенных ——1; из солдатских детей — 1; по вероисповеданию: греко-российского — 27; римско-католического — 5; лютеранского — 13; по образованию: С.-Петербургский педагогический институт — 4; Университеты: Московский — 1; Дерптский — 2; Казанский —14; Виленский — 3; С.-Петербургская духовная академия — 1; Московская духовная академия — 2; С.-Петербургское театральное училище — 1; иностранные учебные заведения — 11; учившиеся у частных лиц — 3; Троицко-Лаврская семинария — 1.

В Московском университете с 1827 г. ординарным профессором богословия и церковной истории был назначен выпускник Московской духовной академии Петр Матвеевич Терновский, из той же школы вышел и профессор философии и богословия Казанского университета. Лекции, которые читал здесь архим. Гавриил, в зависимости от факультета, имели разные степени значимости. Так на словесном отделении философского факультета к главным курсам относились: 1) логика и психология, 2) метафизика и нравственная философия, 3) история философии, 4) греческий. 5) латинский), 6) российская словесность, 7) история литературы, 8) общая история, 9) российская история, политическая экономия, статистика, и далее языки; а к вспомогательным курсам: 1) церковно-библейская история, 2) догматическое богословие, 3) нравственное богословие, церковное право, 4) государственные учреждения и права состояний; по математическому отделению философского факультета среди вспомогательных курсов: 1) церковно-библейская история, 2) догматическое богословие,

[10] Тимофеев А. Сравнительное состояние русских университетов за 1834 г. // ЖМНП. 1836. Ч. IX. № 3. С. 139.

3) нравственное богословие, 4) церковное право, 5) логика; на юридическом факультете: вспомогательные — 1) церковно-библейская история, 2) догматическое богословие, 3) нравственное богословие, 4) логика, а вот церковное право — среди главных курсов, хотя и замыкало их список; на медицинском же предметы архим. Гавриила числились только среди вспомогательных, да и то не все: 1) церковно-библейская история, 2) догматическое богословие, 3) нравственное богословие, 4) церковное право, 5) логика. Также мы узнаем в отчете по Казанскому учебному округу за 1839 г., в разделе «ученые наблюдения и труды», что «преподаватель университета, архимандрит Гавриил окончил издание истории философии в четырех частях и приготовил к изданию: 1) историю восточной философии, 2) историю российской философии, 3) понятие о церковном праве»[11].

В «обозрении преподаваний» на 1842–1843 учебный год относительно богословия значилось, что архим. Гавриил будет читать для студентов всех отделений: на первом курсе — церковно-библейскую историю и историю христианской церкви, 1 час в неделю; на втором курсе — созерцательное богословие, 1 час в неделю; на третьем курсе — нравственное богословие, 1 час в неделю; на четвертом курсе юридического факультета — церковное право, 1 час в неделю, а студентам всех факультетов — логику и психологию, по часу в неделю, по своим запискам[12]. А вот относительно профессора Иванова было сказано, что студентам 3 и 4 курсов разрядов общей и восточной словесности он будет читать историю философии по часу в неделю, «по собственным запискам».То есть пособие архим. Гавриила — четырехтомную «Историю философии» с двумя приложениями — он манкировал, так и не предоставив, кстати, студентам свое пособие, довольствуясь выписками из немецких книг.

Кафедры богословия в университетах российской империи не ставили своей целью давать слушателям тот же объем знаний, что и академическим студентам (студентам духовных Академий). Для высших светских школ эта наука была лишь вспомогательной, равно как и для академий все науки университетского круга имели вспомогательную роль: они оснащают учащихся орудиями для богословского познания (языкознание, словесность, гражданская история), либо дают «естественное познание о Боге», которым следует утверждать веру в свет Откровения, помня, что это лишь «светильник при солнце» Откровенного Богословия. Таким же

[11] Отчет по Казанскому учебному округу за 1839. Казань, 1840. С. 93–94.

[12] Обозрение преподаваний в Императорском Казанском университете на 1842–1843 учебный год. Казань, 1842. С. 3.

было отношение к богословию и в университетах, где оно значилось обязательным предметом, но не основным, не главным. Тем не менее составляя курс, архим. Гавриил ориентировался на те принципы структурирования и детализации, к которым его издавна приучили в духовной школе. А там структура богословия (architectonica theologica) была определена еще раз в период формирования Устава 1814 г., и один из участников комиссии, Филарет, в едином курсе академического богословия выделил семь разделов: чтение Священного Писания, богословие толковательное (hermeneutica), созерцательное (dogmatica), деятельное или нравственное (practica), обличительное (polemica), собеседовательное (homiletica) и правительственное (jus canonicum). Историческое же богословие, в отличие от систематического, рассматривалось как альтернативное изложение слова о Боге.

Богословие официально считалось главным предметом, и его статус подкреплялся тем, что для получения степени кандидата при выпуске нужно было иметь на экзамене по этому предмету не менее «4». В главе 9 «Общего устава Императорских Российских университетов» 1863 г. («Об ученых степенях и почетных членах»), в пунктах 111 и 112 пояснялось, что «звание действительного студента приобретается по испытанию, а степень кандидата — по испытанию и по диссертации, одобренной факультетом», и что испытание на звание действительного студента и на степень кандидата «обнимает все предметы, определенные для обучающихся в Университете студентов того отделения факультета, по которому испытуемый ищет упомянутых звания или степени, считая в числе предметов испытания для принадлежащих к православному исповеданию и богословие». Так что студенты при всем желании не могли обойтись без богословия. Некоторые из преподавателей прекрасно понимали бесполезность такого навязывания со стороны министерства, и потому допускали всяческие послабления. Так, например, согласно воспоминаниям Э.П. Янишевского, экзамены по богословию у архим. Гавриила были «крайне своеобразны»: «В залу собирались студенты первого курса всех факультетов; приходил отец Гавриил, садился за стол и раскладывал на нем билеты; его тотчас же окружали студенты какого-нибудь факультета и разбирали все билеты по рукам, затем шли в сторону и, кое-как прочитавши по книжке что-нибудь, выходили к Гавриилу отвечать; ответ обыкновенно продолжался две-три минуты, и Гавриил ставил в списке «4» или «5». А иногда студент, не имеющий намерения кончить кандидатом, и просто просил ему поставить тройку без экзамена, что всегда и исполнялось Гавриилом»[13]. Такое же формальное отношение отмечалось и в других университетах — курс был обязательным, но бесполезным,

а потому экзаменовали снисходительно. Для подавляющего числа студентов университетов курс богословия был обузой, которой не избежать, и после экзамена все познания, приобретаемые поспешной зубрежкой, мгновенно улетучивались. Курс богословия мало расширял кругозор, и не только не углублял религиозность, но часто вел к атеистическому умонастроению.

Следует отметить еще один эпизод из истории образования, когда на теологию, точнее, на ее официальных представителей, были возложены охранительные и просветительные функции. В конце 1849 г., в свете революционных волнений в Европе, Николай I обязал управляющего Министерством народного просвещения князя Платона Ширинского-Шихматова «представить свои соображения о том, полезно ли преподавание философии при настоящем предосудительном развитии этой науки германскими учеными и не следует ли принять меры к ограждению нашего юношества, получающего образование в высших учебных заведениях, от обольстительного мудрования новейших философских систем». В докладной записке императору князь Ширинский-Шихматов сообщает, что теория познания, метафизика, история философии, нравоучительная философия должны быть изъяты из преподавания в высших учебных заведениях, ибо дисциплины эти по разным причинам способны породить сомнения в истинности Божественного откровения и посеять смуту в головах юношества, а потому не соответствуют видам правительства и не обещают благоприятных последствий. «Что касается истории философии или критического разбора философских систем, то, хотя преподавание их и могло бы быть допущено — в видах предупреждения молодых слушателей от заблуждений, с условием, однако, чтобы опровержения были сильнее доказательств, над которыми трудились великие, хотя и заблуждавшиеся мыслители; но как это условие редко может быть выполнено совершенно удовлетворительно, а всякое в столь важном деле упущение оставит по необходимости в неопытных умах семя заблуждения, способное со временем произвести горькие плоды, то гораздо полезнее и безопаснее вовсе не касаться философских систем», — ответил государю кн. Ширинский-Шихматов. А вот логика и опытная психология необходима и полезна всякому образованному человеку, а потому их надо сохранить в преподавании, но возложить чтение этих предметов на профессоров богословия. Поэтому преподавание логики и опытной психологии (заменявших собою философию) возложили

[13] Янишевский Э.П. Из воспоминаний старого казанского студента. Казань, 1893. С. 35–37.

на профессоров богословия или законоучителей, назначаемых на эти должности по согласованию Министерства народного просвещения с духовным ведомством Православного вероисповедания.

Так что в течении десяти лет профессор богословия должен был не только вести догматическое и нравственное богословие, преподавать общую церковную историю и историю Русской Церкви, но и логику и психологию.

Подводя итог краткому экскурсу в прошлое можно ответить, что хотя теологический факультет изначально и был выведен из состава университетов России, однако ряд дисциплин, имеющих отношение к теологии, стал для студентов предметом обязательного обучения; богословскому образованию в стенах университета правительство отводило роль нравоучительного воспитания, уберегающего юношество от атеизма, ересей и всякого рода «губительного вольнодумства», при этом со стороны студенчества было полное неприятие этого типа дисциплин, как отвлекающих от полезных предметов, составляющих основной предмет их внимания, а со стороны преподавателей отмечалось формальное отношение, желание соблюсти обязанности, не раздражая студентов, не вызывая нарекания со стороны начальства, в итоге теология в российских императорских университетах имела формально значимое, а реально — маргинальное положение, и соответствующие кафедры воспринимались как «рупор клерикалов» и «проводник официоза». Так что обсуждая сегодня тему места теологии в университетском образовании, следует помнить и о негативном опыте, когда теологию используют как инструмент влияния и пропаганды.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андреев А.Ю. Российские университеты XVIII–первой половины XIX века в контексте университетской истории Европы. М., 2009.

2. Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского Московского университета, за истекающее столетие, со дня учреждения января 12-го 1755 года, по день Столетнего Юбилея января 12-го 1855 года, составленный трудами профессоров и преподавателей, занимавших кафедры в 1854 году, и расположенный по азбучному порядку. В 2-х частях. М., 1855. Ч. 1–2.

3. Булич Н.Н. Из первых лет Казанского университета (1805—1819). Рассказы по архивным документам. Т. 1–2. Казань, 1887–1891; 2-е изд.. СПб., 1904.

4. Десятилетие Министерства народного просвещения. 1833—1843. СПб., 1864.

5. Загоскин Н.П. Деятели Имп. Казанского университета. 1805—1900 гг. Опыт краткого биогр. словаря профессоров и преподавателей Казан. ун-та за первые 95 лет его существования. Казань, 1900.

6. Загоскин Н.П. История Императорского Казанского университета за первые сто лет его существования. 1804–1904. Т. 1–4. Казань, 1902–1904.

7. Записка, представленная государю императору Николаю Павловичу министром народного просвещения графом Уваровым в 1843 году и возвращенная с собственноручною надписью его величества: «Читал с удовольствием» / Десятилетие министерства народного просвещения. 1833–1843. СПб., 1864.

8. Московский университет в воспоминаниях современников (1755–1917). М., 1989.

9. Отчет Императорского Казанского университета [сост. орд. проф. Фойгтом] и Учебного округа за 17 лет, с 1827 по 1-е января 1844 года, по управлению тайного советника Мусина-Пушкина / М., 1844.

10. Рождественский С.В. Исторический обзор деятельности Министерства Народного Просвещения. 1802–1902. СПб., 1902.

11. Рождественский С.В. Материалы для истории учебных реформ в России в XVIII–XIX вв. СПб., 1910.

12. Рождественский С.В. Очерки по истории систем народного просвещения в России в XVIII–XIX веках. СПб.: Издание МНП, 1912. Т. 1.

13. Янишевский Э.П. Из воспоминаний старого казанского студента. Казань, 1893.

14. Vasily Vanchugov. The experience of interaction between the state and the church in the system of higher education: theology in Russian universities of the XIX century.

Протоиерей Константин Костромин.[1] Научная деятельность церковной высшей школы: итоги и перспективы

Масштабы становления церковной науки в последнюю четверть века и результаты ее интеграции в светскую научную систему, достигнутые за этот срок, позволяют наметить дальнейшие перспективы развития в относительно ближайшее будущее. Однако, выстраивая перспективу, необходимо иметь ввиду пройденный церковной наукой за четверть века путь и отношение к церковной науке в светской среде, чтобы сформировать базис, от которого придется отталкиваться в планировании дальнейшего развития.

Для начала нужно вспомнить о том, что в постреволюционную эпоху произошло падение церковной науки. В 1920–1930-х годах остававшиеся в живых, даже и на свободе, выпускники духовных академий не имели возможности поддерживать свой профессиональный уровень, что было сформулировано как проблема при возрождении духовных школ во второй половине 1940-х годов[2]. Найденные доктора, магистры и даже кандидаты богословия дореволюционной академии не смогли по этой причине обеспечить себе достойную смену и качество образования заметно упало, а наука как разработка новых тем на новом материале практически прекратилась.

Внимание преподавателей духовных академий сфокусировалось преимущественно на доступных им по наличию материала и глубине проработки, а также на насущных темах. Так, активно развивались темы, находившие себе применение в богословском диалоге с инославными церквями, что было сильным стимулом к научно-богословской работе, в экуменическом движении, в практических литургических работах и т.п.[3]. Особое значение стала играть роль личности того или иного профессора, что при более благоприятной обстановке может привести к формированию

[1] Кандидат исторических наук, кандидат богословия, проректор по научно-богословской работе Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви доцент кафедры церковной истории, k.a.kostromin@mail.ru

[2] См.: Костромин К., прот. Рождение церковно-исторической школы Ленинградской Духовной Академии. Очерк (ad memorandum) // Христианское чтение. 2016. № 4 (июль–август). Научный журнал Санкт-Петербургской духовной академии. История Русской Православной Церкви. Юбилейный выпуск. С. 12–35.

[3] Кирилл, архиепископ Выборгский (ныне — Святейший Патриарх) Богословское образование в Петербурге — Петрограде — Ленинграде: традиция и поиск // Богословские труды. Юбилейный сборник, посвященный 175-летию Ленинградской духовной академии. М., 1986. С. 24–25.

научной школы. В Ленинградской Духовной Академии был целый ряд таких крупных личностей, которые формировали повестку дня если не в научных исследованиях, то хотя бы в осмыслении коллегами и студентами насущных вопросов церковной мысли. Кроме того, у духовных школ было (и в значительной мере сохраняется и до сих пор) качество, постепенно ушедшее из светской школы — единодушие коллектива и наличие «общего компендиума» передаваемых ими знаний. Наличие такого компендиума есть залог сформированной и живой картины мира и нельзя сказать, что она была ненаучной или антинаучной. Напротив, она была более научной, нежели картина мира, формировавшаяся в рамках антирелигиозной пропаганды, несмотря на ее девизы[4].

Багаж церковной мысли и знания, с которым Церковь подошла в 1000-летию крещения Руси, отражен в работе трех общецерковных конференций — исторической, богословской и литургико-искусствоведческой, которые прошли в рамках празднований юбилея в Киеве, Москве и Ленинграде. Материалы первой и второй были опубликованы в виде достойного двухтомника, материалы третьей не были изданы вследствие начавшегося экономического кризиса, однако частичное издание планируется в альманахе «Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях»[5]. Чтобы оценить масштабы и качество именной церковного знания, необходимо вычленить из массива статей советских ученых, приглашенных на конференцию, и иностранных гостей, церковных русских авторов.

На церковно-исторической конференции от Русской Православной Церкви было представлено всего 11 докладов. Доклады митрополита Минского и Белорусского Филарета, профессора Г. Цинцадзе, диакона Игоря Экономцева (впоследствии — игумена Иоанна), протоиерея Льва Лебедева, протоиерея Иоанна Белевцева, профессора И. Оксиюка, иеромонаха Иннокентия (Павлова), игумена Макария (Веретенникова), профессора К. Скурата и священника Александра Кожи носили обзорный характер,

[4] Шкаровский М.В. Санкт-Петербургские духовные школы в XX–XXI вв. Т. 1. СПб., 2015; Шкаровский М.В. Санкт-Петербургские духовные школы в XX–XXI вв. Т. 2. СПб., 2016 и др.

[5] Петров А.В., Костромин К.А. Новый альманах, посвященный истории и культуре русского средневековья (библиографический обзор) // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4, История. Регионоведение. Международные отношения. 2017. Т. 22. № 2. С. 164–173; Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Παλαιορωσια: εν χρονω, εν προσωπω, εν ειδει.Альманах. Вып. 1 / Под ред. д.и.н. П.И. Гайденко. СПб.; Казань, 2014. С. 340.

не позволяющий делать заключения о профессионализме представителей Церкви в научной сфере. И только доклад диакона Андрея Юрченко был не просто узкоспециализированным историко-филологическим, но и высококачественным научным выступлением[6]. Богословская конференция была не только более церковной по составу участников, в том числе архиереев, но и состояла в основном из русских участников. Специальных докладов церковные участники не представили (все доклады носили обобщающий характер)[7].

В статьях, немногочисленных книгах и прочем литературном наследии церковной профессуры второй половины XX — начала XXI века бросается в глаза начетническо-компилятивный и поверхностный логико-философский характер церковного знания. Нельзя сказать, что данная оценка носит преимущественно негативный окрас. Компилятивность фактически может означать энциклопедичность, синтетичность, даже систематичность знания. Начетнический характер фактически отражает привычность и системность знания, его «школьный» характер, в котором, однако, не хватает творческого активного начала[8]. Именно по этой причине профессура духовных академий так неохотно принимается за перо и ситуация не принципиально изменилась за прошедшие четверть века после падения коммунизма в нашей стране. Логико-философский характер знания предполагает, что пишущий или преподающий преподаватель опирается прежде всего на свою логику, здравомыслие, умение рассуждать, нежели на объем имеющихся знаний. Любопытно, но компилятивный характер знания легко сочетается с логико-философским подходом. Живучесть этих особенностей, которые только недавно, с появлением выпускников академий, получивших второе, светское, высшее образование, начали давать «слабину», говорит об «онтологической» их природе, имманентной системе духовного образования и науке.

Есть и еще две характеристики, которые не оставляют столь негативного впечатления, как первые две, если не принимать во внимание данные выше разъяснения по этому поводу. Это примитивизация передаваемого знания и прикладной характер образования[9]. Первое, как ни странно, не является чисто отрицательной оценкой образовательной системы, а может

[6] См.: Тысячелетие крещения Руси. Международная церковно-историческая конференция: Киев, 21–28 июля 1986 года. Материалы. М., 1988.

[7] См.: Тысячелетие крещения Руси. Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность»: Москва, 11–18 мая 1987 года. М., 1989.

[8] Большинство кандидатских диссертаций, защищенных в советские годы и первые постсоветские, а также статей церковных авторов по истории носит такой характер.

говорить даже о ее перспективности. В самом деле, передаваемое знание в последние 50 лет советской эпохи заметно усложнилось, потеряло ясность и непротиворечивость, что и стало одной из причин кризиса современного нам гуманитарного образования. Запад в целом сохранил лозунгово-тезисный принцип передачи знания, и современное отечественное образование начинает возвращаться к упрощенной системе передачи знания[10]. В этом отношении духовные школы не только сохранили ее, но и всегда показывали высокий уровень усвояемости подобным образом переданных знаний. Прикладной же характер образования, «тесная связь с производством» (как это называлось ранее), давал и высокое КПД трудоустраиваемости выпускников (помимо прочих, способствовавших этому факторов). Практическая применимость знаний в XX веке стала одной из категорий качества, а большинство получаемых в семинариях и академиях знаний пригождается священникам, служащим в средних и крупных городах. Высшая церковная школа как образовательная система, сохранившая многие из черт советской поры, может быть оценена вполне удовлетворительно, но научная ее составляющая, к сожалению, — нет. Впрочем, примитивизацию невозможно оправдать, хотя в ней можно видеть тактические плюсы как практичность. В далекой перспективе у примитивного образования нет будущего, если оно должно воспитывать Личность. Однако социальный заказ на такое воспитание в течение последнего века только падал.

При этом нельзя не отметить, что увеличение числа духовных школ в 1990–2000-х годах не дало роста качества[11]. Малозаметен он и сейчас. И дело не только в недостатке финансирования или слабой подготовленности педагогического состава. Кандидатов богословия достаточно много, а знаний, полученных в академиях, хватает для того, чтобы начать преподавательскую деятельность (хотя проблема роста качества подготовки педагогического состава налицо). Проблема в другом — инерция, несклонность к научной деятельности как старых, так и новых педагогов становится причиной деградации их в преподавательском деле[12]. Эпизодическое привлечение светских преподавателей добавило светский компо-

9 Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский (ныне — Святейший Патриарх) Проблемы духовного образования в контексте современных вызовов Церкви, России и миру // Журнал Московской Патриархии. 2006. № 3. С. 22–33.

10 Гобозов И.А. Глобализация и примитивизация общества // Философия и общество. 2009. № 2. С. 5–19.

11 Федотов А.А. Духовное образование в России в 1988–2000 гг. http://www.bogoslov.ru/text/4054160.html (Электронный ресурс, дата обращения: 31.08.2017).

нент, однако принципиально не решило проблему. Напротив, благодаря привлечению представителей светской науки был задан вектор развития в сторону обмирщения церковного образования и науки, потери своих выработанных содержательных (проблемных) и качественных (личностных) особенностей.

Впрочем, есть заметный позитивный аспект изменений, которые ощущает на себе духовная школа. С началом перестройки в учебный процесс стал внедряться мультидисциплинарный подход, который тогда только декларировался как цель реформ образования и науки. Затем он стал все ощутимее сказываться и на научной деятельности церковных вузов. К концу 1990-х годов в этом отношении были достигнуты значительные успехи: церковная история активно инкорпорировалась в общую и заявила о себе как о самостоятельной дисциплине в семье исторических наук, были активно привлечены педагогика и психология, несколько позднее — естественные науки и филология. В этом аспекте церковная система образования даже несколько опередила светскую систему, но, конечно, незначительно.

К концу XX века стало понятно, что в своем развитии церковная система образования будет ориентироваться либо на отечественную светскую, либо на западно-европейскую, более франко-итальянскую модель образования и науки, вместе с выбранным ориентиром менять свои приоритеты, проходить реформы и получит шкалу оценки качества и даже содержание. Совместить эти модели, несмотря на запущенный процесс перехода на болонскую систему, не удалось и перспектива выбора между этими двумя системами стала очевидной. Был ли этот выбор амбивалентен? Думается, что нет. Неравенство положения этих систем перед лицом существовавшей церковной системы образования было фактом, хотя и не для всех очевидным, и причина лежала в особенностях отношения сравниваемых систем с церковной.

А. Отечественная система образования изначально сложилась таким образом, что церковно-религиозный компонент в ней почти отсутствовал[13]. Таким образом, еще с XIX века светская высшая школа, несмотря на

[12] Карпук Д.А. Богословская наука в Санкт-Петербургской Духовной Академии (к 295-летию со дня основания и 70-летию со дня возрождения) // Христианское чтение. 2016. № 6. С. 10–30.

[13] См.: Сухова Н. Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы. Вторая половина XIX века. М.: ПСТГУ, 2006. С. 43–45 слл.; Сухова Н.Ю. Система научно-богословской аттестации в России в XIX–начале XX в. М.: ПСТГУ, 2012. С. 39 слл.; Пузанов В.Д. Теологическое образование в России (история и современность) // Сибирская православная газета. 2003. № 7.

редкое преподавание в ней богословия, в целом воспитывала людей с внерелигиозной, атеистической (или пантеистической) целостной системой знания и мировоззрения[14]. Большевистская, а затем советская мировоззренческая система довела этот принцип до абсолюта. Церковная система образования была попросту упразднена, хотя выпускники старых академий по-прежнему пользовались статусом обладателей высшего образования. После воссоздания в 1945–46 году церковной системы как не вполне высшей, но и уже не средней профессиональной школы (каковой по сути были семинарии до революции) ее неопределенный статус и отторжение обществом привели к тому, что церковное образование само начало деградировать и потеряло даже надежду на восстановление уважения к себе в советской системе образования, если предположить чудо, например, оттепели с положительным для религии оттенком[15]. Поэтому светской системе сегодня, в век постмодерна и религиозного релятивизма, безрелигиозности и сциентичности, очень трудно принять церковную систему ценностей. Светская система образования и науки изо всех сил, вопреки воле руководства, сама, как система, упорно сопротивляется теологизации знания, хотя бы в силу мировоззрения[16].

Б. Западная система конфессионального образования привлекала и привлекает своими финансовыми возможностями, неподотчетностью потенциальным эксплуатантам мыслительного продукта — церкви на западе мало «потребляют» научный «товар». Они в основном сосредоточены на жизни общин и реализации социальных проектов. Высокая степень рациональности и еще не вымершие научные школы углубляют интерес российских организаторов образования, хотя, как выясняется, ряд теологических центров функционировал на Западе как бы в противовес происходившему за железным занавесом и с его падением быстро свернули деятельность.

[14] См.: Интеллигенция. Власть. Народ: Антология. М.: Наука, 1993; Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1909; Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. Париж: YMKA-PRESS, 1955. Позднее об этом же писал Б.А. Успенский: Успенский Б.А. Русская интеллигенция как специфический феномен русской культуры // Успенский Б.А. Этюды о русской истории. СПб.: Азбука, 2002. С. 393–413.

[15] Костромин К., прот. Рождение церковно-исторической школы Ленинградской Духовной Академии. Очерк (ad memorandum). С. 12–35.

[16] См.: Костромин К., свящ. Связи духовной академии и университетов в Санкт-Петербурге в начале XXI века: pro et contra // Гуманитарные науки в теологическом пространстве. Взаимодействие духовного и светского образования в России на примере Московской духовной академии с начала XIX в. по настоящее время. Сб. ст. в честь 200-летнего юбилея пребывания Московской духовной академии в Троице-Сергиевой Лавре. Сергиев Посад, 2015. С. 306–317.

Особенно это касается бывших центров православного образования в Париже и Джорданвилле. Однако сами по себе западные научные центры по изучению религии напрямую не заинтересованы в росте русской церковной научной школы и потому могут лишь оказать пассивную помощь. К тому же сама по себе система научной аттестации и тематика исследований заметно отличаются от отечественных[17]. Поскольку жить церковной системе придется в России, стало очевидным, что подстраиваться нужно именно под отечественную модель.

В современной высшей церковной школе преобладают практически те же отрасли знания, которые «развивались» (или, правильнее сказать, выживали) в духовных академиях в СССР. Это прежде всего церковная история, что говорит не столько о правильном выборе дисциплин, нуждающихся в первоочередном изучении, сколько о том, что церковная система, увеличившись численно, не заняла места в списке бурно развивающихся отраслей знания. Более того, несмотря на сохраняющийся интерес со стороны светской гуманитарной науки и общества, открывшиеся возможности (отчасти даже и реализованные) церковная история и другие дисциплины развивались в большей степени инерционно, нежели удовлетворяя насущную необходимость. В конце концов, развитие церковной истории только церковными силами невозможно хотя бы потому, что церковная система образования не выпускает профессиональных историков — их приходится либо привлекать со стороны, либо дополнительно обучать в светских вузах. Пугает другое — отсутствие глубокого интереса к чисто богословским дисциплинам: систематическому богословию, патрологии, литургическому богословию, аскетике[18]. Они пользуются постоянным вниманием студентов, но не более чем как к учебным дисциплинам, поверхностным знакомством с которыми они полностью удовлетворяются, не пытаясь развивать глубоко. А ведь именно эти дисциплины, а не история, являются «эксклюзивом» духовного образования. Интерес же преимущественно исторический пугает именно своим ретроспективным взглядом на церковную действительность. Он как бы музеефицирует церковную жизнь, в то время как многие явления современности, как и сама церковная жизнь, нуждаются не столько

[17] См.: Ježek V. The contemporary crisis in theological thought as a consequence of neglecting its «mystical nature» // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки. Материалы VIII международной научно-богословской конференции, посвященной 70-летию возрождения Санкт-Петербургской духовной академии 16–17 ноября 2016 года. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2017. Ч. 1. С. 168–197.

[18] Там же.

в историческом, сколько богословском анализе и оценке, а также применении богословского знания на практике — в развитии богословской картины мира, популяризации аскетического опыта, этизации мировоззрения.

Однако, несмотря на обозначенную проблему, можно отметить и влияние позитивного фактора в развитии теологического знания: постепенная интеграция церковной системы образования в государственную, не только через появление теологии в перечне специальностей высшего образования и ВАК, но и через индивидуальную интеграцию деятелей церковного образования в светскую систему, тянущих за собой и свои церковные вузы, постепенно приводит и к росту качественному. Это можно видеть на примере общего роста качества научных исследований, проводимых в духовных академиях и семинариях, причем не только той частью профессорско-преподавательского состава, которая имеет высшее образование, ученые степени из перечня ВАК (теологов такого типа пока в них нет) или навык научной деятельности вне стен духовных школ, но и выпускниками самих духовных учебных заведений. Следовательно, личную интеграцию церковных ученых в светскую научную среду, равно как и получение светского образования, участие в светских научных проектах церковных ученых следует всячески поощрять.

Правда, приходится признать, что в сегодняшней церковной высшей школе, что вполне естественно, развивается прежде всего педагогический потенциал, а научный является для него только сопутствующим. Такое положение дел поощряется не только «общественным заказом» — представлением о целях и характере духовного образования среди архиереев, подавляющей части духовенства и потенциальных и реальных абитуриентов и студентов духовных школ, и не только финансовыми возможностями епархий, в которых действуют духовные семинарии. Оно определяется общей церковной ситуацией, в которой церковные научные центры как таковые отсутствуют, а на духовные школы возложена обязанность прежде всего и почти исключительно воспитывать и обучать будущих священников, не являющихся деятелями науки[19]. Таким образом, мотивация к научной деятельности, предполагается, должна рождаться «снизу», а поскольку требование организации научной работы и достижения определенных показателей выдвигается при аккредитации, то формирование научной повестки дня оказывается насущной потребностью непосредственного руководства церковной школы — ректора или, если ректором является правящий архиерей, то первого проректора. Сама ситуация не способствует развитию научной работы в семинариях.

Такое положение дел определяет перспективу развития церковного образования исключительно как движение в кильватере светской системы

образования и науки. Поскольку потенции к тому, чтобы вовлечь светских ученых в свою систему образования и науки системно, нет, равно как нет и возможности освободить преподавателей высшей церковной школы для занятия наукой, даже если у них есть к этому склонность, остается по мере сил не только поощрять личную инициативу к научному творчеству, но коллективно формировать новую повестку дня церковной науки, т.е. помогать, инициировать формирование научных коллективов, ассоциаций, обществ и так далее, вовлекая в их деятельность как можно большее число добровольцев из числа научно-педагогического состава духовных академий и семинарий. Вполне понятно, что общецерковный или епархиальный бюджет не огромен, а кроме того, нет ни системы, ни привычки, ни острой необходимости выделять какую-то его часть на научную деятельность. Однако можно прогнозировать, что в относительно ближайшем будущем выделение средств на науку станет нормой. Хочется пожелать, чтобы это была не только историческая, социальная или философская наука, но и собственно богословие.

Конечно, пожелания или сетования в отношении будущего церковной науки прежде всего обращены к церковному руководству, которое должно услышать нужды своей же системы образования (в статье не рассматривается потребность епархий в научном продукте вне системы церковного образования), а также и к самим преподавателям, осуществляющим научную деятельность. Однако хочется подчеркнуть, что речь идет об источнике как идей, так и финансирования, т.е. прямом заказчике научной работы церковных вузов. Поэтому сводить роль церковного руководства только к координации деятельности школ едва ли возможно. При этом такую деятельность трудно назвать и руководством, так как руководство частной инициативой, которую необходимо поощрить, имеет перспективу погубить начавшееся движение «снизу». Прямое руководство «сверху» сделает научную работу в вузах работой по достижению формальных пока-

[19] «Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования…, именуемая в дальнейшем «Семинария», является религиозной и образовательной организацией, деятельность которой направлена на подготовку служителей и религиозного персонала Русской Православной Церкви посредством реализации соответствующих образовательных программ, а также образовательных программ высшего образования по направлениям подготовки (специальностям) в соответствии с федеральными государственными образовательными стандартами» (Типовой устав духовной семинарии. http://www.uchkom.info/index.php?option=com_content&view=article&id=3853&Itemid=151 (Электронный ресурс, дата обращения: 31.08.2017)).

зателей. Т.е. централизованная система поощрения научной деятельности в церковной системе образования должна в первую очередь быть общедоступным консультационным, инициативо-образующим и координирующим центром, руководящимся евангельским принципом «блаженнее давать, нежели брать» (Деян. 20:35). Может быть даже имело бы смысл на ее базе создать фонд, который мог бы быть грантодателем именно для высших церковных учебных заведений, максимально поощряющим церковную науку, инициируемую «снизу», и, одновременно, позволяющим церковным вузам решить проблему грантового финансирования научной деятельности, что является требованием Министерства образования и науки.

И, наконец, следует отметить, что наука всегда и везде развивалась только при наличии конкуренции. Конечно, формирование единой, максимально централизованной системы церковного образования соответствует тенденциям развития высшего образования в России в данный момент, но едва ли позволяет максимально раскрыть потенциал, содержащийся в духовных школах. Поэтому представляется, что поощрение создания авторских учебных программ, учебных пособий, монографий, сборников статей и всего того, что способствует активному участию в научно-педагогической деятельности, является первостепенной задачей. Тем более централизация усилий по церковному научному творчеству не может привести к какому-либо внятному результату, поскольку творческий момент здесь очевидно (и прежде всего в церковных реалиях) превалирует над плановым, а спрос формирует само предложение. Поэтому в научной сфере насущным представляется координация усилий отдельных церковных ученых, поощрение создания совместных проектов, в том числе взаимопомощь в получении и отработке научных грантов.

Тот же принцип конкурентного партнерства представляется наиболее целесообразной формой работы диссертационных советов Русской Православной Церкви. Поскольку создание полноценных ВАКовских советов при академиях и других учебных заведениях предвидится лишь в достаточно отдаленной перспективе (к которой, впрочем, следует всеми силами стремиться), сохранение действующей системы аттестации научных кадров следует сохранить, придав ей максимально соответствующий государственной принцип функционирования — с полноценными экзаменами кандидатского минимума, организацией работы и делопроизводства диссоветов, требований к диссертациям (в том числе, по количеству и качеству публикаций), назначение оппонентов и ведущей организации (причем обязательно с взаимным привлечением для участия в этой деятельности представителей учебных заведений Церкви) и проч.[20]. Нужно и церковное дублирование

функций ВАК, отделенное от действующих диссертационных советов, чтобы избежать конфликта интересов. Впрочем, следует иметь также ввиду и тенденцию изменения практики работы государственных диссертационных советов, однако церковная система не имеет пока возможности «работать на опережение», так как для начала ей необходимо приобрести в научном сообществе достаточный авторитет, получаемый демонстрацией тождественности требований к научной, в том числе к научно-аттестационной деятельности.

Решение вопросов комплектования научно-педагогических кадров церковных вузов полноценными кандидатами и докторами наук является первостепенной задачей. Поскольку, Церкви пока трудно решать ее своими силами, следует искать союзников и находить формы сотрудничества извне привлекаемыми силами. Это можно было бы сделать за счет сотрудничества с вузами, практикующими светское религиозное образование[21]. Лучшими примерами здесь являются Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет и Русская Христианская Гуманитарная Академия.

Подводя итог, можно утверждать, что последовательный, небыстрый рост качества деятельности церковных вузов не имеет тенденции и потенции к резкому изменению уже сложившейся динамики, если только в нашем обществе не произойдет каких-либо неожиданных серьезных изменений отношения к религии и к Церкви. Однако сама динамика, хотя и не предвещает существенных прорывов, имеет характер посто янного плавного роста, что вполне утешительно. Однако, если не предпринять более активных действий по активизации научного потенциала духовных школ, в дальней перспективе развитие их научной деятельности может приобрести еще более «застойные» формы, так как будет сводиться к формальному удовлетворению требованиям, выдвигаемым Министерством образования и науки. Активизация научной деятельности вполне возможна и необходима, и только поддержка начинаний активных участников этого процесса может дать устойчивый повод для оптимизма, который является в вопросе роста качества духовного образования залогом его успешного будущего.

[20] Костромин К., свящ. Хотя мы пока не признаны государством, планку держим не хуже светских вузов http://www.patriarchia.ru/db/text/3138074.html (Электронный ресурс, дата обращения: 31.08.2017).

[21] Воробьев В., прот. Проблемы православного образования сегодня (Актовая речь на Институтском празднике 18 ноября 2001 года) // Богословский сборник. № 9. М.: ПСТБИ, 2002. С. 5–14; Шмонин Д.В. Религиозное образование и образовательные парадигмы // Вестник Русской Христианской Гуманитарной Академии. 2013. Т. 14. № 2. С. 47–64.

Н.В. Ростиславлева. Религиозно-нравственные основания немецкого классического университета в фокусе идей Фридриха Шлейермахера

В сообщении рассматривается вклад видного немецкого философа, «богослова романтизма» Фридриха Шлейермахера в формирование модели немецкого классического университета (1810 г.). Показано, что Шлейермахером были предвосхищены многие идеи, позднее озвученные В. фон Гумбольдтом, а также определена роль религиозного переживания в продвижении к единой духовности и научной целостности.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Фридрих Шлейермахер, реформа образования в Пруссии, религиозно-нравственные устои немецкого классического университета.

В XIX веке Германия была центром университетского образования и научных исследований. В первую очередь это связано с образовательной реформой В. фон Гумбольдта, которая превратила университет в исследовательское учреждение и четко определила границу между гимназическим и университетским образованием[1]. Флагманом реформы стал созданный В. фон Гумбольдтом в 1810 г. Берлинский университет, в рамках которого существовал теологический факультет. Модель этого университета получила широкое распространение в Германии и стала основой для так называемого немецкого классического университета, которой обеспечивал первенство научного развития Германии вплоть до установления национал-социалистического режима в 1933 г.

Необходимость образовательной реформы обсуждалась в Пруссии — одном из крупнейших государств Германии — с конца XVIII века. Настоятельная потребность в реформах стала остро ощущаться после поражения Пруссии в борьбе с наполеоновской Францией в Йена-Ауэрштедтстком сражении (1806 г.) и подписания Тильзитского мира (1807 г.), по которому Пруссия теряла почти половину своей территории и населения.

Среди ратовавших за реформу мыслителей были такие философы как И. Кант, И. Фихте, В. фон Гумбольдт, а также и известный протестантский богослов, философ, филолог-романтик Ф. Шлейермахер (1768–1834).

[1] См. об этом подробнее: Ростиславлева Н.В. Основатель Берлинского университета В. фон Гумбольдт как мыслитель и политик// Новая и новейшая история. 2009. № 3. С. 179–197.

Последний был воспитан в духе пиетизма[2], получил богословское образование в университете Галле (Пруссия), который был центром прусского пиетизма. В 1804 г. Шлейермахер стал экстраординарным профессором этого университета. С 1794 г. он занимался параллельно и пасторской деятельностью. Ф. Шлейермахер, разочаровавшись во всех формах рационализма, призывал перенести внимание с внешней стороны жизни на внутреннюю, мечтал о возрождении органической целостности духовного бытия[3]. Именно стремление возродить столь необходимую в кризисное для Пруссии время духовность заставила ученого богослова пристальное внимание уделить реформе образования. В 1808 г. он написал брошюру «Размышление об университете в немецком смысле», где высказал свое мнение о школах, университетах, академиях и представил видение нового немецкого университета[4]. Так, он полагал, что «наука не может быть уделом одиночек. … исключительно из тяги к познанию (где только она действительно пробудилась) сами собой возникают и все необходимые для ее целесообразного удовлетворения связи, самые разнообразные виды передачи знаний и общности всей деятельности. И было бы ошибочно полагать, что все подобные учреждения, как сейчас кажется, могут быть делом только государства»[5]. Государство должно, по мнению Шлейермахера, этому помогать, оно же призвано в качестве «нравственной личности» «терпеть и брать под защиту тех, которые соединились во имя науки»[6]. Нравственность возводится Шлейермахером в высшую ценность, провозглашается критерием во взаимоотношениях государства с научными организациями.

Главную задачу университета Ф. Шлейермахер видел в пробуждении идеи науки «в наиболее благородных молодых людях». Однако богослов

[2] Пиетизм — движение внутри лютеранства, возникло в XVII веке. Для него характерно придание особой значимости личному благочестию, ощущение живого общения с богом и постоянное переживание религиозного чувства.

[3] Шлейермахер Ф.Д. Речи о религии к образованным людям ее презирающим. СПб., 1994. С. 58–61.

[4] Schleiermacher F. Gelegentliche Gedanken über Universitäten in deutschem Sinn // Die Idee der deutschen Universität. Die fünf Grundschriften aus der Zeit der ihrer Neuegrundung durch klassischen Idealismus und romantischen Realismus / Hg. E. Anrich. Darmstadt, 1956. S. 221–308. Отрывки из этого сочинения были переведены на русский язык А.Ю. Андреевым и В.В. Смекалиной. См.: Шлейермахер Ф. Размышление об университете в немецком смысле // Университетская идея в Российской империи XVIII–начала XX века. Антология. М., 2011. С. 517–527.

[5] Там же. С. 518.

[6] Там же.

[7] Там же. С. 520.

подчеркивал, что учебники и компендиумы призваны не только систематически излагать материал, но и доступно выразить «идею целого»[7]. Духовная целостность — одна из важнейших ценностей университетского образования по Шлейермахеру. Так, он был противником существования факультетов и ставил под сомнения внутреннюю сущность дисциплин, полагая существование «внутренней связи всего знания» и призывая каждый предмет рассматривать в философской перспективе[8]. Он писал, что «собственно университет как объединение ученых содержится только в философском факультете, а три остальные — богословский, юридический, медицинский — напротив представляют собой специальные училища, которые государство или учредило, или, по крайней мере, взяло под свое покровительство, поскольку они непосредственно относились к его существенным потребностям». Однако в философском факультете теолог видел «частное предприятие»[9]. Идея целостности научного знания, легкого проникновения через границы дисциплин была осмыслена Шлейермахером шире, как писал С. Франк: «Уяснив единство научного и поэтического созерцания с мистическим сознанием в их исходных точках, он отчетливо отметил ненарушимые грани между этими духовными сферами в их дальнейшем самостоятельном развитии»[10].

Особую роль Шлейермахер отводил нравственным устоям немецкого университета. «Грубые и тяготящие окружающих нравы» он называл самым главным недостатком старых немецких университетов, но не призывал к принуждению, наоборот, полагал, что познание возможно только в «атмосфере полной свободы», только тогда может быть пробужден «высший, истинный научный дух»[11]. В работе «Речи о религии к образованным людям, ее презирающим» Шлейермахер проявлял здравомыслие и «трезвость в среде опьяненных». Он, как писал С.Л. Франк, «умерял порожденную действием его же собственных воззрений фантастическую мечту о слиянии поэзии с наукой в единое религиозное знание, незрелые замыслы поэтического мифотворчества и всякого рода упования на возрождение религии литературными средствами»[12].

8 Gerhardt V. Zur Aktualität des Programms Wilhelm von Humboldts // Humboldts Zukunft. Das Projekt Reformuniversität / Hg. B. Henningsen. Berlin, 2007. S. 66–67.

9 Шлейермахер Ф. Размышление об университете в немецком смысле. С. 522.

10 Франк С.Л. Личность и воззрения Фр. Шлейермахера // Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям, ее презирающим; Монологи. М., 1911. С. VII.

11 Шлейермахер Ф. Размышление об университете в немецком смысле. С. 524–525.

12 Франк С.Л. Указ. соч. С. VII.

Созвучные идеи были изложены В. фон Гумбольдтом в 1809–1810 гг. в меморандуме «О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине»[13]. Его текст в 1998 г. переведен на русский язык[14], а в конце 1990-х гг. он был актуализирован в русскоязычном пространстве Г. Дудой в лекции «Идеи В. фон Гумбольдта и высшее образование в конце XX в.»[15].

Вклад В. фон Гумбольдта в создание новой модели немецкого классического университета сейчас переосмысливается и подчеркивается особая роль идей теолога Ф. Шлейермахера в создании немецкого классического университета. Все это заставляет современных немецких исследователей громко говорить о так называемом мифе «гумбольдтовского университета»[16]. Хотя уже в середине 1950-х гг. считалось, что гумбольдтовскую концепцию корректно рассматривать как продуктивный синтез программных сочинений Шеллинга, Фихте, Шлейермахера, Штеффена и др.[17]

В 1810 г. в Берлине был открыт новый университет. Шлейермахер принимал участие в разработке и редактировании Устава университета. С 1810 г. теолог стал профессором богословского факультета. Годом раньше он начал проповедовать в берлинской церкви святой Троицы. В 1815 г. профессор стал первым деканом богословского факультета и в своих лекциях по философии и теологии стремился приспособить христианство к современности, искореняя сильное дыхание рационализма XVIII в. Полагая религию в качестве внутреннего переживания, раскрывая его самобытную природу, он показывает в ней сочетание эмоциональность

[13] Humboldt W. v. Ueber die innere undäussere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin // Sämtliche Werke. Bd. 6. S. 197–205. Русский перевод: Гумбольдт В. фон. О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине // Неприкосновенный запас [Электронный ресурс]. 2002. № 2 (22). Режим доступа: http://magazines.russ.ru/nz/2002/22/gumb.html. Русский перевод, выполненный А.Ю. Андреевым и В.В. Смекалиной. См.: Гумбольдт В. фон О внутренней и внешней организации научных учреждений в Берлине // Университетская идея в Российской империи XVIII–начала XX вв. М., 2011. С. 510–516.

[14] Гумбольдт В. фон. О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине // Университетское управление: практика и анализ. 1998. № 3.

[15] Дуда Г. Идеи В. фон Гумбольдта и высшее образование в конце XX в. // Современные стратегии культурологических исследований. М., 2000. С. 59–67.

[16] Wehler H.-U. Deutsche Gesellschaftsgeschichte 1815-1845/49. München, 1996. S. 504; Markschies Ch. Einleitung. Berliner Universitätsreformer aus zweihundert Jahren // Humboldts Zukunft. Das Projekt Reformuniversität. Berlin, 2007. S. 16.

[17] См. об этом: Die Idee der deutschen Universität / Hrsg. von E. Anrich. Darmstadt, 1956.

и интуитивности, обозначая такое явление как эмоциональное знание[18]. Именно в немецком классическом университете Шлейермахер хотел видеть условия для самоуглубления и пробуждения духовности, которые являлись, по его мнению, важной составляющей науки. Духовное воздействие Шлейермахера не утрачено, нить традиции сохраняется. Не случайно, известный современный германский теолог, бывший президент Берлинского университета Гумбольдта К. Маркшиз в своем эссе о немецком классическом университете называет три основополагающие фигуры — это Ф. Шлейермахер, Г. Гельмгольц и Р. Вирхов. Автор подчеркивает, что теолог и реформатор образования в Пруссии и Германии выступали вместе, поскольку тогда это было, по его мнению, требованием момента[19], одновременно, понимая, что и в XXI веке эта связь сохраняется, но трансформируется[20].

[18] Франк С.Л. Указ. соч. С. XXXII.
[19] Markschies Ch. Op.cit. S.17.
[20] Ibid. S. 29.

Е.В. Кузьмина [1]. Сравнительный метод в теологии. Сергей Сергеевич Глаголев: русский богослов об исламе

Формирующаяся российская наука о религии (история религий) в XX веке стала исследовать другие (мировые) религии, в том числе ислам. Работа С.С. Глаголева является чуть ли не единственной богословской монографией, исследующей ислам через сопоставление с христианством, с учетом достижений европейской науки о религии. В результате автор фиксирует как общее, так и различное в этих двух религиях.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: ислам, христианство, сравнительная теология.

Теологическая наука в России только создается. Полемика вокруг содержания и, главное, метода теологии в самом разгаре, что показала недавняя защита диссертации по теологии доктором богословия, протоиереем Павлом Хондзинским. Какими не будут результаты обсуждения паспорта научной специальности, сравнительный метод найдет в теологии свое место. Сравнение нередко является предварительной процедурой перед созданием типологии (классификации) религии. Несмотря на то, что в дореволюционной философии религии чаще всего работала дихотомия «теизм — пантеизм», здесь можно обнаружить и другие варианты сопоставления религий. По линии апологетического богословия и истории религии было проведено ряд исследований, в которых христианство сравнивалось с нехристианскими религиями. Особенный вклад в это сложное дело было предпринято школой верующего разума Московской духовной академии. Начало было положено диссертацией протоиерея А.И. Введенского «Религиозное сознание язычества. Опыт философской истории естественных религий». Много работ посвящает современным нехристианским религиям профессор С.С. Глаголев. Мы предлагаем проанализировать его монографию об исламе опять же по причине уникальности предпринятого сравнения со стороны православного богослова[2] .

[1] Елена Викторовна Кузьмина, кандидат исторических наук, доцент кафедры теологии и мировых культур социально-гуманитарного факультета ОмГУ им. Ф.М. Достоевского (kuzminahv@rambler.ru). Статья подготовлена в рамках проекта РФФИ № 17-13-55002 «Персоноразмерная модель мониторинга религиозных процессов в Омской области: концептуализация, разработка, апробация» (номер государственной регистрации научно-исследовательской темы проекта: АААА-А17-117041310093-8).

[2] Глаголев С.С. Ислам. М., 1904. 208 с.

С самого начала С.С. Глаголев дает необходимое для проведения исследования определение: «Религия со своей теоретической стороны есть выражение идеалов исповедующего ее народа. Она говорит, что есть человек и чем он должен быть[3]. С практической стороны религия наставляет, что нужно делать для того, чтобы быть тем, чем должно быть». Можно сказать, что автор говорит о нормативности религии, аспекте, который подчеркивается сегодня практически всеми религиоведами. Также в качестве источника формирования религии указывается нация (национальная культура). В случае с исламом — это арабская культура, мифология, а также контакты (заимствования) с иудеями и христианами.

С.С. Глаголев сразу говорит о важности основателей религий, которые персонифицируют нормативность той или иной религии, показывают идеал в действии. Также общей для всех религий закономерностью является, с точки зрения автора, понижение теоретического уровня в результате распространения и усвоения религиозных идей адептами, но, при этом, усиление «жизненности» религии. Как это нетипично для русского богословия, у С.С. Глаголева мы находим отголоски популярной в то время теории «соважизма» (дикости), введенной в научный оборот французскими антропологами. Эта теория фиксирует разницу между верованиями «диких» народов и вероучением народов культурных.

Ислам — религия откровения. Так мыслит себя он сам, таким же видит его христианское богословие. С.С. Глаголев пишет о «теории и практике восстановления и дополнения откровения», которые применял Магомет. (Мы оставляем то звучание имени основателя ислама, которое использовал С.С. Глаголев). В учении о Боге Магомет[4] не вносит ничего нового, его откровение — это то «что Бог говорил отцам арабов издревле». Новизна этой религии — учение Магомета о себе самом как посланнике Божием. Новый догмат веры — посланника Божия все обязаны слушать и подчиняться ему.

Если любое исповедание веры предполагает догматическое, нравственное и историческое звучание, то в исламе (как и в христианстве) — исторические обстоятельства, а именно жизнь самого основателя новой религии и его близких, получают важное значение. Далее, у С.С. Глаголева дается определение исламу как религии политической[5]. У Магомета были противники — те, кто не разделял учение о едином Боге. С.С. Глаголев утверждает, что язычников арабов он приблизил к христианству.

[3] Глаголев С.С. Ислам. М., 1904. С. 3.
[4] Там же. С. 8.
[5] Там же. С. 11.

Как религия данной исторически конкретной личности — ислам характеризуется автором, вслед за европейскими исследователями, «телесно-здоровым», земным и практическим, чуждым экстаза, фанатизма и мистицизма. Как произведение здорового духа, ислам чувственен и даже чувствителен. С.С. Глаголев рисует интересный психологический портрет Магомета, описывает его внутреннее осознание себя посланником Бога. «При возбужденном состоянии духа, вызванном религиозными размышлениями», он ощущал свое призвание свыше быть руководителем людей, и это самосознание развивалось. Поэтому менялся и Коран, и разворачивалась история ислама. Источники показывают нам, что миссию Магомета не принимали даже родные, и он сам нуждался в поддержке. Он не привлекал к себе чудесами или сверхъестественными силами. Главная сила основателя ислама — Коран, проявление его личности.

В духе своего времени С.С. Глаголев определяет специфику религиозного текста через аналогию с древней (восточной) поэзией. Религия не философия, хотя арабы того времени хорошо владели логикой, являясь даже ее соавторами. Но дело Магомета другое — создание религиозной общины. Также встречается характеристика его как реформатора[6]. Отсюда аналогии, например, с кальвинизмом, к которым подводит известное исламское учение о предопределении. И, шире, итоговое определение ислама как религии деизма. Учитывая всю традицию духовно-академической философии религии, можно сказать, что исламское учение о Боге (теология) вписывается русскими богословами в контекст новоевропейской философии религии, положившей начало науки о религии.

Также отличие ислама от других религий (тоже откровенных, имеющих священные книги) в том, что Коран не имеет вариантов. Но это не исключает возможность экзегезы, вариантов понимания. При этом, относительно объекта понимания не поднимается споров. Другими словами, теология ислама имеет свои особенности и специфику. «Личное вдохновение», лежащее в основе этой религии, усиливает значение поэзии и психологии в качестве исследовательского инструментария.

Как христианский богослов, С.С. Глаголев дает и сравнительную характеристику: «Мысль о Боге, стоящим выше правды и неправды, равнодушно и бесстрастно являющимся причиной блаженства и страдания тварей, есть абстрактная философская мысль, и мы, лично, склонны думать, что она возникла и развилась на аравийской почве. В мифологии

[6] Глаголев С.С. Ислам. М., 1904. С. 57.

жизнерадостной Эллады скорее можно найти сказания о диком фатуме, чем в мрачном Коране»[7]. Таким образом, сравнивается не только вероучение двух религий, но и в качестве дополнительного элемента вводится античное (языческое) представление о загробной участи. Утверждение, наряду с признанием откровенного характера ислама, участия естественного (религиозного) мировоззрения, позволяет учитывать историю аравийских верований, мифологию и историю философии.

Опять же, антропоморфизмы теологии Корана связываются автором с философской «неподготовленностью» основателя этой религии. Другими словами, если сравнивать историю формирования христианской теологии и ислама, то они, безусловно, различаются своей культурной составляющей.

Конечно, работа писалась достаточно давно, европейское образованное общество и формирующаяся российская академическая среда только подходили к такому религиозному феномену как ислам, при всех «авраамических» корнях, существенно отличавшемуся от «западных» религий. Поэтому наряду с общими научными характеристиками, мы все равно встречаем оценочные характеристики в адрес оппонента. К таким противоречиям относится, например, рассмотрение философской составляющей религии. В монографии мы встречаем одновременно и указание на «незнание Платона и Аристотеля», и утверждение философско-абстрактного (деистического) учения о Боге в Коране.

С другой стороны, доверие к источнику, позволяет христиански ориентированному автору говорить о теологии ислама, как включающей весь комплекс религиозного чувства и мировоззрения. «Абсолютный Аллах Сам полагает в себе предикаты милостивого и милосердного, Сам определяет свою природу по отношению к людям, как благую и тому, кто по идее Корана является лучшим между людьми»[8].

Поиск подходящей методологии опять же очень показателен для того времени, которое можно охарактеризовать как начальный период в истории российских наук о религии. Например, размышления С.С. Глаголева о том, что русские апокрифы отстоят от Библии дальше, чем Коран. Или что фольклористика является общим знаменателем для сравнения религий. Конечно, каждый народ должен «перерабатывать» священный текст и арабский элемент явно присутствует в Коране.

[7] Глаголев С.С. Ислам. М., 1904. С. 59.
[8] Там же. С. 69.

Острый вопрос для христианского богослова — это отношение Корана к личности Иисуса Христа. С.С. Глаголев здесь особенно осторожен. Везде он всячески подчеркивает, что основатель ислама корректно отзывается о Христе, и даже использует данные Нового Завета для подтверждения постулатов ислама. С другой стороны, все-таки христианство и ислам для него остаются разными явлениями, «богодухновенность» на религию Магомета не распространяется[9]. Также говорится о докетизме в представлении об Иисусе Христе, и о влиянии на ислам христианства и зороастризма. Другими словами, авраамические религии понимаются христианским исследователем своеобразно, через «заимствование», «восточную пылкую фантазию» и, опять же, недостаточную философскую подготовку (использование образов, а не понятий), но, при этом, эти религии имеют четкую структуру — учение о божестве, аде и рае. Правда, здесь работает определение ислама как семитской религии, которое стало общеупотребимым со времени публикаций работ У. Робертсона Смита.

С.С. Глаголев предпринял серьезный шаг. Так или иначе, ислам и христианство рассматривались в истории религии как различные религиозные традиции, в истории выступавшие как антогонисты. Тем не менее везде на страницах книги подчеркивается духовность исламского учения о Боге[10]. В итоге, С.С. Глаголев выделяет в Коране пять «совершенно различных представлений о Боге»:

> 1) Бог благ и печется о людях. Такое первое и самое возвышенное представление о Боге… что Бог совершенно представил людей самих себе. Он будет поступать с ними;
>
> 2) сообразно с их поступками, но Он не содействует их благим начинаниям и не препятствует их стремлениям на пути зла;
>
> 3) третий ряд мест подсказывает вывод, что Бог мстителен, что за непочтение к Нему, за неисполнение Его воли Он воздает жестоко и сторицей. Образ благого Бога изменяется заметно в образ жестокого деспота;
>
> 4) в четвертом ряде мест образ благого отца и жестокого владыки изменяется в абстрактный и неопределенный образ абсолютного, действия

[9] Глаголев С.С. Ислам. М., 1904. С. 74.
[10] Там же. С. 87.
[11] Там же. С. 70.
[12] Глаголев С.С. Ислам. М., 1904. С. 90.
[13] Теймур Атаев. О восприятии Ислама русским православным богословом Сергеем Глаголевым [Электронный ресурс] // URL: http://ansar.ru/person/o-vospriyatii-islama-russkim-pravoslavnym-bogoslovom-sergeem-glagolevym (Дата обращения: 30.08.2017).

которого нельзя определить никакими законами. Бог представляется совершенно немотивированно…

5) наконец, в пятом ряду мест проводится положение, устраняющее всякую нужду в рассуждении о принципах и способах божественного воздействия. Все предопределено от века[11].

Мы видим, что в сопоставлении с библейско-христианским учением о Боге исламская теология предстает как развернутая, требующая дальнейшей экзегезы, теология. Тем более, что Коран включил в качестве источников не только книги Ветхого, но и Нового Завета христианской религии.

Конечно, для христианского исследователя идея богосыновства выступает как основная, конституирующая религию. И С.С. Глаголев находит проявление этой идеи в Коране. Милосердие Бога также является базовой в теологии. Наряду с образом Бога — судьи. Но, главное, — это идея благости Божества. С.С. Глаголев пишет также об абсолютной бесконечности Божества в Коране и о связи человека с Богом («бесконечная задолженность» человека перед Богом)[12].

Можно увидеть в этом, а также в том, что автор обнаруживает в исламе культ ангелов, стремление приблизить две религии «по форме». Интересно, что эта монография получила положительный отклик в современных исламских СМИ в контексте встречи религий в современных условиях[13].

Заканчивается монография С.С. Глаголева выводом о различии христианства и ислама в контексте общих судеб двух цивилизаций. Он указывает на связь христианской религии и (новоевропейского) гуманизма. Сегодня отношения между этими мировыми религиями и основывающимися на данных религиозных идеях «цивилизационными проектами» находятся на пике обсуждения. В литературе можно встретить различные прогнозы развития этих отношений. Возможно, что переосмысление подобных опытов сопоставления даст научному сообществу новые темы для совместного исследования.

ЛИТЕРАТУРА

1. Глаголев С.С. Ислам. — Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергеева Лавра, 1904. — 203 с.

2. Теймур Атаев. О восприятии Ислама русским православным богословом Сергеем Глаголевым [Электронный ресурс] // URL: http://ansar.ru/person/o-vospriyatii-islama-russkim-pravoslavnym-bogoslovom-sergeem-glagolevym (Дата обращения: 30.08.2017.

О.О. Козарезов. Основные пути развития теологического образования в высшей школе: история и современность

Автор ставит своей целью показать основные пути и перспективы развития богословского образования в современной России. В статье раскрываются основные вопросы преподавания дисциплины «теология» в высших учебных заведениях, дается сравнительный анализ и показывается специфика преподавания этого направления в православных и светских вузах, а также в духовных семинариях и академиях. Рассматриваются особенности системы богословского образования в России, которое, в отличие от Запада, не входило в курсы светских университетов, но, тем не менее всегда признавалось научной дисциплиной за исключением советского периода воинствующего атеизма. В статье показываются дальнейшие перспективы развития теологического образования в современной России.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, православная культура, педагогика, духовно-нравственное воспитание, наука, религия, система высшего образования, организация учебного процесса в вузе.

Дискуссия о месте теологии в российской науке и образовании возникла не случайно — она во многом связана с долгим перерывом, вызванным более чем семидесятилетней историей воинствующего атеизма.

В 2017 году мы отмечаем столетие Октябрьской революции, многое переосмысляя и пересматривая, пытаясь дать объективную оценку нашему прошлому, понять истоки и причину этого трагического события. Для русской интеллигенции это были годы тяжелых испытаний: для одних — это годы скитаний и эмиграция, для других — в лучшем случае забвение, в худшем — репрессии и тюрьмы. Многие деятели культуры, философы, религиозные мыслители отмечали, что революция была для них своеобразным рубежом, «кровавым молохом», уничтожающим на своем пути остатки той «патриархальной Руси» с ее церквами и усадьбами, с ее бескрайней природой, с чувством любви и веры, воспетой русскими поэтами: А.С. Пушкиным и М.Ю. Лермонтовым, Ф.И. Тючевым и А. Фетом, С. Есениным, Б. Пастернаком, М. Цветаевой и др. Железная рука революции коснулась не только культуры — фактически вся государственная система была разрушена. Особенно тяжелым было положение Церкви: на ее долю выпали жесточайшие гонения с расстрелами священнослужителей, с уничтожением храмов и поруганием святынь, с закрытием духовных школ, семинарий и академий, с травлей всех тех, кто исповедовал Христа. «Не надо забывать, что до самого конца большевистского режима в 1991 году религиозное

образование не только было запрещено, но и преследовалось, — пишет архим. Иоанн (Экономцев). — Даже проповедь, адресованная молодежи, распространение любой религиозной литературы карались законом»[1].

Горькие плоды атеистического воспитания мы пожинаем до сих пор: причина нынешнего кризиса кроется не столько в экономических проблемах, сколько мировоззренческой установке: в духовной деградации, в утрате нравственных ценностей, в невозможности найти некую внутреннюю целостность. Результатом негативного отношения к религии, неприятие духовно-нравственных ценностей явилась своеобразная «мода» на цинизм, особенно в среде молодежи. Распущенное и циничное поведение намеренно навязывается молодому человеку средствами массовой информации. Как результат этого, на страницах газет, в интернет-пространстве мы наблюдаем предвзятое и искаженное представление о христианской религии, часто можно слышать пренебрежительное отношение к духовенству, нелепые обвинения, которые не имеют ничего общего с объективной критикой и, напротив, свидетельствуют о незнании жизни и учения современной Церкви.

Вместе с тем, по словам Святейшего патриарха Алексия, «наша цивилизация, несмотря на все отступления и преступления, навсегда усвоила себе наименование христианской. Люди временами забывали Бога, но Он никогда не оставлял их без своего водительства. Вот отчего нам понятен глубинный христианский лик культуры, несмотря на все пагубные веяния последнего времени»[2].

Как известно, история России, ее культура связана с православным мировоззрением: творчество великих иконописцев, живопись русских художников, произведения известных писателей и поэтов, невозможно понять, будучи незнакомым хотя бы с элементарными азами христианской веры. Без знания истории христианской культуры, ее богословской основы, являющейся своеобразным базисом, невозможно быть полноценным ученым, писателем, художником — не только русское искусство и литература, но и мировая наука и культура имеют в своей основе религиозные истоки.

[1] Иоанн (Экономцев), архим. Пути возрождения духовно-нравственных основ российского образования // Актуальные вопросы религиозного образования. Сборник докладов международного семинара «преподавание религиозных знаний в школах РФ: возможности и реалии». Москва, РПУ св. ап. Иоанна Богослова, 2008, с. 7

[2] [Алексий (Ридегер), патр.] Слово Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия на открытии VIII Международных Рождественских образовательных чтений// ЖМП., № 3, 2000, с. 19.

Отсюда, знание богословских основ является необходимым для понимания не только культуры прошлого, но и культуры современности, это своеобразный ключ к пониманию сотворенного бытия, без которого распадается связь вещей. Как отмечет К. Доусон, «религия является ключом к истории, и невозможно понять культуру, если мы не знаем религиозных корней»[3].

Последствия отделения государственной системы образования от Церкви оказались тяжелыми для жизни общества; кризисные явления в жизни общества являются следствием забвения более чем тысячелетней истории. Становится очевидно, что культ наживы, потребительское отношение, желание здесь и сейчас получить максимум удовольствий ведут к деградации умов, к распаду личности, а стремление исключительно к земным удовольствиям, забвение мистического смысла жизни приводит человека к переживанию ее бесцельности и ничтожности. Отсюда такое огромное количество самоубийств, которое мы наблюдаем в последнее время в подростковой и детской среде. Душа не терпит пустоты. Вырванное с корнем религиозное начало заставляет искать замену, симулякр — так появляется попытка сакрализации посюстороннего, человек начинает поклоняться всевозможным идолам, в результате религия Богочеловека, по словам одного из персонажей романа Ф.М. Достоевского, превращается в «религию человекобога»[4].

Эти негативные явления мы видим в школьной и студенческой среде: попытка заменить юношеские идеалы любви, товарищества, бескорыстной и искренней дружбы, корыстью, холодным расчетом, жестокостью по отношению к ближнему, когда романтическое, построенное на идеалах добра, целомудренное чувство грубо попирается, втаптывается в грязь, когда молодому человеку постоянно твердят о сиюминутных наслаждениях, выдвигая лозунг «бери от жизни все», — происходит страшное и непоправимое: духовное разложение, убийство человека, а вместе с тем и гибель общества, уничтожение государства. Так, без войны и единого выстрела можно уничтожить целые империи, и как показывает история, таким образом пал Рим, таким же способом уничтожается Европа, отрекшаяся от христианства, таким же образом делается попытка уничтожить русский народ, искоренив у него остатки православной веры, те малые крохи, которые чудом сохранились после семидесятилетней эпохи безбожия.

[3] Dawson Ch. Medieval Religion — The Forwood Lectures, 1934 — and other essays. — London: Sheed & Ward, 1934. — VII, p. 1

[4] Достоевский Ф.М. Бесы. М., 1991, с. 345.

Тревожные явления в образовании, которые мы наблюдали в последнее время — попытка перевести его в сферу «услуг», варварское отношение к гуманитарным предметам, сокращение учебных часов на русскую литературу, историю, непонимание роли духовного воспитания, стремление воспитать идеального потребителя вместо полноценного человека — все это является отголоском той безбожной эпохи, пытавшейся построить здание на песке. К счастью, сейчас ситуация начала меняться к лучшему, методом проб и ошибок, в обществе пришли все же к некоему консенсусу относительно необходимости духовно-нравственного воспитания, в школьный курс вошло изучении «Основ православных культуры», «Основ мировых религий и светской этики», стало больше уделяться роли гуманитарных предметов, в систему итоговой оценки школьных знаний вошло сочинение и пр. Более неоднозначна ситуация с вузовским образованием — с одной стороны мы видим активное сотрудничество ректоров ведущих вузов с Православной Церковью, педагогические учебные заведения начали готовить учителей ОРКСЭ, во многих университетах еще с 90-х годов открылись и успешно работают кафедры и факультеты религиоведения и теологии, ведется активно воспитательная работа со студентами, не меньшая роль уделяется духовно-нравственному воспитанию, а с другой — мы наблюдаем попытку потребительски подойти к преподаванию гуманитарных предметов, сделав их факультативными, необязательными, сократив академические часы до минимума. Во многом это вызвано тяжелым экономическим положением, но экономия на культуре в результате имеет самые негативные последствия. Как известно, «скупой платит дважды».

Плоды такого варварского отношения привели к тому, что по сравнению с 90-ми и началом 2000-х годов, когда наблюдался достаточно большой интерес к религиозной культуре, в последнее десятилетие наметился спад — у молодых людей падал интерес к изучению гуманитарных дисциплин, возникла большая потребность в изучении экономических дисциплин, в связи с популяризацией профессий, приносящих в первую очередь, денежный доход. Ситуация начала выправляться в последние три-четыре года, во многом этому способствовало введение в школе курса ОРКСЭ, духовных основ нравственной культуры.

Не только преподавание курса ОРКСЭ, но и введение теологии в вузовском образовании стало существенным шагом вперед: развеялись многие мифы и опасения относительно религии и ее роли в жизни общества, студенческой аудитории была дана возможность спокойно и непредвзято изучать русскую и мировую культуру во всей ее многогранности и многообразии. В последнее время произошло и еще одно очень важное событие —

введение теологии в номенклатуру научных специальностей. До этого, в феврале 2001 г. Министерством образования был утвержден стандарт по образовательному направлению «теология» (бакалавриат и магистратура), в том же году получили лицензию 8 вузов РФ. Со временем их число увеличилось, в православным учебным заведениям присоединились также исламские учебные заведения с профилем «исламская теология». В последнее время их количество увеличилось в разы.

В системе трехступенчатого высшего образования введение теологии в аспирантуре дало возможность студенту, окончившему бакалавриат и магистратуру, работать уже как начинающему ученому по выбранной специальности. Недавнее введение теологии в номенклатуру ВАК стало естественным восстановлением исторической справедливости после долгого, почти столетнего перерыва. Наконец представилась возможность открыто вести научные исследования в области истории Церкви, библеистики, патрологии и др. наук, возродив не только традиции русской дореволюционной богословской школы, но и с учетом современных реалий, предоставив возможность развиваться дальше. Это в целом дает перспективу более углубленно изучать гуманитарные предметы — историю, филологию, философию, социологию в богословском контексте. Долгие годы религиозная составляющая однозначно вычеркивалась из них, заставляя ученых безальтернативно придерживаться только одной, атеистической линии.

Но, несмотря на уже свершившийся факт, негативизм в отношении теологической специальности не угасает, а разгорается с новой силой. В чем причина такой несправедливой предвзятости? Если бы теология была изобретена только сейчас, дискуссия была бы понятна (в свое время в начале 90-х годов велись споры по поводу культурологии как научной дисциплины). Но, как известно, данная дисциплина существует на протяжении многих веков, более того, за рубежом, в странах Западной Европы данная специальность изучается и сегодня в ведущих светских вузах, в научной среде проходят теологические конференции, симпозиумы, издаются монографии, защищаются диссертации.

Основной аргумент критиков о якобы ненаучности данной дисциплины не выдерживает критики: теология — такая же гуманитарная дисциплина как философия, история или литература, более того, она тесно связана с философией, имеет философскую терминологию, логический аппарат и пр. Но существование философии как научной дисциплины не вызывает недоумений, хотя именно в ней мы часто имеем дело с религиозными концепциями, марксизм является только одним из многих ее направлений, равно как и атеизм. Ни у кого не вызывает сомнение богословское

образование известных философов и соответствующая проблематика в их работах: философию Декарта, Лейбница, Гегеля, Кьеркегора, Хайдеггера и других известных мыслителей Нового и Новейшего времени невозможно понять без знания теологии. Мы уже не говорим о Средних веках — без знания богословия невозможно изучать не только средневековую философию, но и культуру в целом.

Другим, более веским аргументом является утверждение о том, что в России светское и религиозное образование изначально были разделены. По этой причине теологию следует оставить духовным заведениям, тогда как светские вузы больше должны ориентироваться на преподавание религиоведения, сохраняя принцип внеконфессиональности. Такой же принцип внеконфессиональности присутствует в школьном курсе «ОРКСЭ». По поводу изучения этой дисциплины также шли бурные дискуссии, хотя выбор в пользу изучения Православной культуры вполне логичен — русская культура сложилась под влиянием Православия (ведь не вызывает возражения преподавание в некоторых республиках РФ основ исламской культуры и религии). Со временем опасения развеялись, в настоящее время курс ОРКСЭ успешно преподается в средней школе. Что касается принципа светскости образования, то его никто не оспаривает, вопрос состоит в другом: не путать принцип светскости с воинствующим атеизмом, с нетерпимым отношением к религии и к богословию, тогда как она давно принята зарубежным научным сообществом в тех же светских государствах, где в светских вузах — Массачусетском университете, Страсбургском, Оксфордском, Кембриджском и многих других, существовали и существуют кафедры теологии и теологические факультеты. Как отмечает прот. Георгий Флоровский, «в Средние века возникла и сложилась на Западе очень напряженная и сложная богословская традиция, традиция богословской науки и культуры исканий, действий, споров. Эта традиция не распалась вполне и во время самых ожесточенных конфессиональных споров и пререканий в эпоху Реформации. Даже с появлением свободомыслия и вольнодумства ученая солидарность не была потеряна до конца. В известном смысле и до сих пор западная богословская наука остается единой, соединяются каким-то чувством взаимной ответственности за немочь и ошибки»[5].

Исторически сложилась так, что в России в отличии от Западной Европы, где университетское образование выросло из богословских школ, в светских вузах не было богословских факультетов, как, например,

[5] Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991, с. 515.

в Московском университете. Однако богословская наука существовала и в Древней Руси, и в Новое время, хотя в Древней Руси не было аналога средневекового университета с его структурой (вместе с тем, как и в средневековых школах Западной Европы, здесь изучались семь свободных искусств)[6]. Школы и высшие заведения ориентировались больше на Византию, которая унаследовала античную академическую традицию с опорой на филологию и древние языки. Эту традицию продолжила Славяно-греко-латинская академия, до нее таким же образом в 1769 году была устроена школа при типографском доме, в которой преподавали греки, обучая греческому языку, еще раньше — в 1665 году было основано училище, готовившее чиновников посольского приказа, которых обучали также греческому языку и филологии для перевода греческих богословских книг[7]. Изучая классические языки в Славяно-греко-латинской академии, учащиеся читали и переводили тексты богословского содержания. Впоследствии она была преобразована в Московскую духовную академию, которая по словам проф. Знаменского «явилась школой не духовной, а общей, чем-то вроде древнерусского университета»[8].

На Юго-Западе Руси в XVII столетии существовали учебные корпорации и братские школы, которые также ориентировались на греческую традицию. Однако после реформы П. Могилы ситуация изменилась в противоположную сторону: за образец был взят средневековый западный университет с латинским языком и схоластическим богословием. Так, киевская школа была преобразована по образцу иезуитских коллегий[9].

В царствование Петра I происходят существенные изменения в общественной жизни, которые коснулись и системы образования, — оно склоняется в пользу практических наук. Петр I, будучи человеком практического склада ума (существенное влияние на его воспитание оказала протестантская Немецкая Слобода), рассматривал образование в качестве пригодности в различных ремеслах — главной здесь была профессиональная выучка. «Уже с первого года XVIII в. в русском законодательстве начинает высказываться, что оно не признает никакой другой цели в образовании, кроме

6 Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии новейшем состоянии. Варшава, 1928.

7 Смирнов С.С. История Московской славяно-греко-латинской академии, М., 1855.

8 Знаменский П.В. Духовные школы в России до реформы 1808 года. СПб., 2001. С. 10.

9 см. Макарий (Булгаков), митр. История Киевской академии. СПб., 1843.

10 Владимирский-Буданов М.Ф. Государство и народное образование в XVIII в. Ярославль, 1874, с. 155.

значения его пригодности для той или иной профессии… Понятие службы и образования смешиваются»[10].

Вместе с тем, духовное образование в это время не было изолированным от жизни общества — оно включало в себя изучение светских наук, еще в братских школах основной акцент ставился на изучение классических языков и литературы: так, классы делились на ступени, где начинали с заучивания элементарных правил грамматики, осваивали чтение и письмо, и заканчивали высшими классами, где писали уже сочинения, составляли «поэтические фигуры». Начальная ступень называлась фарой или аналогией, затем шла инфима, грамматика, синтактика, пиитика и риторика, затем изучались философия и богословие. Как видим, к богословию ученики приступали уже после освоения языков и философии. Это свидетельствует о четкой логике преподавания, свидетельствующей о том, что богословие было не просто праздной наукой, неким витанием в облаках, а строгой дисциплиной, требующей серьезной подготовки. Связь с философией свидетельствовала о ее четкой логической структуре. Не замечалось и глухого обскурантизма. Как отмечает проф. Знаменский П.В., «по программе Духовного регламента в семинариях должны были преподавать другие светские науки… арифметика с геометрией, география, история, физика и политика»[11].

В правление Екатерины II открывается Московский университет, в котором всего три факультета: философский, юридический, медицинский. Богословие было оставлено духовным академиям, но не по причине его бесполезности или ненаучности, а по совсем иным соображениям: поскольку на тот момент русских ученых богословов было явно недостаточно, а приглашать западных теологов императрица не желала, опасаясь влияния католичества и протестантизма с одной стороны, а с другой — влияния вольнодумства и вольтерьянства.

Вместе с тем, императрица неоднозначно относилась как к Церкви в целом, так и к духовному образованию в частности. Скорее, как и Петр I, она руководствовалась принципом прагматизма. Естественно, ее мировоззрение не было атеистическим — как раз этого она опасалась, помня уроки французской революции и видя ее последствия. Хотя, следует отметить, что далеко не все просветители были атеистами, для просвещенных умов XVIII в. в большей степени был характерен деизм. Интересуясь духовным образованием, Екатерина вводит в семинарские курсы изучение

[11] Знаменский П.В. Духовные школы в России до реформы 1808 года. СПб., 2001, с. 451.

немецкого и французского языка, опять же, руководствуясь чисто практическими целями. Кроме того, и в семинариях, «для увеселения учащихся», чтобы они «не впали в тоску» от бесконечной зубрежки, устраивались театральные представления, были также введены физические упражнения, такие, как игра в мяч, в кегли, «катание шарами по фортуне», в праздничные дни устраивались занятия музыкой и пением[12].

В деятельности Екатерины на образовательном поприще имелись и серьезные негативные моменты — проводимая ей секуляризации привела к обеднению монастырей, а вместе с ними и духовных школ, и это, естественно привело к снижению качества преподавания.

Несмотря на дух Просвещения и расцвет светских наук, Россия оставалась православной, равно как и Европа христианской. Статус богословия не оспаривался, государством признавались ученые звания и степени.

Такая же политика сохранилась и в правление Александра I. Положительным моментом было то, что «вместо служилой идеологии XVIII века вся система построена теперь на подлинной педагогической основе. И задача преподавания определяется теперь не в том, чтобы сообщить учащимся и заставить их запомнить или усвоить определенный объем сведений или познаний, а в образовании «внутреннего человека»[13], — пишет Г.П. Флоровский.

Во второй половине XIX в. также происходит ряд реформ: возникает предложение включить духовные академии в состав университетов. Место теологии в университетском образовании не только не оспаривается, более того, профессора духовных академий с сохранением званий преподают в светских учебных заведениях. В это время в богословской науке формируется достаточно сильная церковно-историческая школа, давшая блестящую плеяду русских ученых. К началу XX в. мы имеем самостоятельную школу, ничем не уступающую Западу. Этот взлет отечественной мысли был внезапно прерван октябрьским переворотом, результатом чего и явилось отделение Церкви от государства. Это была уже не секуляризация XVIII столетия с мечтами о свободе, равенстве и братстве, начался террор по отношению к Церкви и духовенству, засвидетельствованный тысячами мучеников, расстрелянных на полигонах, погибших в лагерях и замученных в тюремных застенках. Ситуация несколько смягчается в военные 40-е годы, когда указом И.В. Сталина были открыты Московская

[12] Там же, с. 466.

[13] Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991, с. 145.

духовная семинария и Академия, но принцип отделения Церкви от государства не позволял признавать дипломы ее выпускников. Такая же политика в отношении духовного образования продолжалась и в послевоенное время. Во время же хрущевской оттепели гонения на Церковь возобновляются с новой силой. Продолжаются они и после — в 70-80 годы. Ситуация начинает меняться в конце 80-х — начале 90-х годов. Именно в это время появляются первые богословские учебные заведения для мирян, открываются теологические факультеты, дипломы об их окончании признаются государством. В это время, несмотря на экономический упадок и разруху, наблюдается духовный подъем, открываются и реставрируются храмы, возрождаются монастыри.

Следует отметить, что во многом благодаря духовным школам и богословским университетам удалось несколько смягчить ситуацию с гуманитарным образованием. Ориентируясь на дореволюционную традицию в богословских университетах в них серьезно изучаются древние языки и филология, философия, история искусства и другие дисциплины. Так, образование в ПСТГУ, РПУ св. Иоанна Богослова и др. вузов ориентируется с одной стороны на традицию духовных семинарий и академий с их традиционным циклом богословских дисциплин, а с другой — на ведущие светские вузы с серьезным изучением гуманитарных предметов. До настоящего времени богословское образование достаточно высоко ценится — выпускники находят применение своим знаниям в различных сферах: культурной, социальной, образовательной. Налаживаются тесные связи с зарубежными вузами.

Вхождение системы высшего образования в болонский процесс имело свои плюсы и минусы. В целом, несмотря на некоторые негативные стороны этого процесса — большой бюрократией, небесспорной вариативностью в выборе предметов, массовым сокращением профессорско-преподавательского состава с резким увеличением аудиторной нагрузки до 900 часов (одной из самых высоких в мире), есть существенные изменения к лучшему: студенту открылась возможность продолжить свое образование за рубежом, открылись возможности и для научной работы. Поскольку болонская система является трехступенчатой, включающей аспирантуру, естественно, что и специалисты в области теологии должны иметь возможность получения третьей ступени образования. Таким образом давно назрела необходимость признания этой дисциплины ВАКом. Поэтому совершенно непонятным и нелогичным выглядит сопротивление некоторых представителей светской науки. В признании теологии специальностью ВАК нет также претензии на слияние Церкви и государства. Скорее нужно

говорить о том, что таким образом атеистическая позиция лишается своей монополии в российской ученой среде. На Западе такой монополии никогда не было. Это российская особенность, связанная с советским наследием.

Говоря о качестве теологического образования, необходимо отметить, что, сравнивая учебные планы светского вуза и духовной академии или богословского университета по специальности «теология», следует отдать должное планам духовных заведений, где та же языковая подготовка заметно сильнее — на изучение древних языков дается не 36 или 72 аудиторных часа, а в три-четыре раза больше. Например, в ПСТГУ, РХГА и др. вузах на богословском и других факультетах изучение древнегреческого языка начинается с грамматики, а заканчивается переводом философских и богословских текстов (это, конечно, не инфима с зубрежкой правил, но все же серьезное изучение языка), затем добавляется новогреческий, не говоря о других иностранных языках. В МПИ св. Иоанна Богослова (бывший РПУ св. Иоанна Богослова) систематически изучаются философские дисциплины: «теологическая и философская мысль Византии», «Теологическая и философская мысль Латинского Средневековья», «Философия Возрождения», «Теологическая и философская мысль XVI в.» и другие предметы. На наш взгляд, гуманитарные учебные планы и программы теологических вузов существенно выигрывают по сравнению со светскими учебными заведениями — в них нет лоскутности в построении курсов, количество часов на изучение языков достаточно, чтобы читать соответствующую литературу, заниматься научными исследованиями.

Учебные планы в семинариях и академиях, в православных вузах, как показывает практика, остаются достаточно стабильными по сравнению с госвузами, поскольку более или менее стабилен бюджет, нет таких обязательств перед государством, требующим максимально «оптимизировать» зарплаты учителей за счет непомерного увеличения учебной нагрузки. Стабильность и поступательность в учебном процессе крайне важна для развития науки, оказавшейся долгие годы в изоляции.

В целом можно сказать, что в настоящее время для сохранения научных школ и педагогических кадров следует более сдержанно относиться ко всевозможным переменам. Постоянные реформы не способствуют успешной научной работе, планирующей развитие на десятилетия. Богословская наука не может не планировать свои разработки на пять-десять лет вперед — они требуют скрупулезной работы, которая связана с переводами, работой с источниками (например, перевод богословского текста может идти достаточно долго, равно как исследования в философии требуют фундаментальности и долгой перспективы). Поэтому подготовку

в аспирантуре и докторантуре по теологическим специальностям возможно было бы увеличить до 4–5 лет, в магистратуре — до 3 лет.

Особое внимание хотелось бы обратить и на формирование новых кафедр теологии в светских государственных вузах. Опять же в сложившейся политической ситуации, с введением санкций, попытка сэкономить на образовании может привести к печальным последствиям — вместо систематического, хорошо спланированного богословского образования мы можем получить набор спецкурсов по разным дисциплинам. Еще одна проблема, которая остро прослеживается в настоящий момент: это неприятие данной дисциплины со стороны некоторых российских ученых, воспитанных в духе научного атеизма. Хотя теология успешно существует в западных вузах, на российской почве положение ее пока шатко: встречая активное сопротивление, кафедры теологи оказываются бессильны перед жесткой экономической конкуренцией внутри вуза и достаточно мощным идеологическим давлением. Здесь важно понимание и поддержка руководства вуза, работа с педагогическим коллективом.

Особое внимание следует уделить построению учебного плана — здесь на наш взгляд, хорошим ориентиром являются программы православных вузов. Благодаря удачному синтезу богословских и общегуманитарных предметов, иностранных языков, в первую очередь древних, преподавание ведется успешно на протяжении более чем 20 лет.

Говоря об организации аспирантуры по теологии, также в программу обучения необходимо ввести углубленное изучение богословских и философских дисциплин, наряду с достаточно хорошей языковой подготовкой.

В заключении следует сказать, что в настоящее время, несмотря на все сложности, сложились достаточно благоприятные условия для развития теологического образования. Основная проблема состоит не столько в экономических трудностях, сколько в предвзятом отношении к данной науке и к религии в целом. Как мы уже видели, на это есть определенные исторические причины. Но по сравнению с более чем двухтысячелетней историей христианской культуры период атеистической пропаганды оказывается ничтожно малым. Есть надежда, что в скором времени теология будет реабилитирована в ученой среде, поскольку есть все условия для ее успешного развития.

Краткий обзор исторической перспективы теологического образования хотелось бы закончить следующей цитатой известного религиоведа и культуролога Доусона: «С самого начала социальный образ жизни, являющийся культурой, намеренно упорядочивается и направляется в соответствии с высшими законами жизни, являющимися религией… Полная

секуляризация общественной жизни — относительно современное и аномальное явление. На протяжении большей части человеческой истории, во все эпохи и при всех состояниях общества, религия была великой, центральной и объединяющей силой в культуре»[14].

ЛИТЕРАТУРА

1. [Алексий (Ридегер), патр.] Слово Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия на открытии VIII Международных Рождественских образовательных чтений // ЖМП., № 3, 2000.
2. Владимирский-Буданов М.Ф. Государство и народное образование в XVIII в. Ярославль, 1874.
3. Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии новейшем состоянии. Варшава, 1928.
4. Достоевский Ф.М. Бесы. М., 1991.
5. Знаменский П.В. Духовные школы в России до реформы 1808 года. СПб., 2001.
6. Иоанн (Экономцев), архим. Пути возрождения духовно-нравственных основ российского образования// Актуальные вопросы религиозного образования. Сборник докладов международного семинара «преподавание религиозных знаний в школах РФ: возможности и реалии». Москва, РПУ св. ап. Иоанна Богослова, 2008.
7. Макарий (Булгаков), митр. История Киевской академии. СПб.,1843.
8. Смирнов С.С. История Московской славяно-греко-латинской академии, М., 1855.
9. Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.
10. Dawson Ch. Religion and Culture. Gifford Lectures. Delivered in the University of Edinburgh in the year 1947. — London: Sheed & Ward, 1948. — V, 225 p.
11. Dawson Ch. Medieval Religion — The Forwood Lectures, 1934 — and other essays. — London: Sheed & Ward, 1934. — VII, 195 p.

[14] Dawson Ch. Religion and Culture. Gifford Lectures. Delivered in the University of Edinburgh in the year 1947. — London: Sheed & Ward, 1948. p. 49.

ТЕОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ

Д.О. Швидковский.[1] Серебряный век, православие и церковная архитектурная культура в России накануне революции

Связь религии и культуры, воплощение теологического мировоззрения в камне, архитектура и строительные науки как формы сохранения и развития религиозной культуры, отражения того, в каком состоянии пребывает общество и страна. Богоборческий XX век принес уничтожение множества храмов. И сейчас, размышляя о том, каким должен быть православный храм XXI века, представляется важным думать обо всей истории отечественной архитектуры, о ходе ее тысячелетнего развития, о том, что принято называть идентичностью, то есть национальным своеобразием художественной деятельности нашей Церкви, которая веками была основой духовного образа Руси и России. Именно начало XX столетия, период, который часто называют «Серебряным веком» русской культуры, когда все искусства — живопись, скульптура, литература, музыка — достигли особой тонкости, невероятной, болезненной даже красоты и создали многочисленные шедевры, снискавшие всемирную славу и повлиявшие на развитие мировой художественной истории, особенно важен для современного развития храмовой архитектуры.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: религия, культура, архитектура, Серебряный век.

Последние четверть века возрождается русская православное церковное зодчество, делается очень много, и еще большее видится в будущем. Тысячи храмов по всей России восстали из руин или были возведены заново по благословению Святейшего Патриарха. Есть, чему порадоваться сердцу человека, полюбившего Славу Господню, стремящемуся создать земное выражение веры нашей в бессмертие, выразить приверженность к особой красоте православного искусства, помогающего ощутить присутствие в пространстве храма мудрости и милости Создателя.

Но при всем желании воссоздать разрушенное, нелегко нам преодолеть ту почти вековую пропасть в сложном и по формам, и по смыслу церковном искусстве, которая возникла в советскую эпоху. Поистине страшно подумать, что была почти уничтожена, варварски и нечеловечески, ар-

[1] Швидковский Дмитрий Олегович, доктор искусствоведения, профессор, академик РАХ и РААСН, ректор Московского архитектурного института.

хитектурная традиция, сформированная народами нашей планеты за две тысячи лет, из которых тысяча принадлежит истории России. Такого не бывало никогда. Даже до принятия Римской империей христианства, как государственной религии, во времена ужасающих своим зверством гонений на христиан при императорах Траяне или Диоклетиане масштабы убийств, пыток и разрушений были несопоставимы с тем, что происходило во время борьбы с религией советской эпохи. Конечно, и тогда, в древности, многие приняли мученический венец, по приблизительным, очень неточным подсчетам — почти восемьсот тысяч человек по всему Средиземноморью в течение трех веков. У нас же за полвека — миллионы. И христианских храмов в современном понимании не было во времена древних гонений. Молились в жилых домах, приспособленных под церкви, подземных катакомбах, и сегодня хранящих останки мучеников. В советское время в России было уничтожено более пятидесяти тысяч церквей и монастырей и еще многие превращены в склады, кинотеатры или руины.

Конечно, не стоит забывать, что в то же советское время было много достижений — Победа в Великой Отечественной войне, индустриализация, полеты в космос, рост городов. А в архитектуре сменили друг друга в СССР два великих художественных стиля: поразивший и покоривший буквально весь мир русский авангард и советский классицизм, последнее, возможно, в мировой истории возрождение классического идеала, так много раз происходившее в истории европейского зодчества, но у нас исключительно грандиозное по размаху и высокое по художественным качествам, заметно повлиявшее на облик огромной страны, тогда — шестой части планеты.

И все же сердце не оставляет страх, что никакие технические достижения не восполнят грандиозные духовные потери. Надеясь на молитвы Православной церкви и ее Предстоятеля, епископата и клира, долг архитекторов попытаться не заделать возникшую пропасть в истории церковного зодчества, уж очень она велика и многообразна, существует во многих измерениях, но попытаться навести мосты, и не один, а как можно больше, от той страшной черты, которую мы перешагнули в 1917 году, до настоящего времени.

Пытаясь размышлять о том, каким должен быть православный храм XXI века, мне представляется существенным не только думать о давних столетиях — XI, XV или XVII веках, столь памятных для русского православного искусства, из них трудно, на мой взгляд, выбрать лучшее, где нашлись бы образцовые церкви, соборы и монастыри, точно такие, как нужны нашей душе и соответствующие современным техническим условиям и жизни приходов. Вся история нашей отечественной архитектуры

заслуживает изучения, сохранения, по возможности восстановления, реставрации и, вероятно, подражания. Именно тысячелетний ход развития отечественного церковного искусства, во всей своей многосложности и разнообразии, передает то, что принято называть идентичностью, то есть национальным своеобразием художественной деятельности нашей Церкви, которая веками была основой духовного образа Руси и России. Это хорошо понимали и архитекторы начала XX века, и авторы первых трудов об истории русского искусства, ставших появляться, увы, лишь за несколько десятилетий до революции.

И тем не менее именно начало XX столетия, период, который часто называют «Серебряным веком» русской культуры, когда все искусства — живопись, скульптура, литература, музыка — достигли особой тонкости, невероятной, болезненной даже красоты, и создали многочисленные шедевры, снискавшие всемирную славу и повлиявшие на развитие мировой художественной истории, особенно важен для современного развития храмовой архитектуры. И не только сокровища искусства создали православные люди той поры, но и свое, небывалое в истории, особо окрашенное и в торжественные, и в тихие тона христианское понимание бытия, природы, всего окружающего мира.

Мы молимся за упокоение убитых, замученных миллионов, за поруганную церковь и культуру, воскресение мертвых. Но Господь в своем милосердии сохранил в России, даже в самые тяжелые годы и до сего дня, истинную православную веру и церковь, оставил нам ручейки и островки живых воспоминаний о прежней, кажущейся прекрасной жизни в городах с сотнями церквей, усадьбах с необычайными храмами, селах, где вдоль рек стояли несколько, иногда около десятка церквей, как, например, в Больших солях или Вятском под Ярославлем. И, конечно, о московских церквях: «Я побывал в четырех из пяти частей света… видел прекрасные города... но Москва — это нечто сказочное… Я никогда не представлял себе, что на земле может существовать подобный город: все кругом пестреет зелеными, красными и золочеными куполами и шпилями. Перед этой массой золота в соединении с ярким голубым цветом неба бледнеет все, о чем я когда-либо мечтал…» — писал знаменитый драматург Кнут Гамсун в книге «В сказочной стране», опубликованной им на родине в Норвегии в начале 1900-х годов. О воздействии на душу церковной архитектуры Эмиль Верхарн, великий французский поэт, посетивший Москву в 1914 году, в очерке «Московские воспоминания» сказал: «Кремль, заключенный в огромную зубчатую стену, откуда сотни куполов выступают, точно шеи и клювы золотых птиц, тянущихся к свету, остается в моих глазах самой

красивой из всех встречающихся в действительности феерий… Ясно, что люди привыкшие видеть так много причудливой и как бы сверхъестественной красоты, должны стремиться… продолжить ее…»

Мне еще студентом удалось понять, какое совершенство приобрело накануне революции, в «Серебряный век» русской культуры, не только светское, но и церковное искусство. Если всмотреться в облик храмов последнего предреволюционного десятилетия, созданные тогда замечательные росписи, иконы и удивительные предметы церковного обихода, то понимаешь, что накануне революции, в момент предсмертного озарения, особой остроты художественных чувств, искусство нашей церкви было неотъемлемой частью этого великого времени русской культуры. И его надо изучать, любить его, и им восхищаться, не меньше, чем светскими картинами Врубеля или Бенуа, музыкой Стравинского, особняками Шехтеля. И, может быть, в наших размышлениях о храмах XXI и будущих веков, нам стоит внимательно обратиться именно к этому времени российской истории, как бы «нависшему над пропастью», если вспомнить выражение И.С. Шмелева, мгновению «перед сошествием во ад». Хорошо бы попытаться почувствовать, как мастера 1910-х годов понимали традицию церковного зодчества России, ее различные ипостаси, как они умели при этом оставаться современными, более того — как им удавалось предвидеть будущее, которого не оказалось, но которое может наступить сегодня, в наше время или в грядущие века.

Мне не хотелось бы пытаться создать сегодня, в совсем иную эпоху, какую-то «концепцию» зодчества последнего предреволюционного времени. Представляется более интересным внутренняя жизнь, художественные предпочтения, отбор форм и смыслов, напрямую связанные с эпохой «Серебряного века». Кажется и увлекательным, и возможным восстановление, хотя бы частичное, внутреннего взгляда на эти явления людей того последнего десятилетия дореволюционной России.

Удивительны и имена авторов построек, проектов и предметов церковного декоративно-прикладного искусства, опубликованных в Ежегодниках Московского и Санкт-Петербургского архитектурных обществ, ярко проявивших себя как церковные мастера. Это Ф.О. Шехтель, А.В. Щусев, Р.И. Клейн, М.М. Перетяткович, С.В. Малютин, В.Д. Адамович и В.М. Маят, Ф.Ф. Федоровский, В.А. Покровский, Л.Н. Кекущев — весь цвет зодчества начала XX века, академики архитектуры и дипломированные Императорской академией художеств архитекторы-художники. Реже встречаются гражданские и путейские инженеры, чаще художники, причем такие замечательные как А.М. и В.М. Васнецовы, Н.А. Прахов,

С.В. Малютин, С.В. Ноаковский, С.В. Чехонин. А среди публикаций студенческих проектов на церковные темы, впрочем, вполне традиционных, выделялись братья Веснины, будущие лидеры русского авангарда. То есть самые одаренные зодчие России накануне революции гордились своими церковными постройками и публиковали именно их.

Прежде всего, отмечаешь разнообразие стилистики церковной архитектуры того десятилетия. Главной чертой остается историзм, ни в коем случае не эклектика и даже не предпочтение одной эпохи или региона — Пскова или Ярославля, каких-либо других образцов. Нет, к этому моменту историзм предполагает весь ход истории православного зодчества и интерес к наследию всех частей Российской Империи от восточной Польши и Бессарабии до Средней Азии и Кавказа. Интересуются всем и подражают практически всему, что подходит в силу типологии, материалов и, прежде всего, образа здания и его сакрального смысла. Встречаются и скромные деревянные храмы, напоминающие обыкновенные сельские церкви средней России XVIII или XIX веков, и мощные соборы с величественными лестничными башнями, наподобие домонгольских храмов, немало построек, говорящих об увлечении Ярославлем XVII столетия, живописностью псковских церквей, стройной строгостью новгородских, московским узорочьем времени первых Романовых, реже — петровским барокко и классицизмом эпохи Екатерины Великой.

И все эти, столь различные образцы, проходят в мышлении зодчих сквозь воспоминания о стиле модерн, но не всегда останавливаются здесь. Нередко ощущается будущее — все большее раскрепощение форм благодаря железобетону и сложным металлическим конструкциям. Но такое предчувствие возможностей будущего, которое осуществится совсем в других местах и в абсолютно ином художественном контексте — например, в капелле Роншан или монастыре Ла Туретт, построенных Ле Корбюзье в конце его жизни, — в этих русских памятниках соединяется с росписями, рассказывающими о житиях русских святых, изображениями событий и памятников нашей истории, написанных живописцами с чисто русским размахом, хочется сказать — удалью.

В это последнее предреволюционное десятилетие преобладал «русский стиль». Он родился давно: древнерусские цитаты можно найти уже в творчестве Ф.-Б. Растрелли, правда, введены в его проекты они были по личному указанию императрицы Елизаветы Петровны, широкое распространение использование мотивов отечественного Средневековья появляется в школе В.И. Баженова и М.Ф. Казакова, сначала в конце XVIII века они пытались создать особый «говорящий» стиль архитектуры, основан-

ный на средневековом зодчестве. Их ученики в эпоху Романтизма первой четверти XIX столетия, с ее исторической эмоциональностью, стали создавать удивительные образы, далекие от официального классицизма, такие как, например, церковь в Быково. Во второй половине XIX века, в эпоху многостилья, существовал русско-византийский стиль К. Тона, ярче всего выраженный в храме Христа Спасителя и увлечение XVII столетием, оно доминировало, соответствуя пристрастию той эпохи к насыщенной декоративности, которое превосходило по своей интенсивности средневековое узорочье. Накануне революции «русский стиль» стал более отчетливым, сказалось влияние искусствоведческих исследований Крассовского, Султанова, Павлинова, многотомная «История русского искусства» Грабаря. Подходов к использованию национальны форм оставалось немало, но они как бы «очистились» от избыточности и смешения разнородных элементов, характерного для эклектики.

Мастера второго десятилетия XX века разрабатывали новый подход к русскому зодчеству, который я бы назвал «очищенным историзмом». Основной метод эклектики или многостилья — «умный выбор» — позволял избрать и соединять вместе различные по стилю элементы. Новый историзм начал формировать более строгий подход, основанный на единстве стилистического решения, создающего отчетливый образ определенной эпохи. Это ярко выразилось в произведениях А.В. Щусева, едвали не самого плодовитого церковного архитектора той эпохи. Несмотря на силу и яркость, индивидуальность созданных им образов, в таких крупных храмах, как тот, что был возведен им на Куликовом поле или в Троицком соборе Почаевской лавры, несомненно, ощущается обращение к искусству домонгольской эпохи. Мощь и монументальность внешнего облика, сдержанность и богатство внутреннего убранства, которое он часто тщательно разрабатывал сам, передавали историческую силу России. Массивные, со скупым наружным декором, огромными куполами, внутри были расписаны ярко, широко, с крупными орнаментами, как будто какой-то живописный вихрь наполнял эти церкви А.В. Щусева, останавливаясь только у высоких, роскошных, с иконами в прекрасных окладах, тябловыми постарому иконостасами.

Он умел, до мелочей следуя каноническому православному устройству церкви, выделить именно русские исторические древние образы, тактично отделив их от византийских черт. Мы знаем, что талант его был исключительно многогранен, это показали события его долгой творческой жизни. Неудивительно, что в возведенных А.В. Щусевым храмах, могли присутствовать и исключительная мягкость, нежность, даже женственность,

как в созданной по его проектам для святой великой княгини Елизаветы Федоровны Московской Марфо-Мариинской обители. В ней архитектор пытается создать образы древней Москвы, при этом не может отрешиться от увлечения стилем модерн, придавая историческим архитектурным формам изысканные, иногда, как у парных малых куполов, гротескные очертания. Замечательны были все детали от украшений иконостаса до замков на дверях и воротах, каждая с вниманием и любовью сделанная мастером для Святой Великой Княгини, которую ждала всего через несколько лет страшная смерть в шахте под Алопаевском на Урале. А пока в Москве А.В. Щусев создает пространство для обители милосердия, единый комплекс, совмещавшей церковь, служебные и жилые помещения совсем без излишней роскоши, но все же с оттенком высокого придворного вкуса и в типологическом отношении отличный от традиционных монастырей, функционально идеальный и для нашей эпохи.

Еще одним необычным произведением, связанным с древнерусской традицией и заказанным святой великой княгиней Елизаветой Федоровной в подарок Государю в 1909 году, была полотняная походная церковь, исполненная учениками Строгановского училища Ф.Ф. Федоровским и К.Г. Тихоновым. Кубическая, с небольшим куполом, расписанная со всех четырех сторон огромными ликами Спаса Нерукотворного и фигурами святых, с походным же иконостасом внутри, она легко разбиралась, ткань с росписями накатывалась на шесты и могла легко быть вновь собрана. С одной стороны в этом заметно следование подобным церквям князей Древней Руси, а с другой, несомненно, присутствует аллюзия на библейскую Скинию Завета, которую носили во время странствий по пустыне. Будто бы предчувствовала святая великая княгиня приближения страшной мировой войны и революции, страданий и странствий русских людей.

Сознательно в Ежегоднике Московского архитектурного общества были поставлены рядом работы двух знаменитых художников: зарисовка собора в Казани князя Г.К. Лукомского, члена прославленного «Мира искусства», и свободный, размашистый эскиз церкви С.В. Малютина, художника, наиболее известного своим фантастическим, украшенными сказочными фигурами и кирпичными узорами, напоминавшими старинное северорусское шитье домом Перцова, рядом с храмом Христа Спасителя. Г.К. Лукомский, объездивший всю Россию и сделавший массу великолепных рисунков и издавший десятки книг, увы, многие в эмиграции, как всегда, этнографически точен, строго верен передаче особенностей образа храма. С.В. Малютин, напротив, исходит из образца похожего типа, но он у него обрастает живописной массой притворов и приделов, в линиях

ощущается тяга к извиву, излюбленному модерном, и весь храм как бы лепится кистью, как скульптура, создаваемая живописцем.

Ф.О. Шехтель проявляет увлечение шатровыми церквями и делает проект, апеллирующий к церкви в Коломенском, впрочем, существенно обобщая ее тонкие формы, но еще больше его восхищают, как и многих зодчих и художников, печатавшихся в Ежегодниках, деревянное зодчество русского Севера. Он создает необычайный пример сильного влияния церковных образов на гражданскую архитектуру, строя на Всемирной выставке в Глазго целый ансамбль русских павильонов, используя мотивы архангельских и вологодских церквей. Ф.О. Шехтель умел поразить своих заказчиков и посетителей его построек, здесь ему удалось не только покорить невиданной самобытной красотой всю европейскую публику, вряд ли осталась и в Старом, и Новом свете газеты или журнала, где не было бы фотографий его русских павильонов. Он делает большее, он завоевывает для искусства России самых взыскательных мастеров искусств. Великий архитектор британского модерна, Чарльз Ренни Макинтош, страшно не любивший выезжать из родного Глазго и строивший исключительно в Шотландии, вскоре предпримет свое самое долгое в жизни путешествие — отправится в Россию, где его будут чествовать оба архитектурные общества.

Не только в промышленных центрах Европы, подобных Глазго, не только в Париже или Ницце, где еще жила в бархатный сезон в самых дорогих отелях русская аристократия и куда она вернется после революции, чтобы вести полунищенское существование, тем не менее храня православную веру, но и в богатых поволжских селах проявил себя перед революцией «русский стиль». Для известного торгового села Балаково, впоследствии ставшим советским городом, Московским архитектурным обществом был объявлен конкурс на проект большого храма. Заказчик, видимо, хотел церковь высокую, заметную с реки издалека и большинство отмеченных премиями проектов были шатровыми храмами. Премию получил выпускник Строгоновского училища Ф.Ф. Федоровский, впоследствии известный театральный художник, и здесь церковь получилась, хотя и высокой и пышной с главным высоким и сложным по форме шатром и немаленькими завершениями приделов, но было в этом уже что-то скорее театральное, не архитектурное. Отмечена была премией и более строгая работа, тоже с монументальным шатром, отчетливо говорящим о любви к церкви Вознесения в Коломенском. Здесь строгие линии и четкий силуэт храма говорили о стремлении к обобщению формы и приверженности «очищенному историзму», апеллирующему к конкретному древнему образцу, о котором мы уже говорили. И, тем не менее

удивительно видеть такой проект у братьев Весниных, будущих основоположников конструктивизма.

В это десятилетие, после Манифеста Николая II о свободе вероисповеданий, началось широкое строительство храмов старообрядческих общин различных согласий, поскольку, хотя единства у них не было, но многие купеческие семейные кланы, приверженные к «старой вере», были очень богаты — Рябушинские, Хлудовы, Морозовы. В знаменитом особняке С.П. Рябушинского на Никитской, абсолютном шедевре русского модерна, для своего времени наиболее новаторском произведении зодчества, Ф.О. Шехтель устроил на тайном третьем этаже дома молельню (это было еще до Манифеста) с росписью на золотом фоне с евангельскими словами. У предреволюционных богатых старообрядцев поразительным образом соединялся традиционный церковный консерватизм и исключительная склонность к техническим, а иногда и художественным новшествам. Это отразилось и в архитектуре того времени. Чистейший историзм, со всей археологической точностью использовали В.Д. Адамович и В.М. Маят в псковском духе в церкви Остоженской старообрядческой общины в Москве, создав характерную колокольню, предшествующую несколько вытянутому объему с высокой главой. Внутри иконостас со старинными иконами в местном ряду и строгие по композиции, отчетливо графичные росписи. Ясно ощущается рационализм образа внутреннего пространства, для создания которого уже использовали не только кирпич, но и бетонные структуры. При этом сохраняется изысканная эмоциональность: одно из паникадил сделано из черного металла и напоминает терновый венец, в такой степени, что ощущаешь боль истязаемого Господа.

Архитектор И.Е. Бондоренко в храме Успенской старообрядческой общины в Москве пошел еще дальше, он попытался преобразовать исторические образы в современные. Он балансирует на грани историзма и модерна, но привычные свойства модерна его или его заказчиков не устраивали, и он создает совершенно необычный главный фасад, который был бы уместен в архитектуре ар-деко конца 1920–начала 1930-х годов. Нужно сказать, что в целом в церковной архитектуре перед революцией слабо ощущается предчувствие авангарда, но весьма отчетливо преобразование модерна в ар-деко, впрочем, как и во всей европейской архитектуре, лишь замедленное Первой мировой войной. И.Е. Бондаренко применял особые материалы в интерьере, в названной церкви он создал полностью литой бронзовый многоярусный иконостас.

Совершенно выдающиеся произведения были в этот момент исполнены для украшения церквей по замыслам художника С.Н. Вашкова фирмой

П.И. Оловянишникова, и это уже были действительно вещи, неотличимые от созданных в стиле Ар-деко, поражающие смелостью новизны формы и сочетания материалов и странно включающие в себя классические мотивы. По заказу Вирского женского монастыря ими была исполненная серебряная дарохранительница на беломраморной гладкой основе и глубокими рельефами из жизни Спасителя и Богоматери по бокам а над мрамором три массивных серебряных чешуйчатых конуса для свечей — то ли небоскреб будущего, то ли инопланетный корабль. А шандал для того же монастыря был сделан из грубо обработанного песчаника с бронзовыми неправильной формы изогнутыми подсвечниками.

Не ожидаешь, что практически в то же время Ф.О. Шехтель работал над храмами официальными — домовыми церквями государственных и образовательных учреждений. Мастер всегда великолепно чувствовал заказчика и здесь на эксперименты и даже на использование форм модерна не пошел. В домовой церкви Алексеевского коммерческого училища в Кременчуге он создал белый мраморный одноярусный иконостас в строгих формах самого сурового тосканского ордера. В двух местах колоннаду прерывали тоже мраморные и белые более высокие пилоны, на которые опирались своды, расписанные контрастно, совершенно не классически, а, напротив, в самом сказочном, чисто русском духе, как оперенье Жар-птицы. Созданный им также мраморный иконостас в церкви Св. Пимена на Пименовской улице в Москве совсем иной. Здесь Ф.О. Шехтель стремится создать византийский образ, с небольшой долей классики: мраморная балюстрада отделяет солею от основного храма, далее низкие белого же мрамора колонки поддерживают нижний местный ряд иконостаса венчают арки, покрытыми резным декором, аркада меньшей длины вмешает в себя иконы следующего чина, выступающие вперед арочные резные порталы отмечают Царские врата и боковые двери алтаря. Возникает реальное впечатление, что ты в православном храме в Константинополе, но не в древнюю эпоху, а в Стамбуле, в один из поствизантийских веков на территории греческой общины. Очень точно передан характер поздней греческой православной культуры.

Особенно много проектов и построенных церквей в «русском стиле» создал в эти годы академик Императорской академии художеств В.А. Покровский. Он строил по всей империи и в Шлиссельбурге, и в Царском селе, и на Украине, там особенно много. У него был богатейший заказчик В.А. Харитоненко, «король русского сахара», его особняк и сегодня стоит напротив Кремля, в нем располагается резиденция посла Великобритании. Для него работал и А.В. Щусев, и Ф.О. Шехтель.

В.А. Покровский строил большие церкви в его именьях и поместьях других богатых промышленников — селе «Ясеньки» Московской губернии, «Наталиевке», хуторе Воздвиженском под Черниговом, селе Пархоменка недалеко от Киева и множестве других мест. Исполнял он и государственные заказы, такие как церковь при пороховых заводах в Шлиссельбурге, церковь Собственного Его Императорского Величества конвоя и Сводного Его Величества пехотного полка в Царском селе. Его стиль отличался одновременно монументальностью, ориентацией на крупные древнерусские храмы и каким-то весельем, христианской радостью, выраженной в декоративности деталей, близких народному искусству. Однако и он не был чужд предчувствия будущих изменений в архитектуре, в церкви в Пархоменке во внешнем облике он переходит от «русского» стиля к поиску новой выразительности крупных лаконичных и в то же время экспрессивных форм. При этом для каждого из создававшихся им храмов он разрабатывал в избранном для архитектуры стиле все предметы церковного обихода, конечно, иконостасы, но и дарохранительницы, чаши, хоругви, выносные кресты. Вершиной церковного творчества В.А. Покровского был осуществленный проект для конкурса на храм-памятнк в память о битве под Лейпцигом, где были вновь разгромлены войска Наполеона I, и русской армии был открыт путь дальше в центр Европы вплоть до Парижа. Мастер выбрал в качестве образца церковь Вознесения в Коломенском. Он сохранил ее устремленность ввысь, пропорции тела крестообразного храма, пояса арок и шатра над ними. Храм, также как и его прообраз стоит на высокой платформе, куда ведет монументальная лестница. У Покровского основание храма компактнее и массивнее, вместо нижней аркады Коломенского, тяжелые, мощные контрфорсы, на лестнице над балюстрадой возвышаются колонны, завершенные как свечи, изображением пламени. Удивителен и внутри, и снаружи основной объем храма и шатер, созданный В.А. Покровским, пилястры подняты очень высоко, исполнены без капителей, вся средняя часть церкви сдержана и еще более подчеркнуто, чем в Коломенском, устремлена в небо. Зато килевидные, характерные для древнего московского зодчества арки сделаны более пышными, заходят на шатер, а там появляются украшения в виде наклоненных сдвоенных, а выше одинарных окон в наличниках в духе XVII века. Могучее основание символизирует неколебимость веры, вертикализм основного объема — стремление к Богу, а шатер, исключительно декоративный, хочется сказать, радостный, может быть символом рая, куда Господь мог принять погибших в знаменитой «битве народов» под Лейпцигом православ-

ных героев. Внутри шатра расположенные по его граням арки возносятся к куполу, будто облака. В целом это едвали не лучшее произведение Нового историзма предреволюционного времени. Не говоря подробно о всех произведениях В.А. Покровского второго десятилетия XX века, нельзя не упомянуть его конкурсный проект Бородинского моста, который уступил варианту неоклассического сооружения, предложенного Р.И. Клейном. Но у В.А. Покровского тоже был очень интересный проект в «русском стиле» с часовнями по концам и в середине моста, побеленными и с покрашенными в красный цвет деталями.

Среди мемориальных памятников этого времени выделяется храм в память морякам, погибшим в войне с Японией, возведенный М.М. Перетятковичем в Петербурге. Здесь можно увидеть дальнейший ход развития историзма. Храм строго выдержан в формах владимирской архитектуры XII века. Образцом был избран Дмитриевский собор во Владимире, но архитектор, создавая свой проект, добавил к нему черт романского стиля, из тех, что перенимали мастера Св. князя Андрея Боголюбского у ломбардцев, строя личную резиденцию князя, Боголюбово, из небольших сохранившихся частей которого М.М. Перетяткович заимствовал детали. Это необычный пример конструирования образа церкви на основании археологически точных, исторически подлинных элементов, соединение их так, как действительно могло быть, а, может быть, и было на самом деле в разрушенных, недошедших до нас постройках, в результате создавался новый, но как бы когда-то существовавший храм. Эта постройка, одна из многочисленных церквей, созданных М.М. Перетятковичем накануне революции, была особенно важна в политическом отношении, ведь она была посвящена тем морякам, которые погибли, но отказались сдаваться в битве с японским флотом в Цусимском проливе. К росписям был привлечен М.М. Адамович, родственник известного зодчего и сумел создать экспрессивные композиции на евангельские сюжеты.

Было бы неправильным, если бы мы говорили только о «русском стиле» и не упомянули о неоклассицизме начала XX века. Конечно, в церковном зодчестве к классике обращались много реже, чем при строительстве особняков и доходных домов. Однако и в этом стиле создавались в предреволюционные годы выдающиеся произведения. Среди них я бы обязательно назвал церковь-мавзолей князей Юсуповых в Архангельском под Москвой. Здесь Р.И. Клейн избрал классическую композицию, апеллировавшую к античности и к Ренессансу. От центрального мавзолея-усыпальницы, увенчанной куполом, обладающим обширным вестибюлем, квадратным основным залом, широким алтарем и криптой под тяжелыми сводами,

далеко отходят овальные сквозные колоннады на поднятые на пьедесталы. Весь ансамбль поднят на насыпную платформу в виде эллипса, расчерченную по осям широкими проходами. Пышный коринфский ордер главного портика гармонирует с роскошными люкарнами купола, увитыми классическими гирляндами — поистине княжеская усыпальница.

Вообще тема смерти в последнее предреволюционное десятилетия связывалась с классическими образами. Появляется множество надгробий красивых, строгих, геометричных, исполненных из дорогого камня, с мраморными колоннами или изысканным сочетанием мощных геометрически заточенных глыб бурого гранита и черного базальта, образующих крест, с бронзовыми классическим шрифтом надписями. Как у Александра Блока: «… дома и люди — все гроба. // Лишь медь торжественной латыни // Поет на плитах, как труба…»

В эпоху, о которой мы говорим иногда обращались и к стилистике петровского барокко, больше в усадебных часовнях под Петроградом. Один купец, отличавшийся, наверное, характером не раз описанным в пьесах А.Н. Островского, заказал храм в самых буйных формах рококо для своей старообрядческой общины, уж не знаю, как после этого к нему относились строгие ревнители «древнего благочестия».

До начала Первой мировой войны появлялись в России проекты и постройки в духе западноевропейской готики, исключительно для храмов инославных вероисповеданий. С первыми ее выстрелами этот стиль ушел из нашей страны и пока не возвращался. Впрочем, строились церкви в романском стиле. Л.В. Руднев создал церковь-школу в имении «Селезевка» Славяносербского уезда Екатеринославской губернии. Созданная из грубого камня, с тяжелыми, непоколебимыми, обобщенными, геометризированными формами она напоминала собой замок раннего Средневековья и в то же время содержала в себе пропорции и лаконичность будущей архитектуры, которая придет всего лишь через два десятка лет.

Нужно снова вернуться к теме русского архитектурного наследия. Заметную часть проектов и рисунков составляют изображений деревянных церквей в северном русском духе. Это и зарисовки выдающихся памятников, и проекты деревянных церквей разного масштаба от небольших до грандиозных, а, кроме того, рисунки былинных древнерусских городов и теремов, рожденных фантазией архитекторов и художников. Рисовали древнейшие, уже тогда прославленные памятники, такая, как церковь в Кондопоге, не менее, а более удивительные храмы, не дошедшие до нас, как пятишатровая церковь в селе Ненокса, также как старообрядческие скиты и кладбища с характерными, покрытыми треугольным завершени-

ем, спасавшим от снега и гниения, существовавшие тогда, например, под Кемью. Не забывали и крупнейшие святыни Севера. Много было напечатано фотографий и рисунков Соловецкого монастыря.

Однако в то последнее десятилетие деревянные церкви строились и заново. Так, в имении графа К.А. Хрептовича-Бутенева Щорсы под Минском архитектор С.А. Власьев построил очаровательную в своей камерности небольшую церковь, с высоким крыльцом и возвышающейся над ним двускатной крышей и крохотной главкой посередине ее. Внутри был богатейший иконостас, хотя и низкий, но с иконами в драгоценных окладах и резьбой в духе народного искусства белорусского Полесья. Под Петроградом тоже строили новые деревянные храмы. Одна из крупнейших из них — летняя церковь гвардейского Кавалергардского полка в Красном селе архитектора Н.П. Козлова. Огромное сооружение с шатром, впрочем, не очень высоким, в целом композиция распластанная. Центральный шатер окружают еще четыре малых, но поставленных на бочкообразные чешуйчатые объемы. У церкви, кроме того, несколько притворов и приделов, галерей на столбах, а также тонкая колокольня с узким шатром. Таких построек было очень много и в военных, да и просто дачных поселках в пригородах обеих столиц — Петрограда и Москвы.

В целом же в церковной архитектуре предреволюционного десятилетия поражает полное отсутствие упадка этого зодчества, напротив, хотя мы восхищаемся памятниками древности, в те годы, когда, несмотря на Японскую и Первую мировую войны, Россия быстро развивалась в экономическом и культурном отношениях, размах и исключительное художественное качество церковного строительства и развитие церковных искусств было поистине необыкновенным. Архитекторы внимательно следили за всей художественной жизнью Российской Империи. Они путешествовали и открывали все новые и новые памятники зодчества и их мышление пополнялось и воспоминаниями о древностях Самарканда, и о подмосковном Звенигороде с его Саввино-Сторожевским монастырем. Когда было можно, путешествовали заграницей и публиковали зарисовки Рима, Флоренции, средневековых соборов Франции. В мышлении архитекторов начала XX столетия совмещались как бы два универсализма, один вселенский, включающий всю мировую культуру, особенно православную ойкумену, «Византийское содружество наций», острый интерес ко всем каким ни есть древностям и чудесам всего света и страстное желание освоить все новое, в искусстве и в технике, в том числе строительной и, узнав, все это, попытаться превзойти, чтобы украсить и благоустроить свой российский микрокосм. Существенны эти концентрические сферы в ментальности

русских архитекторов, потому что в их пересечении русское православие встречалось с древними церквями Востока и столь для нас значительным византийским наследием. Для мастеров начала XX столетия не меньшее значение имело российское единство, в которое тогда включали не только земли бывших древнерусских княжеств, Московского царства, но и всех частей Российской империи. Это тоже был целый мир в художественном сознании, уже организованный благодаря первым поколениям историков российского искусства, разобранный на школы, направления, века, с определенными свойствами и даже отчетливо узнаваемыми деталями, характером композиции и силуэта.

Русская церковная архитектура шла в последнее предреволюционное десятилетие к отчетливому утверждению своей идентичности, национального своеобразия при сохранении всей роскошной палитры местных и локальных школ, сформировавшихся в ходе истории нашего зодчества. Исключительно богата художественными оттенками цельная картина русской церковной архитектуры — в постройках, проектах, фотографиях строящихся и завершенных храмов, скульптурных памятниках историческим личностям, надгробных крестах, обмерах и видах классических памятников зодчества. Пусть неожиданно предстанет перед Вами церковь Спаса Нерукотворного в мамонтовском имении Абрамцево, созданная совместными усилиями Васнецова, Поленова, Остроухова, Нестерова, Врубеля — художниками и меценатом без архитектора или Ваш взгляд остановится на чудесной мозаике Н.К. Рериха «Спас Нерукотворный» для церкви пороховых заводов в Шлиссельбурге, или Вы, может быть, впервые, увидите фантастическую церковную утварь и церковные оклады, изготовленные старинной компанией Оловянишниковых, или раскроется перед вами прекрасный рисунок Сухова «Сон» — панорама сказочного русского целиком деревянного города, или появится русская церковь в Ницце, на самом Лазурном берегу, возведенная в счастливые годы и ставшая прибежищем той части русской эмиграции, что осела на Юге Франции, куда множество раз ходили И.А. Бунин, Ф.И. Шаляпин, С.П. Дягилев в своей другой, нерусской жизни.

Нам же в России выпал на счастье, наверное, огромный труд восстановить мосты через советскую пропасть и провести через них воспоминания о феноменальном расцвете русского православного церковного искусства, произошедшем накануне революции, и на этой основе сделать все возможное, чтобы победить оставшиеся нестроения, которые еще присутствуют в нашем церковном строительстве. Знаменательно мнение, которое высказал Святейший Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл, что все храмы православные должны иметь свой неповторимый индивидуальный облик.

Сегодня перед нами стоит задача создать типологию и разработать свойства образов новых православных российских храмов. Мы, конечно, будем опираться на традицию историзма, который уже перед революцией очистился от эклектики. Страшно пока пытаться создавать нечто совершенно новое, не готовы мы померяться силами с десятками веков православного зодчества. Да и потребности литургии и иных церковных служб, жизнь прихода, а это волей неволей — объединение современных людей с их, сегодняшними привычками, внесут свои коррективы в замыслы архитекторов, так что совсем без новшеств и экспериментов тоже вряд ли удастся обойтись. Но надо идти вперед тихонько, непрестанно и подолгу оглядываясь назад, чтобы дорога была прямая, от первоистоков нашей церкви на российской земле.

Как историк архитектуры могу засвидетельствовать, что в редкой стране так упорно выдерживались одни и те же черты в устройстве храмов, это уникальный случай, чтобы десять веков в огромном государстве преобладал единый крестовокупольный тип церкви с сравнительно небольшими отклонениями. Не понимают этого даже самые просвещенные иностранные ученые-византинисты, в частности, едвали не самый талантливый из них Сирил Манго, занимавший после Тойнби в Оксфордском университете кафедру истории греческой цивилизации. А мы настойчиво идем раз избранным путем и, надеюсь, сумеем его сделать радостным, жизнестроительным и угодным Господу нашему.

В.Н. Катасонов.[1] Богословие, философия и наука

В статье обсуждается неразрывная связь существующая между философией и богословием. В решении своих фундаментальных вопросов философия всегда вынуждена положительно или отрицательно «заступать» в богословие, самоопределяться по отношению к нему. Наука также немыслима без определенной метафизической рамки, в которой она ведет свои построения. Метафизика, дающая предельные философские координаты сущему, также зависима от богословских представлений, укорененных в религиозном опыте. Автор делает вывод, что изучение богословия позволяет построить целостную систему знания, и помогает выработке мировоззрения.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: богословие, философия, метафизика, бесконечность, финитизм, Аристотель, Кант, Хомяков, светское богословие, мировоззрение.

Чем занимается философия? И. Кант, человек, почитавший себя агностиком, сформулировал это следующим образом: главные предметы философии суть Бог, душа и бессмертие. Почему философ, построивший светскую философию в рамках естественного света разума, не принимавший во внимание опыт Откровения, тем не менее утверждал, что главными предметами философии являются, по существу, религиозные понятия? Ответ ясен каждому, кто хоть немного углублялся в философскую проблематику. Философия, в отличие от конкретных наук, занимается обоснованием методов самих этих наук, занимается осознанием и критикой того, что в науках называется доказательством, очевидностью, объяснением, пониманием, познанием вообще, обоснованностью научных категорий, — пространства, времени, причинности и др., — занимается обоснованием нравственных и моральных категорий добра, зла, должного, святого и т.д. Философия естественно выходит здесь к предельному понятию мирового закона, управляющего миром материальным и идеальным, понятию Логоса, задает вопрос о причастности человеческого ума этому Логосу, о природе человека как материально-духовного существа, о месте человека в Космосе, об онтологическом статусе человеческих нравственных представлений, и тем

[1] Катасонов Владимир Николаевич, доктор философских наук, доктор богословия, профессор Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (vladimir15k@mail.ru).

самым, заступает уже, в сферу религиозных представлений. Все происходит так, как говорил русский философ и богослов А.С. Хомяков: «Философия есть вывод из всех наук и пропедевтика богословия».

Развивать философское знание без учета этого заступания в религиозную сферу невозможно. Жизнь показала, что культивировать философию без этой открытости к богословию значит извращать и калечить саму природу философского знания. Уже тот же Кант говорил, что из практических соображений философские моральные учения должны постулировать существование Бога.

Богословские установки всегда существенно влияли на философские доктрины, а через них и на научное знание. Таков, например, случай, касающийся финитизма Декарта. Декарт не признавал в науке методов использующих актуальную бесконечность. В частности, он с подозрением относился к изобретенным в XVII столетии дифференциальному и интегральному исчислениям, а также к проективной геометрии. Финитизм философа имел под собой именно богословскую почву. Актуальная бесконечность есть свойство Бога, а человеческий ум неспособен познать Бога в его сущности, поэтому, согласно Декарту, претензии использовать актуальную бесконечность в науке не только ложны[2], но и нечестивы. Эта же богословская установка французского философа заставляла его отказываться от использования конечных (финальных) причин в физике. Строить науку из соображений целей и целесообразности в физике, значило претендовать на познание божественных намерений, по которым сотворен мир, а это, опять, было бы проявлением дерзости по отношению к Богу. Декарт сориентировал физику на поиск только действующих причин, что с тех пор и стало только пониматься под словом причина в науке. Тем самым был осуществлен разрыв с вековой традицией аристотелевского понимания причинности, которым питалась не только древняя, но и вся средневековая наука.

В целом можно сказать, что на протяжении всей истории христианства мы имеем картину интенсивного влияния богословия на философию, и через последнюю на науку. Как показывает история, религия, имеющая большую онтологическую глубину и говорящая не только о том, что есть,

[2] Нужно заметить что, несмотря на широкое использование в математике с XVII столетия актуальной бесконечности (прежде всего, в форме теории пределов), в XX веке в основаниях теории бесконечных множеств выявились существенные апории, непреодоленные и по сегодняшний день. Знаменитая теорема Геделя о неполноте принципиально ограничила здесь наш оптимизм. И вместе с этим возникли математические школы, существенно ориентированные на финитизм (интуиционизм, программа Гильберта).

но и о том, что должно быть, оказывала через философию существенное влияние на методологическую основу науки, на саму эвристику научных исследований. Научные теории осуществляют свои построения всегда в рамках некоторой метафизики, они должны откуда-то извне брать свои фундаментальные положения, свои «аксиомы». Если говорить о новоевропейской науке, основания которой закладываются в позднесхоластический период, то здесь влияние христианского богословия на возникновение науки было глубоко исследовано в XX столетии. Мы уже сказали о роли богословия в преодолении аристотелевской парадигмы в естествознании. Но даже и сами начала экспериментального метода были связаны с номиналистическими традициями в богословии. В результате богословских споров XIII века о роли аристотелизма в богословии возникла концепция радикального эмпиризма Вильяма Оккама (ок. 1285–1349). Оккам учил, что в силу абсолютности божественного могущества априорные рассуждения в отношении природы бесплодны. Если Бог может создать акциденции без субстанций, например, сделать так, что огонь будет нести прохладу, то наши спекулятивные построения в отношении огня имеют мало силы. Познание может опираться только на интуитивное, непосредственное усмотрение, а философские спекуляции о природе имеют лишь вероятностное значение. Концепция Оккама, тем самым, призывала обратиться к непосредственному опытному изучению природы и была одним из истоков экспериментального метода в физике.

Формулировка закона инерции, фундаментального основополагающего принципа новоевропейской физики, также была фундирована богословскими рассуждениями. Декарт основывает принцип инерции[3] на богословском тезисе неизменности Бога, в Себе и в Своем действии в мире. Подобное оправдание принципа инерции было в особенности необходимо потому, что традиционная физика средневековья и античности опиралась на аристотелевское представление о движении, согласно которому, для движения всегда необходим движитель, или внешний, или внутренний. Инерционное движение в физике Аристотеля не существует. Христианское богословие, привлеченное для обоснования средневековой натурфилософии, помогало преодолевать аристотелевские догмы, многие века бывшие фундаментом естествознания.

[3] Фундаментальные принципы науки не доказываются, ведь они формулируются самого начала, когда самой науки еще нет. Но они имеют некоторое оправдание, взятое из более широкой сферы знания и опыта. И богословские представления нередко существенно определяли характер этой сферы.

Удивительнейшим примером влияния христианского богословия на развитие науки является легализация понятия актуальной бесконечности в математике и физике новоевропейской науки (начиная с XVII столетия)[4]. Античная наука, античная философия в лице большинства своих авторов не признает существования актуальной бесконечности. Даже боги античного пантеона все конечны. С актуальной бесконечностью, как осознали античные мыслители, связаны апории и нарушения фундаментальных аксиом научного знания[5]. Новое же время в XVII веке изобретает дифференциальное и интегральное исчисления, проективную геометрию, сознательно использующие понятия актуально бесконечных множеств и величин. Как это было возможно? Разве создатели этих новых теорий не знали аргументов против бесконечности, осознанных в древности? Все это было, конечно, уже известно ученым и философам новой науки. Но дело в том, что понятие актуальной бесконечности уже давно получило «прописку» в христианском богословии. Христианский Бог актуально бесконечен в смысле своего могущества, всеведения и всеблагости. Постепенно эта легализация бесконечности проникает и в философию[6]. Поздняя схоластика уже во всю спекулирует о понятии актуальной бесконечности, обсуждая проблемы структуры континуума, начала движения[7] и т.д. Так постепенно была подготовлена почва для введения понятия актуальной бесконечности в математику XVII столетия[8].

Богословие важно для философии в обеих своих ипостасях: и как богословие светское, и как богословие церковное. Первое, выступает прежде всего, как так называемая философская теология. Уже с античности мы видим богатейшую традицию спекулятивного философского осмысления предельных понятий Единого, Первопричины, Блага и т.д., которые нередко выступают и в качестве религиозных объектов. Отказаться от серьезного

[4] См. работы В.Н. Катасонова. Например: Катасонов В.Н. Боровшийся с бесконечным. Философско-религиозные аспекты генезиса теории множеств Г. Кантора. М.: Изд-во «Мартис», 1994.

[5] См. Alexander A. Infinitesimal. How a dangerous mathematical theory shaped the modern world. London, 2014.

[6] Ключевой фигурой здесь являлся Кардинал Николай из Кузы и его концепция ученого незнания.

[7] См. Зубов В.П. Развитие атомистических представлений до начала XIX века. М., 1965.

[8] Впрочем, проблема логического обоснования актуальной бесконечности в науке оставалась и после открытия исчисления бесконечномалых. На рубеже XIX–XX веков создатель теории множеств Г.Кантор сознательно связывал ее с богословскими проблемами. В XX веке проблемы, связанные с бесконечными множествами, привели к кризису всего математического знания, непреодоленного и по сегодняшний день.

отношения к этой традиции, значит отказаться от философского наследия Платона, Аристотеля, Плотина, всей неоплатонической традиции, Гегеля, Ясперса и др. Церковное богословие также важно для философии, поскольку оно осмысляет сферу религиозного опыта, а без последней не существовало ни одной культуры. Имея дело с церковным богословием, философия пытается дать свое осмысление церковной догматики, так или иначе рационализовать этот опыт, и порождает религиозную философию. Религиозная философия никогда не покрывается религиоведением, ни один из русских религиозных философов никогда бы не согласился быть причисленным к религиоведам… Заменить изучение богословия религиоведением значит перечеркнуть всю огромную и влиятельнейшую традицию отечественной религиозной философии.

Изучение и преподавание богословия важно и с социологической точки зрения. Богословие мировых религий, при всей напряженности мировоззренческого спора, парадоксальным образом, проповедует гармонизацию человеческих отношений, помогает преодолеть социальные и национальные барьеры, справиться с маргинальными сектантскими тенденциями, установить в обществе климат благожелательности и диалога. Игнорировать эти возможности в эпоху постмодерна, в эпоху реанимации религиозных традиций было бы легкомысленным упущением.

Изучение богословия в Высшей школе является не только данью тысячелетней традиции европейской культуры. Знакомство с богословскими преставлениями помогает осознать тот предельный ценностный горизонт, в котором существует каждая цивилизация, артикулировать фундаментальные духовные ценности, которые мы явно или неявно имеем в виду, говоря о человеке, и тем самым, помогает выработке мировоззрения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Катасонов В.Н. Боровшийся с бесконечным. Философско-религиозные аспекты генезиса теории множеств Г. Кантора. М.: Изд-во «Мартис», 1994.
2. Alexander A. Infinitesimal. How a dangerous mathematical theory shaped the modern world. London, 2014.
3. Николай Кузанский. Сочинения в двух томах. Т. 1–2. М., 1979.
4. Зубов В.П. Развитие атомистических представлений до начала XIX века. М., 1965.

М.Ю. Грыжанкова.[1] **Православная теология, ее место и роль в развитии современной науки**

АННОТАЦИЯ: Статья посвящена рассмотрению проблемы, связанной с необходимостью осмысления такой уникальной отрасли знания как теология. Ее предмет — религиозный опыт — не является предметом изучения других отраслей науки. Так, предметом религиоведения остаются лишь социальные и культурные явления, связанные с религией, и сама религия воспринимается лишь как социокультурный феномен. Ограниченность предмета религиоведения лишает эту науку возможности исследовать огромный пласт богословских знаний. Этот недостаток и предназначена восполнить теология, которая опирается на иные предпосылки: на признание бытия Бога и наличие религиозного опыта — опыта Богообщения, тем самым утверждая, что и религиозный опыт, и знания о Боге не только могут, но и должны быть предметом научного изучения.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: образование, просвещение; теология; духовные ценности; религиоведение; социально-гуманитарное знание; православие; религиозный опыт; христианская аксиология; система религиозного научного мышления.

«Весь современный духовный кризис…объясняется тем, что человечество, ослепленное успехами естествознания и техники, охладевшее к религиозным глубинам жизни, пренебрегало источниками духовного опыта и …отучилось пользоваться ими»

И. Ильин

Несомненным фактом современной жизни России стало понимание того, что время и ресурсы противопоставления науки и религии исчерпаны. Сегодня вопрос об их сосуществовании достаточно актуален на основе признания факта, что наука не является единственным источником наших знаний о мире, а духовное индивидуальное прозрение, личный духовный опыт составляют единый процесс постижения природы человеком. Назрела необходимость легализации некогда запрещенного богатого и глубоко

[1] Грыжанкова Марина Юрьевна, доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «МГУ им. Н.П. Огарева», первый проректор, проректор по учебной работе Духовной образовательной организации высшего образования «Саранская духовная семинария Саранской и Мордовской Епархии Русской Православной Церкви» (grymarina@rambler.ru).

содержательного мира метафизических предположений, признание которого явилось бы первым шагом к духовому обновлению отечественной науки. Ибо «просвещение» человеческого разума только позитивным рациональным знанием при условии обособления такого знания от духовной полноты культуры, имеет весьма ограниченную ценность. В этой связи актуальным предстает обращение к диалогу «Человек — История», так как те концептуальные структуры, которые когда-то существовали и в свое время сошли с исторической арены, не должны считаться несостоятельными во всех отношениях. В своей фундаментальной сущности они могут содержать плодотворные для современных условий идеи.

Примерами недавнего прошлого нашего отечества достаточно ярко доказывают всю нелепость противопоставления научного познания и духовных исканий (науки и религии), получившее свое активное распространение в эпоху Просвещения. В свое время М.В. Ломоносов писал, что разведение истин науки и религии не должно вести к их конфронтации: «правда и вера суть две сестры родные, дочери одного Всевышнего Родителя, никогда между собой в распрю придти не смогут[2]. Признавая принципиально различный статус научного и религиозного знания, необходимо делать все для того, чтобы избежать как взаимных «удушающих объятий», так и «распри» науки и религии.

Религия является одной из основных потребностей человеческой природы. Христианская религия есть основа мировой культуры, и определяет направление не только религиозного, но и нравственного развития современного человечества. Поэтому отсутствие изучения христианства в государственных и муниципальных образовательных учреждениях или даже только его факультативное изучение создает незаполнимый пробел в понимании подрастающими поколениями высших ценностей человеческого духа. По свидетельству истории лишь на началах христианской морали созданы наилучшие формы общественных отношений и явлены миру исключительные по высоте примера воплощения в жизнь нравственного идеала.

На сегодняшний день эффективность взаимодействия светского и духовного образования определяется необходимостью приобщения молодого поколения к духовно-нравственным ценностям и культуре традиционной религии как неотъемлемой части национальной культуры. Духовность России исторически сложилась как объединение большинства народов и народностей в духе Православия вокруг Русской Православной Церкви.

[2] Ломоносов М.В. Избранные произведения. Архангельск, 1980. С. 174–175.

Приобщение детей и молодежи к православным культурным ценностям, имеющим общенациональную значимость, является необходимым условием формирования человека и гражданина, интегрированного в современное российское общество.

В этой связи автор статьи хотел бы поделиться с читателями своими соображениями по поводу своевременности и необходимости введения в образовательный стандарт такой области знания как теология и приглашает к разговору представителей различных научных направлений и мировоззренческих позиций.

Теология — это слово звучит в научных кругах все чаще. При этом наблюдается самое разное отношение к этой области знаний: категоричного неприятия до готовности полностью посвятить свою научную деятельность ее развитию. Но в основном это лишь простой научный интерес, ведь почти сто лет теология как система знаний находилась под запрещением, и сама традиция религиозной научной мысли в России была прервана. В связи с этим рассмотрим 1) каково отличие теологии от религиоведения; 2) какое место должна занимать теология в системе научных знаний; 3) какова взаимосвязь между теологическими знаниями и знаниями о человеке и обществе.

Предметом теологии являются «накопленные в течение длительного исторического срока религиозный опыт, памятники религиозной культуры, а также интеллектуальное и духовное богатство»[3]. В этом определении предмета теологии ключевым понятием является религиозный опыт. Именно он является основой, на которой формируется вся система теологических знаний. Никакая научная деятельность не может предоставить человеку познаний о Боге. В лучшем случае можно прийти только к идее Бога (в философии) или выводу о бытии Бога (в других науках). Собственно же познание Божественных свойств и действий возможно лишь в рамках религиозного опыта — опыта молитвенного созерцания. «У христианских подвижников Востока, — пишет В.Н. Лосский, — ведение есть вершина молитвенной жизни, вершина, где знание дается Богом человеку»[4]. Еще Евагрий Понтийский говорил: «Если ты богослов, то будешь молиться истинно, а если ты молишься истинно, то ты — богослов»[5]. В личном молитвенном общении с Богом человек приобретает знания о Нем. Они — не

[3] Кислюк К.В., Кучер О.Н. Религиоведение: Учебное пособие для высших учебных заведений. — Ростов-на-Дону: Феникс; Харьков: Торсинг, 2003.

[4] Лосский В.Н. Боговидение. Минск, Белорусский Экзархат, 2007 г., с. 272

[5] Там же. С. 277.

плод философских рассуждений. Они «исходят из факта — из откровения», т.е. из того, что Бог Сам открывает о Себе. В этом мистическом откровении человек приобретает истинные познания о Боге, Его свойствах и действиях, об отношении Бога к человеку, о творении и предназначении человека. Осмысленные и научно систематизированные, они носят название догматов и являются составными частями теологии. Важно понять, что догматика есть результат реального опыта Богообщения, а не отвлеченного рассуждения.

Богопознание ведет человека к раскрытию всех его творческих возможностей, становится смыслом его жизни. Если западная духовная традиция, берущая начало от блаженного Августина, утверждала, что человек может собственными силами достичь спасения, то византийская богословская мысль говорила о совместном усилии Бога и человека в этом величайшем деле. Ее продолжила и русская философия. Полное и всецелое преображение естества человека — вот кульминация, апогей данной богословской системы. Оригинален и отрывок из его творений, который приводит митрополит Иларион (Алфеев): «Бог Свет есть и с кем Он соединится, тем уделяет по мере очищения от Своего сияния. О чудо! Человек соединяется с Богом духовно и телесно, ибо не отделяется ни душа от ума, ни тело от души, но благодаря сущностному соединению человек становится триипостасным по благодати, а по усыновлению — Единым Богом из тела, души и Божественного Духа, Которому он приобщился»[6].

Каждая наука в своем основании имеет систему начальных предпосылок или аксиоматических положений, принимаемых как данность или «на веру». Исходя из них, строится научная теория с соответствующим ей методологическим аппаратом. Религиоведение исходит из предпосылок, что Бог есть вымысел человека, а религиозный опыт как самостоятельное явление не существует и сводится к простым психологическим переживаниям, в которых участвуют чувства и воображение[7], соответственно и знания, полученные согласно этому опыту, признаются ненаучными. Предметом религиоведения остаются лишь социальные и культурные явления, связанные с религией, и сама религия воспринимается лишь как социокультурный феномен. Ограниченность предмета религиоведения лишает эту науку возможности исследовать огромный пласт богословских

[6] Иларион (Алфеев). Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание. М., 1998. С. 125–126.

[7] Кислюк К.В., Кучер О.Н. Религиоведение: Учебное пособие для высших учебных заведений. — Ростов-на-Дону: Феникс; Харьков: Торсинг, 2003. С. 6.

знаний. В этой связи вспомним образное выражение И.А. Ильина: «Тот, кто хочет увидеть картину, должен смотреть глазами. Нелепо — завязать глаза черным платком, прийти в картинную галерею, не услышать ни одной картины и уйти, заявляя, что все это обман или иллюзия и суеверие, ибо никаких картин нет. Тот, кто хочет услышать сонату Бетховена, должен слушать ушами. Нелепо — залить себе уши воском, прийти в концерт, не увидеть глазами звуков сонаты и уйти, заявляя, что это все иллюзии или обман … предметы, воспринимаемые человеком, различны, и каждый предмет требует от человека особого восприятия… — верного акта… И так всегда и во всем: особый акт у скульптора, особый у музыканта... Каждому предмету соответствует особый акт верного склада и строения. Неверный акт — не воспримет предмета вовсе»[8].

Этот недостаток и предназначена восполнить теология, которая опирается на иные предпосылки: на признание бытия Бога и наличие религиозного опыта — опыта Богообщения, тем самым утверждая, что и религиозный опыт, и знания о Боге не только могут, но и должны быть предметом научного изучения.

Согласно христианскому учению в человеке выделяют три состава: дух, душу и тело. В работе святителя Луки (Войно-Ясенецкого) «Дух, душа и тело» показано, что естествознание прекрасно подтверждает трехсоставность человека[9]. Святитель Феофан Затворник так охарактеризовал эти составы[10] : дух — это «все те проявления внутренней нашей жизни, которые устремляют человека от земного к небесному, от временного к вечному, от тварного к божественному. Он есть та сила, которая устремляет человека к Богу и довольна бывает только тогда, когда человек в Боге живет и в живом с Ним состоит союзе». К жизни души «относятся все роды искусств, всякая художественность и всякое мастерство; все роды практической жизни, семейная и общественная жизнь со всеми способами их устроения и поддержания». «Что тело ясно само собою» — это физическая составляющая человека, со своими потребностями в питании, дыхании и пр.

Подобно трехсоставности человека и человеческое бытие делится на три части: 1) духовная жизнь (опыт Богообщения, познания Бога и деятельного

[8] Ильин И.А. Кризис безбожия // Собр. Соч., М. «Русская книга», 1996, т. 1, С. 332.

[9] Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий). Дух, душа и тело. М., Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 1997. 174 С.

[10] Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Толкование посланий апостола Павла. Послание к Римлянам. Московский Сретенский монастырь, «Паломник», «Правило веры», 1996, с. 421–422.

движения к Нему); 2) человеческое взаимодействие (опыт поведения в социуме, взаимодействия с другими людьми); 3) жизнедеятельность человека в физическом мире (физическая работа, движение, взаимодействие с внешним физическим миром, питание, дыхание и пр.). Каждая из этих частей является предметом отдельного комплекса наук. Опыт духовной жизни (религиозный опыт), как было сказано выше, составляет предмет теологии. Опыт человеческого взаимодействия — это предмет гуманитарных или общественных наук. Физическая жизнедеятельность человека определяет предметы естественных наук.

Особое место в гуманитарных науках занимает философия. Она может возвышаться до богословия, но все же принципиально отлична от него. В ее основе лежит рациональное рассуждение. Философия, рассуждающая о Боге, исходит не из факта явления Живого Бога, а из отвлеченной идеи Божества. По мнению В.Н. Лосского, Бог для философов — удобная для построения философской системы идея[11]. Поэтому и понятие о Нем оказывается у них часто совершенно различным. Путь богословия совсем иной: «для богослова — Бог есть Некто, ему открывающийся и Кого невозможно познать вне откровения»[12]. Если же философия исходит из веры, то, «достигая своих вершин, … подходит к мистике и умирает, превращаясь в опыт общения с неведомым Богом»[13].

Итак, теология — уникальная отрасль знания. Ее предмет — религиозный опыт — не является предметом изучения других отраслей науки. Из них также не могут быть почерпнуты богословские знания. Теология — это отдельная и самостоятельная отрасль науки.

Являясь комплексом наук, теология призвана изучать кроме богословия и другие явления религиозной жизни: историю церкви, христианскую культуру, церковное право, психологию взаимоотношений и др. Эти явления изучают и другие науки, но в теологии подход к ним может быть принципиально отличен. Так, исторический процесс теология не может рассматривать в отрыве от идеи Божественного Промышления, а психические и социальные процессы — в отрыве от сотериологии и аскетики. Иными словами, теология, охватывая разные предметы своих исследований, объединяет их общим подходом, основывающимся на христианских мировоззренческих идеях и ценностях. А они, в свою очередь, проистекают из христианских догматов.

[11] Лосский В.Н. Боговидение. Минск, Белорусский Экзархат, 2007 г., с. 277.
[12] Там же. С. 279.
[13] Там же. С. 281.

Здесь уместно вспомнить понятие научной парадигмы, введенное в философию науки Томасом Куном, согласно которому науки всегда базируются на мировоззрении, исходя из чего, и определяются предметы наук, и соответствующие им методологии. Мировоззренческие идеи и ценности связывают целые системы наук одним общим подходом. Это относится преимущественно к гуманитарным наукам. Как правило, эти подходы носят названия философско-мировоззренческих идей, лежащих в их основе. Например, рациональный подход, позитивистский, материалистический, либеральный и — как в нашем случае — религиозный. Некоторые подходы могут сосуществовать, а некоторые являются принципиально несовместимыми. Так, теология не может существовать в атеистической, материалистической парадигме. И потому со стороны наиболее последовательных ее сторонников теология встречает самое активное противодействие. Для нее нет места в системе материалистического мировоззрения и, как следствие, в системе материалистического знания. Полноценного развития теология может достигнуть лишь в системе религиозного научного мышления.

Именно такой была российская наука XIX–начала XX веков. Ее характерная черта — это именно религиозность научного мышления. Смысл этого явления не в том, что наукой занимались верующие люди, а в том, что ее основание составляли религиозные, христианские ценности и идеи. Иными словами, в основе дореволюционной русской науки лежала религиозная парадигма. Это нашло наиболее яркое отражение в истории мировой философской мысли. Многие русские ученые в своих исследованиях опирались на христианские ценности и идеи. Например, в философии — это И.В. Киреевский, А.С. Хомяков, Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев, В.С. Соловьев, Ф.М. Достоевский, И.А. Ильин, В.Н. Лосский; в политике и праве — П.И. Новгородцев, И.А. Ильин, Л.А. Тихомиров; в истории — митр. Макарий (Булгаков), Н.Н. Глубоковский, В.В. Болотов; в психологии — свт. Феофан (Говоров); в социологии — П.А. Сорокин и т.д. Этот научный подход вовсе не изжил себя, напротив, в начале XX века он достиг своего расцвета. Однако революция пресекла его развитие, и религиозный подход был исторгнут из науки с корнем. Отголоски той политической и идеологической кампании воинствующего безбожия слышатся и до сих пор.

В настоящее время мы видим, как этот традиционный для российской науки подход вновь получает развитие. Так, например, в исторической науке все больше появляется трудов, посвященных переосмыслению событий российской истории в свете православного миросозерцания; в психологии, психиатрии появляются работы, опирающиеся на христианскую

антропологию; в экономике, политике, праве возвышает свой голос христианская аксиология и т.п.

Таким образом, обобщая вышесказанное, можно сделать следующие выводы:

— Ключевым в понимании теологии как системы наук является понятие религиозного опыта, который является источником богословских знаний.

— Религиозный опыт представляет собой уникальную область человеческого бытия, и только теологический подход позволяет сделать этот опыт предметом изучения. Поэтому теология есть отдельная и самостоятельная отрасль научного знания.

— Теология как система наук предоставляет свое особенное научное видение мира, которое опирается на христианские мировоззренческие идеи и ценности и может быть названо христианской религиозной научной парадигмой. Ее научность является очевидным фактом, также как научность рациональной, атеистической парадигмы.

Наука — это не система догм, это живой поиск. Она может существовать только в многообразии методологий и подходов, в их конкуренции. Поэтому, если говорить о путях развития теологии и религиозного подхода, то задача научного сообщества заключается в том, чтобы преодолеть узость идеологизированной науки и предоставить свободу научной мысли. А истинность тех или иных научных теорий, гипотез и подходов покажет общественная практика, время и честная научная оценка.

ЛИТЕРАТУРА

1. Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий). Дух, душа и тело. М., Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 1997. 174 с.

2. Иларион (Алфеев), митрополит Волоколамский. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание. М., 1998. С. 125–126.

3. Ильин И.А. Путь духовного обновления; Основы христианской культуры; Кризис безбожия // Собр. Соч., М: Русская книга, 1993, т. 1, 400 с.

4. Кислюк К.В., Кучер О.Н. Религиоведение: Учебное пособие для высших учебных заведений. — Ростов-на-Дону: Феникс; Харьков: Торсинг, 2003. 512 с.

5. Конституция РФ. Часть 1 статьи 14, а также пункт 4 статьи 2 Закона РФ «Об образовании» и пункт 2 статьи 4 Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях».

6. Лосский В.Н. Боговидение. Минск, Белорусский Экзархат, 2007 г. 496 с.

7. Ломоносов М.В. Избранные произведения / М.В. Ломоносов ; сост. И авт. коммент. Ю.Ф. Галкин. Архангельск ; Сев.-Зап. кн. изд-во, 1980. — 351 с.

8. Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Толкования посланий апостола Павла. Послание к Римлянам. — М.: Типо-Литография И. Ефимова. Большая Якиманка, дом Смирновой, 1890. — Репринт. — М.: Сретенский монастырь: Паломник: Правило веры, 1996. — 970, III с. — (Духовное наследие Свт. Феофана Затворника. Сер. III: Толкования посланий апостола Павла).

Ю.В. Балакшина.[1] Теология и филология: основания и проблемы диалога

Автор сообщения представляет собранный на настоящий момент опыт теоретического осмысления и практического осуществления диалога теологии и филологии, в первую очередь, той ее части, которая занимается изучением литературного творчества. Выводы сделаны на основании анализа материалов круглого стола «Филология и богословие: возможности и границы диалога», в котором принимали участие представители кафедры русской литературы РГПУ им. А.И. Герцена, кафедры истории литературы Санкт-Петербургского государственного университета и Свято-Филаретовского православно-христианского института (Москва), а также практического опыта преподавания дисциплины «Библейские мотивы в русской литературе» в теологических и светских вузах.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, филология, православие, слово, смысл, способы познания, диалог, система образования, художественная форма.

Теология в России вступает в круг гуманитарных дисциплин в принципиально иную эпоху, чем это происходило в Западной Европе. Если в средневековых университетах богословские факультеты были центром и фундаментом образовательной системы, то в современной России и система образования, и система научных дисциплин сложились вне зависимости от теологии. Можно предположить, что в ближайшее время будет происходить процесс «выстраивания отношений» (проведения границ и одновременно поиск общих полей) теологии с различными направлениями гуманитарного знания.

Цель настоящего сообщения — представить собранный на настоящий момент опыт теоретического осмысления и практического осуществления диалога теологии и филологии, в первую очередь, той ее части, которая занимается изучением литературного творчества.

Этимология греческого слова «φιλολογία» восходит к глаголу «любить» и существительному «λόγος» (слово, смысл). В греческих текстах Нового Завета (Ин. 1,1) и святоотеческой традиции слово «Логос» прочно закрепилось за Сыном Божиим, второй ипостасью Святой Троицы.

[1] Юлия Валентиновна Балакшина, доктор филологических наук, ученый секретарь Свято-Филаретовского православно-христианского института, преподаватель РГПУ им. А.И. Герцена, заместитель заведующего кафедрой церковно-исторических дисциплин СФИ (jbalaksh9@mail.com).

Любовь к слову человеческому, которое может вместить в себя Слово Божие[2], несомненно, дает основания для взаимодействия филологии и теологии. С.С. Аверинцев отмечает также особый способ познания, присущий, если исходить из названия, всего двум сферам интеллектуальной деятельности человека — филологии и философии («любословию» и «любомудрию»): «Филология требует от человека, ею занимающегося, какой-то особой степени, или особого качества, или особого модуса любви к своему материалу»[3]. Принципиально необъективированный способ познания также позволяет ставить вопрос о родственности теологии и филологии.

Очевидно также, что слово человеческое, чтобы вместить Откровение, «должно преодолеть себя, выйти за собственные пределы, оставаясь вполне человеческим, но и преобразуясь в нечто более чем человеческое»[4]. Первичность Откровения по отношению к выражающему его слову, характерная уже для библейского мира, была унаследована Новым Заветом, являющим не красоту эстетической словесной формы, а красоту воплотившейся Личности. Наоборот, для рождения философии и филологии необходим «выход мыслящего из наивно-непосредственного отношения к своей духовной жизни, переход к “подглядыванию” за собой, к разделению себя на субъект и объект интеллектуального созерцания»[5]. Собственно научная рефлексия над языком и литературой стала возможна в Греции и Индии. Синтез античной и библейской традиции в святоотеческом богословии, хотя и привел к формированию единого категориального аппарата на основе греческой философии, не снял противоречия между приоритетами теологии и филологии, первичностью Богопознания или самопознания культуры.

Особую актуальность проблема отношений филологии и теологии имеет в России, где литература, в силу ряда социальных и духовных причин, нарушая границы искусства, часто претендовала на духовное руководство нацией и, следовательно, вступала в область религии и религиозной философии, испытывая ее влияние на уровне идей, тематики, поэтики[6].

[2] «Человеческая речь, угловатая, затрудненная, подчас косноязычная, в которую облекается Слово Божие, — тоже аспект кенотического Снисхождения, принятого на себя Логосом из любви к нам». — Аверинцев С.С. Слово Божие и слово человеческое // Аверинцев С.С. София — Логос. Словарь. К., 2006. С. 825

[3] Аверинцев С.С. Похвальное слово филологии // Юность. 1969. № 1. С. 99.

[4] Аверинцев С.С. Слово Божие и слово человеческое. С. 825.

[5] Аверинцев С.С. Филология // Литературный энциклопедический словарь. М., 1987. С. 467.

С другой стороны, русская религиозно-философская мысль не обретала форм систематической науки, не умещалась как в философских, так и в богословских рамках, но постоянно оказывалась в пространстве, пограничном с литературой, литературной критикой, филологией.

Первый взлет отечественного религиозного философствования, искавшего для своего воплощения органичные литературные формы, пришелся еще на X–XII вв., когда русские книжники овладели разными языками и могли читать богословские и философские книги не только в переводах, но и в подлинниках, когда сформировался обширный корпус переводной литературы. Русская религиозно-философская мысль нового времени началась у славянофилов и продолжилась у архим. Федора (Бухарева), К.Н. Леонтьева, раннего Вл. Соловьева, особым образом откликнувшись в творчестве Н.В. Гоголя, И.С. Тургенева, Н.С. Лескова и других русских писателей. Оригинальные философские и богословские идеи Н.А. Бердяева, прот. Сергия Булгакова, прот. Павла Флоренского и других мыслителей были подготовлены религиозными поисками Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого. Характерно, что в XX веке именно филология в лице М.М. Бахтина, С.С. Аверинцева, О.А. Седаковой стала прибежищем и школой богословской мысли, не имевшей возможностей для самостоятельного развития.

В 2013 г. в Петербурге в рамках традиционной конференции «Герценовские чтения» состоялся круглый стол «Филология и богословие: возможности и границы диалога», в котором приняли участие представители кафедры русской литературы РГПУ им. А.И. Герцена, кафедры истории литературы Санкт-Петербургского государственного университета и Свято-Филаретовского православно-христианского института (Москва). На круглом столе обсуждались следующие вопросы:

• Какие продуктивные примеры диалога филологии и богословия были явлены в России в XX и XXI веках?

• Что может быть фундаментальным основанием такого диалога: любовь к слову, единая задача поиска и производства смыслов, особый способ необъективированного познания, что-то другое?

• Если филология и вера, выражающая себя посредством богословия — две претендующие на универсальность формы человеческого бытия,

[6] См., например, наблюдения С.Л. Франка о творчестве Гоголя: «Гоголь первым выразил типично религиозную установку русского духа на искусство. Оно всегда является или должно быть больше, чем «чистое искусство», а именно — функцией или орудием стремления к святости». — Франк С.Л. Религиозное сознание Гоголя // Н.В. Гоголь: pro et contra. Т. 1. СПб., 2009. С. 638.

то возможно ли вообще их взаимное самоограничение в диалоге? Где и как эти границы можно и должно провести? Какими должны быть богословие и филология, чтобы добровольно принять необходимость этих границ?[7]

Суммируя прозвучавшие на круглом столе выступления, можно выделить несколько «точек схождения» теологического и филологического знания.

И филологию, и теологию, если речь идет о текстах, фиксирующих опыт Богооткровения и Богопознания, можно назвать службой понимания, устремленной к поиску фундаментальных смыслов. С той, однако, разницей, что теология ориентирована на таинственные предельные смыслы, за которыми скрывается или открывается Божественная тайна, а филология на понимание того, что же «именно сказано в этом конкретном случае по поводу таких предельных вещей»[8].

Филология, если она признает существование Бога Творца, может рассматриваться как одна из важных форм богословия. Художественный текст является «формой познания этого мира через своеобразное моделирование по его образу мира своего: художественного мира, как его называют литературоведы, мира возможного, как его точнее обозначали старинные теоретики риторики...»[9]. Анализ этого возможного мира позволяет приблизиться к познанию реального мира и, следовательно, его Творца, обнаружить через анализ художественного текста «главный смысл человеческого бытия — обращенность к Богу, общение человека с Богом»[10].

Участники круглого стола увидели «глубочайшее единство богословия-теологии и филологии в единстве их служения логосу-слову»[11], предложив при этом использовать различение «Слова произнесенного» (Λόγος προφορικός) и «Слова внутреннего» (Λόγος ἐνδιάθετος). Сферой филологии является «исследование слова изреченного и мысли изреченной, вошедших в мировую человеческую культуру и в человеческое поле смыслов»[12]. Филология обращается к слову человеческому, лишь подспудно связанному со Словом божественным, потому что «слово, изреченное людьми и всем человечеством, перестали связывать со Христом как “Словом произнесен-

7 Герценовские чтения. Материалы конференций. М., 2015. С. 183.
8 Там же. С. 185.
9 Там же. С. 190.
10 Там же. С. 191.
11 Там же. С. 200.
12 Там же. С. 202.
13 Там же. С. 201.

ным" (Ло́гос профорико́с)»[13]. Богословие же занимаемся исследованием слова изрекаемого и прорекаемого, т.е. уходящего за пределы истории в вечность: «Богословие должно заниматься мыслью и словом, которые уже изречены в вечности и еще должны быть изречены из вечности и метаистории. Богословие неизбежно эсхатологично, неизбежно метаисторично»[14].

На круглом столе говорили о взаимодействии, «творческом взаимном напряжении», диалоге и даже синтезе двух отраслей гуманитарного знания. Однако диалог между филологией и теологией оказывается невозможен или затруднен, если теология и филология превращаются в ремесло, капсулируются, присваивают себе прерогативы других и теряют интерес к предельным смыслам.

Так, теология может рассматривать филологию только как своего рода подготовительный инструмент для собственных построений, позволяющий провести предварительный анализ письменных источников. Филология оказывается «служанкой богословия», что лишает их отношения равноправности и взаимодополнительности.

Филология, в свою очередь, может или игнорировать религиозные, церковные смыслы литературных текстов или навязывать им априорно христианские смыслы и интерпретации. Опасности подхода «религиозной филологии», с точки зрения сложившейся традиции светского литературоведения, сформулировал С.Г. Бочаров. Он увидел в позиции исследователей, опирающихся в своих научных построениях прежде всего на авторитет церкви, «нескрытые притязания на решение самых серьезных вопросов»[15], категорическое сознание собственной правоты, отказ от гибкости, и как следствие — использование метода «активного (агрессивного) давления на текст для выдавливания необходимого смысла»[16]. Постоянное вычитывание в литературных текстах трансцендентных смыслов приводит к тому, что вертикальное измерение начинает решительно преобладать над историческим, что противоречит историчности самой культуры.

Практический опыт преподавания дисциплины «Библейские мотивы в русской литературе» в теологическом и светском вузах убеждает нас в том, что обозначенные на теоретическом уровне проблемы диалога филологии и теологии вполне проявляют себя уже в студенческой аудитории.

Так, студены, обучающиеся на теологическом факультете Свято-Филаретовского православно-христианского института, легко опознают

[14] Там же. С. 202.

[15] Бочаров С.Г. От имени Достоевского (Т.А. Касаткина. Характерология Достоевского. М : Наследие, 1996) // Бочаров С.Г. Сюжеты русской литературы. С. 574.

в литературных текстах библейские цитаты и аллюзии, видят влияние богослужебной или иконописной традиции на творчество того или иного писателя, но испытывают серьезные затруднения, сталкиваясь со спецификой художественного текста. Привычка опираться на непреложный смысл, данный в Откровении, ставит их в тупик перед многозначностью художественной формы. Например, рассказ А.П. Чехова «Студент», построенный вокруг евангельского эпизода отречения Петра, прочитывается студентами–теологами исключительно в евангельской парадигме: студент Иван Великопольский, так же, как апостол Петр, переживает покаяние, прозрение и возвращение ко Христу после временного отречения от Него под давлением внешних обстоятельств. Однако сигналы того, что это прозрение может оказаться мнимым («*жизнь казалась ему восхитительной*»[17] — *курсив* наш Ю.Б.), что изменение состояние студента имеет не духовную, а физическую (согрелся, «чувство молодости, здоровья, силы»[18]) и психологическую (удовлетворение от реакции на проповедь) природу, как правило, игнорируются. Для построения целостной и адекватной своему объекту интерпретации текста студенты-теологи нуждаются в сведениях о историко-культурном контексте, принципах нарративного построения, о значении различных элементов художественной формы и общих особенностях художественного мира того или иного писателя.

Студенты филологического факультета РГПУ им. А.И. Герцена, наоборот, введены в мировую человеческую культуру и в человеческое поле смыслов, умеют анализировать особенности смыслообразующей формы художественного текста и даже внешним образом знают основные библейские сюжеты и христианские идеи, воспринимая их как часть европейской и русской культуры. В этом случае затруднение вызывает анализ текстов, которые были написаны писателями, имевшими дар несистематического, пророческого богословия. Например, сложность интерпретации в филологической аудитории рассказа Ф.М. Достоевского «Сон смешного человека», отсылающего к первым главам книги Бытия, бывает связана или с редуцированностью религиозного опыта, или отсутствием его осмысления. Целостное понимание рассказа невозможно без понимания фундаментальных смыслов творения мира и человека, без опыта любви как особого необъективированного способа познания действительности, без интуитивной памяти о мире, не знавшем распадения на субъект и объект, добро и зло.

[16] Там же. С. 584.
[17] Чехов А.П. Сочинения: В 4 т. Т. 2. М., 1984. С. 395.
[18] Там же. С. 394.

Таким образом, нам представляется, что диалог теологии и филологии может быть успешным и плодотворным как в области научного знания, так и в образовательной сфере при условии их мировоззренческого синтеза в личности исследователя, преподавателя, студента и/или при четком различении границ: пишущий должен последовательно заявлять и реализовывать свою точку зрения, оставаясь по преимуществу в сфере теологического или филологического дискурса. Профессионализм, логическая выверенность, квалифицированность исследований в своей научной области, взаимное уважение друг к другу позволят теологам и филологам расширить горизонты смыслов, раздвинуть границы понимания и, в конечном итоге, каждому по-своему явить любовь к Слову Прореченному.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С.С. Похвальное слово филологии // Юность. 1969. № 1. С. 98–102.
2. Аверинцев С.С. София — Логос. Словарь. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. 912 с.
3. Аверинцев С.С. Филология // Литературный энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1987. С. 467–468.
4. Бочаров С.Г. От имени Достоевского (Т.А. Касаткина. Характерология Достоевского. М.: Наследие, 1996) // Бочаров С.Г. Сюжеты русской литературы. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 574–600.
5. Герценовские чтения: Религиозно-философская мысль России и русская литература. Литература в контексте гуманитарного знания : Материалы конференций. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2015. 278 с.
6. Франк С.Л. Религиозное сознание Гоголя // Н.В. Гоголь: pro et contra. Т. 1. СПб.: РХГА, 2009. С. 633–644.
7. Чехов А.П. Студент // Чехов А.П. Сочинения: В 4 т. М.: Правда, 1984. Т. 2. С. 391–395.

Р.А. Силантьев. Теология вымышленных миров — краткий очерк новой научной дисциплины

Последние десятилетия вымышленные миры сильно потеснили мир реальный в литературе и кинематографе. Сотни фантастических вселенных созданы на любой вкус — от эпохи первобытного общества до очень далекого будущего. Современная индустрия развлечений позволяет зарабатывать на этом очень приличные деньги и эти доходы с каждым годом только растут, поскольку все больше людей готовы посвящать свой досуг именно таким развлечениям.

В первой половине XX века религия в фантастике была не слишком популярна — научно-технический прогресс вдохновлял писателей больше, чем духовные искания. Один из признанных классиков этого жанра Айзек Азимов в одном из интервью отмечал, что фантастику пишут преимущественно атеисты и некоторое время это было именно так [7]. Ситуация стала меняться с середины 50-х годов, когда великий английский писатель Джон Рональд Руэл Толкиен своей трилогией «Властелин колец» дал старт новому направлению фантастики, получившему название фэнтези.

Триумфу «Властелина колец» сопутствовал триумф «Хроник Нарнии» Клайва Стейпла Льюиса, признанных образцовой христианской сказкой для детей. В научной фантастике прорыв совершил американец Клиффорд Саймак, автор «Заповедника гоблинов» и «Города», книгам которого в СССР даже меняли названия из-за явных отсылок к Библии. К жанру фантастики обращался и Гилберт Честертон, написавший роман «Шар и крест». Именно благодаря этим людям религия стала возвращаться на страницы фантастических романов, и религия не только христианская.

Религия окончательно вернулась в фантастику в 90-х годах, когда даже в далеком технократическом будущем нашлось место для религий и сект. Особенно это оказалась заметно в произведениях российских авторов — самые популярные из них не просто вводили религию в свои произведения, но и занимались богословским моделированием. Сергей Лукьяненко преуспел в этом в своей дилогии «Искатели неба», Вадим Панов придумал новые религии в циклах «Тайный город» и «Герметикон», очень интересные богословские вопросы поставил в своих сериях про Таню Гроттер, Мефодия Буслаева и Школу ныряльщиков детский писатель Дмитрий Емец, а писатель-сатирик Леонид Каганов обогатил литературу яркими образами роботов-водопийц и атеистов-шимпанзистов [5].

В свою очередь Александр Зорич, Дмитрий Володихин, Роман Злотников, Виктор Буркин, Юрий Максимов, Елена Чудинова и Сергей Чекмаев порассуждали о будущем Православной Церкви или обратились к богословскому моделированию в рамках альтернативной истории. Так, Злотников задумался о разделении юрисдикций Московского и Константинопольского Патриархатов в случае присоединения к Российской Империи Стамбула и окружающих его территорий [3].

Сейчас можно все чаще наблюдать, как вымышленные религии вторгаются в реальный мир. Поклонники вселенной "Звездных войн" смогли зарегистрировать новую религию "Рыцарей-джедаев", которая получила официальное признание в ряде стран и насчитывает десятки тысяч приверженцев. Интересно отметить, что российские ревнители этой вымышленной вселенной даже пытаются привнести ее терминологию в фундаментальную науку, как это можно наблюдать в курьезной статье биолога Александра Панчина о вызывающих религиозные чувства «мидихлорианах«. В ней Панчин и его соавторы просто переносят реалии «Звездных войн» в реальную жизнь, агрессивно настаивая на обоснованности такого подхода [15].

В конце 2011 года в Якутии была зарегистрирована «древняя религия народа саха Аар Айыы». Ее основоположник Владимир Кондаков на вопрос, как он написал базовую вероучительную книгу этой религии — «Айыы ойууна», честно сообщил интервьюеру следующее: «Случайно нашел у знакомых свои записи сорокалетней давности. Прочел, мне понравилось, начал работать над книгой. Конечно, у меня была давнишняя идея создать настоящий образ Айыы шамана и целителя. Я старался создать положительный образ саха. Ученые не располагают архивными данными о дорусском периоде истории, поэтому я в какой-то мере перевоплощался и видел прошлое». В этом же интервью данная книга называется художественным, то есть по факту, фантастическим произведением [1, 9].

Аналогичные процессы идут в среде поклонников Дж.Р.Р. Толкиена, некоторые из которых считают этого писателя визионером, а вымышленный им мир — реально существующим.

Таким образом, мы может наблюдать полностью сформировавшийся объект изучения для новой научной дисциплины — теологии вымышленных миров. Что позволит делать эта дисциплина?

Во-первых, моделировать ситуации как богословского, и общесоциального плана: например, как отреагируют религиозные лидеры на контакт с инопланетянами или как человечество воспримет приход антихриста. Последний сюжет, кстати, ярко выписан в вымышленной вселенной

«Warhammer 40.000» [11]. Для такого моделирования наибольший интерес представляют периоды апокалипсиса и постапокалипсиса — как в рассказе Роберта Шекли “Битва”, а также альтернативная история.

Во-вторых, теология вымышленных миров позволит вести дополнительные исследования в области прогностики (футурология). Здесь стоит особо упомянуть жанр романов-предупреждений: в одних авторы предостерегали от клерикализации общества и призывали ограничить права религиозных организаций (например, «Молот и крест» Гарри Гаррисона или «Восстание 2100 года» Роберта Хайнлайна), а в других, наоборот, представляли теократию лучшей формой правления («Страсти по Лейбовицу» Уолтера Миллера). В России самым известным романом-предупреждением такого типа стала «Мечеть Парижской Богоматери» Елены Чудиновой, где описывается мирно завоеванная мусульманами-иммигрантами Западная Европа. Такого рода произведения серьезно повлияли на прогнозы футурологов, которые все сильнее учитывают религиозную составляющую.

В-третьих, четкое понимание механизмов вторжения религий вымышленных миров в реальность позволит объективней понимать генезис ряда новых религиозных организаций и субкультур — джедаистов, саентологов, «религиозных» толкиенистов, а также давать прогнозы возникновения новых течений или трансформации уже существующих. Особенно актуален такой подход для изучения неоязыческих культов, которые в российском варианте полностью формируют свою идеологию на литературе жанра фэнтези. Их вероучение представляет собой классический симулякр, формирующий разными людьми и с разными целями.

В-четвертых, теология вымышленных миров имеет важное дидактическое значение, поскольку позволяет оптимизировать учебный процесс посредством обогащения его адаптированными к молодежному восприятию элементами. Так, для раскрытия сущности христианства прекрасно подходят книги Клайва Стейпла Льюса и Дмитрия Емца, на примере вымышленной вселенной фильма «Аватар» можно проиллюстрировать суть панентеизма, «Звездные войны» дают понимание пантеизма, а сеттинг «Warcraft» — тотемизма, анимативма и магии в целом. Особенно внимательные студенты могут попробовать определить вероисповедание главных героев цикла о Гарри Поттере.

В-пятых, проведение исследований на стыке теологии, культурологии и литературоведения облегчит поиск новых смыслов в популярных произведениях современной массовой культуры, в том числе и компьютерных играх.

Исследования в рамках новой дисциплины будут отличать высокие степени актуальности и новизны, а также возможность решения серьезных научных проблем в сфере национальной безопасности (профилактика вовлечения молодежи в деструктивные организации, прогнозирование новых угроз такого типа, вскрытие связей неоязычества и профашистских идеологий). Эти параметры очень выгодны для защиты работ на соискание ученой степени доктора наук, поскольку актуальность, новизна и принципиально новый взгляд на серьезные проблемы являются необходимым требованием к их содержанию.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андреева С. Сильнейший шаман мира // Наше время, 20 июня 1997 г.
2. Апенко Е.М. У истоков российской толкинистики // URL: http://www.kulichki.com/tolkien/arhiv/ man-uscr/apenko_int.shtml (дата обращения 17.03.2017).
3. Вострецов Е.Ю. Проблема религиоведческого статуса феномена «fictional-religions» // Философские проблемы религии, морали, политики и права. материалы Всероссийской научно-практической конференции слушателей, курсантов и студентов. Под общей редакцией Е.В. Пенионжек, С.В. Архиповой. 2016. С. 120–129.
4. Гуманов М. Переписать профессора. URL: http://www.bogoslov.ru/text/505066.html
5. (дата обращения 18.03.2017).
6. Крылова М.Н. Фантастические миры Леонида Каганова: несветлое будущее. Гуманитарные научные исследования. 2016. № 1 (53). С. 72–77.
7. Михельсон О.К. Археология поп-культуры: новая религиозность и мифологический код в семантическом поле блокбастера // Религиоведение, №4, 2010. С. 56-63.
8. Налитова Е. Творчество Г.Ф. Лавкрафта в современной России // URL:http://www.proza.ru/2011/06/14/581 (дата обращения 18.03.2017).
9. Попов И. О скитаниях вечных и о Земле // URL: http://www.kbogu.ru/showarticle.php?id=137990 (дата обращения 18.03.2017).
10. Сидорова Л.А. Этическая концепция религиозно-философского учения Айыы // Вестник СВФУ, 2013, том 10, № 1. С. 60–63.
11. Силантьев Р.А. Новый Акрополь // Народы и религии мира / Гл. ред. В.А. Тишков, Редкол. О.А. Артемьева, С.А. Арутюнов, А.Н. Кожановский и др.. — М.: Большая Российская энциклопедия, 1999. — С. 780.
12. Силантьев Р.А. Богословское моделирование на примере литературы сеттинга Warhammer 40.000 // Вестник МГЛУ. Гуманитарные науки. Выпуск 23 (762). С. 138–146.
13. Силантьев Р.А. Богословское моделирование. Религии в фантастике и фантастические религии // URL: http://www.bogoslov.ru/text/387560.html (дата обращения 18.03.2017).

14. От Ктулху до йогурта: 7 самых странных вопросов Путину на «прямой линии» // Аргументы и факты, 23 апреля 2013.

15. Ханютин Ю.М. Реальность фантастического мира: Проблемы западной кино-фантастики. М.: Искусство, 1977.

16. Panchin AY, Tuzhikov AI, Panchin YV. Midichlorians--the biomeme hypothesis: is there a microbial component to religious rituals? Biol Direct 2014; 9:14.

ТЕОЛОГИЯ В СОЦИАЛЬНО-ПРАКТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

О.Н. Резник.[1] Теология родительного падежа и новые медицинские технологии: постановка проблемы

В статье приводится краткий анализ проблемных этических областей новых медицинских технологий, обосновывается необходимость теологического осмысления нравственных оснований биоэтики. Задачей статьи также являлась попытка обосновать необходимость установления теологического диалога с современной медициной в контексте неполноты знаний о человеке и его предназначении.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология образования, биоэтика, высокие медицинские технологии, христианская антропология, протестантская этика, утилитаризм, медицинское образование.

Современной эпохе присущи проблемы, которые не были характерными в периоды смены технологических укладов, таких как появление разделения труда, индустриализации и цифровой экономики. Технологические возможности человека позволят ему уже сегодня менять его собственные антропологические и биологические свойства, что приводит нас к мысли об опасности утраты человечеством понимания своей сути и предназначения.

Характерной чертой сегодняшней прогрессивной общественной мысли является отсутствие проектных знаний о человеке, происходит потеря понимания светским обществом телеологического смысла жизни человека. Это приводит к глубинным изменениям всех сторон общественной жизни, наиболее важным в таких сферах как право, образование и медицина. Особенностью этих изменений является их неотчетливость, слаборазличаемая обычным человеком подмена таких классических понятий, как смысл

[1] О.Н. Резник, доктор медицинских наук, профессор, руководитель отдела трансплантологии Первого Санкт-Петербургского Медицинского университета им.И.П.Павлова, руководитель Санкт-Петербургского городского координационного центра НИИ скорой помощи им. И.И. Джанелидзе, вице-председатель Российского общества трансплантологов; председатель Ассоциации трансплантационных координаторов (onreznik@gmail.com). Статья подготовлена при поддержке РНФ, грант № 17-18-01444, 2017 год.

жизни, добро, зло, благо, долженствование, et cetera. Новое отпадение Адама от Творца будет происходить незаметно для самого Адама. Поэтому в этой статье нам хотелось бы обратить внимание на нестабильность «этического ядра» технологических знаний о человеке, на «недостаточность» медицинского представления о человеке, как о «мыслящем субъекте с набором органов и систем», и на необходимость стратегического поиска теологического понимания что такое человек в контексте появления и применения новых медицинских технологий.

Парадоксально, что медицина, занимающаяся вопросами жизни и смерти человека, не является гуманитарной наукой, также, как не является прикладной, или фундаментальной — а носит междисциплинарный характер деятельности. Однако, с учетом основного ее предназначения, ей необходимо наличие прочного этического базиса, — «большой антропологии», если считать корпус современных медицинских и биологических знаний о человеке «малой антропологией»[2] в контексте философского, этического и религиозного понимания смысла жизни человека. В этих условиях отсутствует «прямое высказывание» о необходимости теологического осмысления новых возможностей медицины. Возможно, это происходит в силу того, что характерной особенностью медицины и медицинского сообщества является ее закрытость, в силу сложности получаемых врачами субъектно-объектных медицинских знаний. Веками складывавшиеся стандарты получения профессии привели к тому, что для широкой общественности характерны представления о врачах, как о носителях высоких моральных качеств. И в самом медицинском сообществе сформировались механизмы и структуры, позволяющие «отторгать» специалистов, не соответствующим высокому званию врача. Но новые медицинские технологии, в условиях все возрастающей коммерциализации медицинской деятельности, могут оказывать незаметное воздействие на самих врачей, как на носителей инженерно-технологических знаний, приводя к размыванию четких взаимоотношений «врач — пациент». Сегодня в медицине, как области научно-практической деятельности, особенно отчетливо выявляются изменения классической модели воздействия на окружающую действительность, осуществлявшейся по принципу — «человек и инструмент». На смену этому пришло сочетание «человек и машина», в которой врач становится элементом системы распознавания и принятия решений. С одной стороны,

[2] Важешак С., свящ. Дарить жизнь. Биоэтика в публичной дискуссии с Церковью. [пер. с польского Ю. Дремлюг]. Гатчина.: Изд-во СЦДБ, 2010. С. 11.

это требует инженерно-технической эрудированности будущих медицинских специалистов, и вытекающей из этого необходимости изменения классической системы медицинского образования, а с другой — возрастают требования к морально-этической подготовке современных врачей. Важно, чтобы технологизация лечебно-диагностического процесса и все более возрастающая тенденция к полуавтоматическому принятию решений на основе сложившихся клинических алгоритмов и стандартов, не привела к отчуждению лечебного процесса от пациента; не привела к противостоянию τέχνη (др.-греч — ремесло, мастерство, умение, искусство) и βίος (жизнь, существование), то есть — к разобщению прямого назначения врача — приносить исцеление, и если оно невозможно, — утешение, — и лечебно-диагностического процесса, который является сегодня скорее технической, или даже, высотехнологичной задачей. Результатом этого может быть возникновение у пациента чувства «оставленности», искусственности своего положения, если даже не ощущение пациентом себя как «жертвы» высоких медицинских технологий, способных как подарить жизнь, так и отнять ощущение полноценности жизни. Характерное для современной науки, и биологической, и медицинской, игнорирование «несводимости человека к природе», может приводить к появлению таких медицинских практик, которые, руководствуясь понятием «благо» в его абстрактном, секулярном понимании, могут приводить к угрозе размывания самого понятия «человек». Ниже мы остановимся на этом.

Возвращаясь к высоким морально-этическим качествам врачей необходимо вновь заметить, что в современном российском обществе нет проектного представления, или, лучше, проекта о человеке, каким, например, был советский проект, который, несмотря на свой атеистический характер, апеллировал к лучшим качествам «передовых» представителей общества — ученых, врачей, военных, учителей и так далее. Сегодняшний студент медицинского (как и любого другого) вуза является продуктом своей эпохи, получающим свои знания (псевдознания) о семье, долге, Родине, предназначении из сетевой среды, из масс-медиа, — в формате кратких сообщений, уплощения реальности, «твиттеризации» рефлексии об окружающем мире, виртуализации представлений о нем. Сегодняшний студент окружен благами цивилизации, такими как комфорт, изобилие услуг и развлечений, он не испытывает лишений, не испытывает потребности трудиться, что не может не привести к цивилизационным сдвигам в обществе. Главными из них является смена морально-нравственных оценок, подмена ценностных ориентиров в эпоху навязанных России господствующими в современном капитализме стандартов «общества потребления и прав человека». Об этом

красноречиво предупреждал мыслитель Х. Ортега-и-Гассет в своем известном труде «Восстание масс», — так, читаем в главе XI. Век самодовольных недорослей: «…новая социальная реальность такова: европейская история впервые оказалась отданной на откуп заурядности. Или в действительном залоге: заурядность, прежде подвластная, решила властвовать. Решение выйти на авансцену возникло само собой, как только созрел новый человеческий тип — воплощенная посредственность. В социальном плане психологический строй этого новичка определяется следующим: во-первых, подспудным и врожденным ощущением легкости и обильности жизни, лишенной тяжких ограничений, и, во-вторых, вследствие этого — чувством собственного превосходства и всесилия, что, естественно, побуждает принимать себя таким, каков есть, и считать свой умственный и нравственный уровень более чем достаточным. Эта самодостаточность повелевает не поддаваться внешнему влиянию, не подвергать сомнению свои взгляды и не считаться ни с кем. Привычка ощущать превосходство постоянно бередит желание господствовать. И массовый человек держится так, словно в мире существуют только он и ему подобные, а отсюда и его третья черта — вмешиваться во все, навязывая свою убогость бесцеремонно, безоглядно, безотлагательно и безоговорочно, то есть в духе «прямого действия»[3].

Мы еще вернемся к этому «прямому действия» в контексте этики утилитаризма и протестантского либерализма. В целом уже сейчас для многих представителей медицинского сообщества характерно отсутствие рефлексивного мышления. Чем же чревата, по нашему мнению, подобная редукция требований к образованию, в частности, медицинского? К возникновению, по выражению того же автора, «варварства специализма», читаем далее — «Львиная доля того, что совершается в биологии или физике, —

[3] Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. [пер. с исп. А.Гелескула]. М.: Изд-во АСТ, 2016. С. 100–101.

[4] Поразительно вторит этим утверждениям Олдос Хаксли в своем знаменитом романе антиутопии «О дивный новый мир»: … Директор Центрально Лондонского ИВЦ считал всегдашним своим долгом самолично провести студентов новичков по залам и отделам «Чтобы дать вам общую идею», -- пояснял он цель обхода. Ибо, конечно, общую идею хоть какую-то дать надо — для того, чтобы делали дело с пониманием, — но дать лишь в минимальной дозе, иначе из них не выйдет хороших и счастливых членов общества. Ведь как всем известно, если хочешь быть счастлив и добродетелен, не обобщай, а держись узких частностей; общие идеи являются неизбежным интеллектуальным злом (*курсив* наш-авт.) Не философы, а собиратели марок и выпиливатели рамочек составляют становой хребет общества… Цит. по Хаксли О. О дивный новый мир: [роман]/Олдос Хаксли; [пер. с англ. О. Сороки]. М.: Изд-во АСТ, 2017. С. 6.

это механическая работа мысли, доступная едва ли не каждому. Для успеха бесчисленных опытов достаточно разбить науку на крохотные сегменты, замкнуться в одном из них и забыть об остальных…Методы работают как механизмы, и для успешных результатов даже не требуется ясно представлять их суть и смысл[4] … Но это создало крайне диковинную касту. Человек, открывший новое явление природы, невольно должен ощущать силу и уверенность в себе. С полным и безосновательным правом он считает себя «знающим». И действительно, в нем есть частица чего-то, что вкупе с другими частицами, которых он лишен, окончательно становится знанием…Специалист хорошо «знает» свой мизерный клочок мироздания и полностью несведущ в остальном… Нельзя считать его знающим, поскольку вне своей специальности он полный невежда; нельзя счесть и невеждой, поскольку он — «человек науки» и свою порцию мироздания знает назубок. Приходится признать его сведущим невеждой, а это тяжелый случай, и означает он, что данный господин к любому делу, в котором не смыслит, подойдет не как невежда, но с дерзкой самонадеянностью человека, знающего себе цену… В политике, в искусстве, в общественных и других науках он способен выказать первобытное невежество, но выкажет он его веско, самоуверенно и — самое парадоксальное — ни во что не ставя специалистов… А значит и на этом уровне, предельно элитарном и бесконечно удаленном, казалось бы, от массового человека, сознание остается примитивным и массовым… Достаточно приглядеться к тому скудоумию, с каким судят, решают и действуют сегодня в искусстве, в религии и во всех ключевых вопросах жизни и мироустройства «люди науки», а вслед за ними, само собой, врачи, инженеры, финансисты, преподаватели и т. д. (*курсив* наш-авт.). Неумение «слушать» и считаться с авторитетом…Они олицетворяют, и в значительной мере формируют, современную империю масс, и варварство их — самая непосредственная причина европейского упадка»[5].

Удивительный дар предвидения Х. Ортега-и-Гассета поразительно иллюстрирует отечественную полемику сегодняшних «глухих» биологов с богословами, которая разгорелась по поводу защиты первой кандидатской диссертации по богословию протоиереем Павлом Хондзинским, деканом богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Мы считаем это отражением попыток присвоить право на «окончательное знание» о модели существующего мира, несмотря

[5] Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. [пер. с исп. А.Гелескула]. М.: Изд-во АСТ, 2016. С. 118–120.

на отчетливо наметившийся, впервые с XVIII века, «великий теологический поворот» в современном естествознании[6], или, по выражению Д. Узланера — «Теологический поворот в философии, философский поворот в теологии»[7]. Но не научный спор является причиной этого противостояния, а столкновение ценностных систем. Доминирование в европейских ценностных системах проблематики прав человека нашло отражение в таком малоизвестном сегодня документе, как резолюция Парламентской ассамблеи Совета Европы № 1580 (от 4 октября 2007 г.) «Опасность креационизма в образовании». Но одними правами человека не исчерпывается проблематика человека. По мысли митрополита Илариона (Алфеева) — «Тема смерти разделяет человечество на два лагеря — тех, кто верит в «загробную жизнь», и тех, кто в нее не верит»[8]. Следует признать, что сегодня вопросы окончания жизни не обсуждаются в рамках светского общества, этот вопрос полностью делегирован Церкви и филосовско-этическим сообществам мыслителей. Сегодняшний светский человек живет так, как будто бы смерти нет. По определению священника А.Д. Шмемана в секулярном обществе существует «заговор молчания» вокруг проблемы смерти[9]. Дальнейшее развитие этой мысли выявляет сущностный конфликт между отдельными представителями отечественной науки и православными теологами. Вызывает вопросы неравновесность терпимости христианского взгляда на достижения науки и нетерпимость европейской науки к богословским исканиям. Современная наука строится на светской антропоцентричной мировоззренческой установке, согласно которой провозглашается приоритет человека по отношению к миру в целом: человек — цель, мир — средство. Такой подход является мировоззренческой основой стратегии деятельности, порождающей современные этические глобальные проблемы, чреватые глобальной же катастрофой. В онтологическом контексте это приводит к отрицанию объективной реальности, существующей независимо от человека. Отношение человека к миру сводится к полаганию первым последнего, что не позволяет избежать абсурдных

[6] Ответственность религии и науки в современном мире. Под ред. Г. Гутнера (серия «Богословие и наука»). М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. О. Кирилл Копейкин. Человек и мир: Противостояние или синергия? С. 75–114.

[7] Узланер Д. Введение в постсекулярную философию. Логос, том 3, № 86. СПб.: Изд-во Института Гайдара, 2011. С. 3–32.

[8] Иларион (Алфеев), митр. Конец времен: Православное учение. М.: Эксмо, 2014. Глава «Смерть как переход в вечность». С. 26.

[9] Шмеман А.Д. Смерть как «практическая проблема» // Отечественные записки. — 2013. — №. 5. — С. 33–45.

противоречий в том, что есть высшая форма и цель мирового бытия. Религиозный же антропоцентризм провозглашает, что человек есть любимое детище Бога, сотворенное по его образу и подобию; достойное этого статуса поведение в грешном земном мире дарит ему вечную жизнь в мире подлинном, потустороннем[10].

Учитывая вышеизложенное, сделаем акцент на том, что оснащение студента–медика, и врача, только технологическим знанием, без «большой антропологии» способно вывести на сцену врача-технолога, без рефлексии к вопросам жизни и смерти; что сделает из него врача-специалиста по продлению жизни, переформатированию ее, отключению от нее. Наиболее проблемными областями «нового» медицинского знания являются трансплантация, суррогатное материнство, клонирование человека, редактирование генома, генетическая диагностика, практика «дления» жизни, эвтаназия, стандартизация и монетизация медицинской помощи, замена этой самой помощи на «каталог услуг». В предоставлении услуг есть место отношениям «клиент и исполнитель», «заказчик-подрядчик», но нет профессионального долга врача вне денежных отношений, и нет «любви сильного к слабому». Вся морально-нравственная система воспитания нынешнего студента–медика опирается на так называемую «гражданскую» этику[11], или светскую этику. Покажем некоторые ее недостатки. Этическая светская система возникла из моральной практики «этики утилитаризма», берущей свое начало от философских исканий Канта и Гегеля и нашедших отражение и разработку в работах Бэнтама и Милля. На авансцену представлений о практике долженствования выведены понятия «категорического императива», «блага», «моральной автономии». В современном секулярном обществе принято считать, что само общество является носителем некой общественной морали, в которой каждый ее член руководствуется этими же самыми понятиями, как четко различимыми и усвоенными от рождения. К сожалению, заданный объем публикации не позволяет остановится на более подробной критике идей утилитаризма, однако социальные последствия столь широкого толкования нравственных устремлений хорошо известны из катастроф XX века, когда поня-

[10] Воспроизводится по Сагатовский В.Н. Мой враг антропоцентризм. Вестник Российского философского общества. 2007. № 4; его же. Философия развивающейся гармонии (философские основы мировоззрения) в 3-х частях. Ч. 2: Онтология. СПб. 1999. С. 9–10.

[11] Вегас Хосе Мария. Ценности и воспитание. Критика нравственного релятивизма. СПб.: Изд-во СПбГУ, Изд-во РХГА, 2007. С. 64–72.

тие «благо» исходит от людей самых разных устремлений. Так, например, в III Рейхе существовал закон о защите животных при государственной практике уничтожения людей в печах концлагерей. По результатам Нюренбергского трибунала была принята Хельсинкская декларация, устанавливающая невозможность проведения опытов над людьми, идеи которой были развиты в Конвенции Овьедо «Права человека и биомедицина»[12]. Любопытно отметить исчезновение в моральных исканиях, и в трудах искателей, и в документах, возникших в результате этого, такого слова, как «любовь». А без него и медицина невозможна.

На наш взгляд, термины, возникшие во 2-й половине XX века — «биоэтика» и «биомедицина», при их внимательном семантическом анализе обладают смысловой неубедительностью, а при философском анализе можно определить их эпистемологическую и онтологическую «недостаточность». Однако термины являются устоявшимися и приходится оперировать этими понятиями. Благородные цели, провозглашенные в правоустанавливающих документах Евросоюза, не приводят к неукоснительному их соблюдению в контексте защиты и прав человека, и его достоинства. Тому есть несколько причин. Главная из них — в прикладном значении биоэтики, в отсутствии ее универсальности. Вторая — в невозможности светского, всеобъемлющего определения, что же является нравственной опорой современной биоэтики. На наш взгляд, большинство из означенных выше критических для значения слова «человек» медицинских технологий, возникло как одно из «социальных последствий распада вероучительного единства», по выражению проф. А.М. Прилуцкого, связанного с возникновением протестантизма, позволившего, в конце концов, довольно свободно трактовать понятия «блага», «добра» и позволять свободные отношения верующего к Слову Божьему[13]. При этом «моральная автономия» субъекта

[12] Права человека и биомедицина. Конвенция Овьедо и ее протоколы. Сетевой ресурс Совета Европы. http://www.coe.int/en/web/bioethics/biomedical-research (доступ 21.08.2017).

[13] Лютер М. Книга согласия. Вероисповедание и учение лютеранской церкви. [Пер с нем: К. Комаров]. М.: Фонд «Лютеранское Наследие», 1996. 484 с. Так на стр. 57 читаем: «69. Теперь мы покажем, что вера [и только вера] оправдывает. Здесь, прежде всего, читателю следует объяснить, что необходимо поддерживать утверждение: Христос является Посредником, также необходимо защищать и постулат о том, что вера оправдывает [без всяких дел]. Ибо как Христос будет Посредником, если в оправдании мы не используем Его, как Посредника, и если мы не придерживаемся мнения, что ради Него нам засчитывается праведность? Но веровать — значит уповать на заслуги Христовы, значит твердо уповать на то, что ради Него Бог желает примириться

позволяет ему свободно относится и к своей жизни, и к чужой, и к своему предназначению. Основные положения различных протестантских воззрений не могут служить «моральным сторожем» при распознавании сложных этических проблем, поскольку «все оправданы по вере».

Если редактирование генома и другие «прорывные технологии» носят пока теоретический или лабораторный характер, то этическая проблематика инновационных медицинских технологий ни в чем не явлена так отчетливо, как в сложившейся клинической мировой практике донорства и трансплантации органов. Предпосылки этому сложились исторически, так как вначале человек овладел техническими навыками исполнения этого сложного вида искусства, и лишь затем выявились апории этого вида медицинской помощи. Хрупкое равновесие мнений, возникающее вокруг проблемы посмертного донорства органов, основывается на этическом допущении, и даже желательности такого вида медицинской помощи, при условии сохранении традиционных требований общества к нормам поведения и морали как обычных людей, так и медицинских профессионалов. Сложившейся практике трансплантации органов можно найти и богословское обоснование[14]. Прямо выражена позиция Русской Православной Церкви и в «Основах социальной концепции» — «Наиболее распространенной является практика изъятия органов у только что скончавшихся людей. В таких случаях должна быть исключена неясность в определении момента смерти. Неприемлемо сокращение жизни одного человека, в том числе через отказ от жизнеподдерживающих процедур, с целью продления жизни другого. На основании Божественного Откровения Церковь исповедует веру в телесное воскресение умерших (Ис. 26. 19; Рим. 8. 11; 1 Кор. 15. 42-44,52-54; Флп. 3. 21) … Однако посмертное донорство органов и тканей может стать проявлением любви, простирающейся и по ту сторону смерти. Такого рода дарение или завещание не может считаться обязанностью человека»[15]. Иллюстрацией значимости для российского общества этических основ врачебной деятельности в области донорства и трансплантации является возникновение в Нидерландах и Бельгии

[14] Юревич Д., прот., кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой библеистики Санкт-Петербургской духовной академии. Библейское понимание жизни и смерти человека. Доклад на научно-богословской конференции «Осмысление проблематики жизни и смерти в богословии, реаниматологии и трансплантологии». СПб.: СПбДА, 09.12.2016. 7 с.

[15] Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Глава XII. Проблемы биоэтики. Раздел XII.7. Сайт Русской Православной Церкви. Отдел внешних церковных связей. https://mospat.ru/ru/documents/social-concepts/xii/ (доступ 21.08.2017).

практики легального донорства посмертного донорства органов после эвтаназии. Поводом к ней сегодня могут служить не только онкологические заболевания, но и длительные депрессивные состояния.[16] Существование таких практик неизбежно приведет к попыткам расширения приемлемости и возникновению таких моделей донорства органов, которые угрожают самой сущности человека[17,18]. Так биоэтик В. Глэннон рекомендует такой протокол получения органов, при котором, при наличии прижизненного согласия пациента на посмертное донорство, не обязательно дожидаться факта наступления смерти пациента с неизлечимым заболеванием, наиболее важным исследователь считает, в таком случае, обезболивание и медикаментозное «выключение» сознания будущего донора[19]. Поразительно, что так называемые «моральные интуиции» не позволяют идентифицировать порочную практику использования биоэтиков для ненасильственного принуждения «людей, уставших жить» к жертвованию своих органов для «тех, кто жить еще не устал». Все вышесказанное является яркой иллюстрацией мировоззренческой путаницы, обязанной своим происхождением теориям утилитаризма, которые оправданы этикой многочисленных течений в протестантизме, а по сути, — отпадением носителей таких заблуждений от Бога. Это лишь один пример из области высоких медицинских технологий, парадоксального использования биоэтики в нуждах «техно-медицины», наступающей незаметно, под маской заботы о «распределенном общественном благе», благе умирающих людей et cetera. Даже известие о таких практиках способно дезавуировать не только предназначение трансплантологии, имеющей в своей основе глубокий нравственный потенциал, но и предназначение врача, так как существование подобных протоколов приводит к слабой смысловой различимости от «не навреди», «не убий», к технологиям смертеобеспечения и реализации так называемого права человека на смерть с помощью врача.

Что нам хотелось бы выделить в постановке проблемы? Ведь в название статьи вынесен термин «теология родительного падежа»[20]. Без чувствования

[16] van Dijk G, Giezeman A, Ultee F, Hamers R. Organ donation after active euthanasia in a patient with a neurodegenerative disease. Ned Tijdschr Geneeskd. 2013;157(39): A6548. PMID: 24063672

[17] van Ittersum F. J., Hendriks L. Organ Donation after Euthanasia // National Catholic Bioethics Quarterly. — 2012. — Т. 12. — №. 3. P. 38–46

[18] Wilkinson D., Savulescu J. Should we allow organ donation euthanasia? Alternatives for maximizing the number and quality of organs for transplantation // Bioethics. — 2012. — Т. 26. — №. 1. — P. 32–48.

[19] Glannon W. The moral insignificance of death in organ donation // Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics. — 2013. — Т. 22. — №. 2. — P. 192–202.

промысла Божия на современном этапе невозможно дать нравственную оценку современным медицинским технологиям, тем более, если за их продвижением, стоят гиганты фармацевтической промышленности и капиталистические методы хозяйствования в здравоохранения. Сама медицина, область ее регулирования и образования будущих и состоявшихся врачей стоят обособленно от области получения гуманитарного знания. Приведенные выше примеры показывают острую потребность теологического осмысления современных медицинских практик и медицинского образования. Необходимо отметить, что Католическая Церковь чутко реагирует на появление «прорывных» технологий, отрицая противоречащие природе человека как неприемлемые[21]. Слабость позиции, по нашему личному мнению, Католической Церкви, заключается в попытках детального регламентирования человеческой жизни. Неприемлемость протестантского видения проблем заключается в парадоксальном педагогическом подходе, оправдывающем всех «по вере», снимающего необходимость личного нравственного подвига, что приводит к ложно понимаемой человеком понятию свободы. Православный же подход в целом нацелен, как правило, на создание «морального ядра», «любящего сердца», которые и без написанных инструкций приводили бы к принятию и человеком, и пациентом, и врачом решений, не противоречащих замыслу Бога. И это не просто слова, или пожелания. По словам митрополита Илариона (Алфеева) «Слово о вере никогда не было легким для восприятия. Но в наше время люди порой настолько поглощены проблемами земного существования, что многим просто некогда услышать это слово и задуматься о Боге»[22]. Вера православного человека всегда сопряжена с долженствованием. Особым значением наполняются следующие слова «…состояние человека не может быть нравственно нейтральным по отношению к Богу, но всегда имеет знак «плюс» или «минус». В первом случае человек находится в естественном состоянии…будучи причастен Божественной благодати, открывающей для него возможность духовного возрастания…Во-втором случае, отпадая от Источника жизни, человек впадает в противоестественное состояние («наперекор ей»)»[23].

[20] Шмонин Д.В. О философии, богословии и образовании. СПб.: Изд-во РХГА, 2016. С. 173–181. Глава «О богословиях родительного падежа» и богословском образовании.

[21] Катехизис Католической Церкви. Русский перевод «Катехизиса Католической Церкви», 4-ое издание. М.: Изд-во «Libreria Editrice Vaticana», 2001. С. 448–460.

[22] Иларион (Алфеев), митр. Во что верят православные христиане. М.: Никея, 2014. С. 9.

[23] Цит. по Давыденков О, прот. Догматическое богословие: Учебное пособие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2016. С. 275.

Но трудной задачей является попытка определить, «теологией чего?» должен быть научный диалог Церкви и медицины. Для начала можно постулировать следующие нерешенные проблемы медицинского образования. Медицина нуждается в более твердой нравственной опоре, чем существующие моральные практики, основанные на американо-европейском понимании системы ценностей, коммерциализации, блага и долга. С учетом того, что «с врагом надо бороться на дальних подступах», формирование «православного сердца» у врача крайне необходимо уже сегодня. Нам нужна этика больных и обреченных людей, понимание исполненной жизни в случае близкого ее окончания. Медицина нуждается в обновленной этике врача-исследователя, врача-преподавателя, врача-эксперта, — нужна согласительная платформа, на основе которой нельзя было бы рассматривать медицину, как попытку противостояния замыслам Творца, как средства, к которому не были бы обращены ложные надежды людей, как к универсальному способу избавления от проблем и продления жизни, исключающих их самостоятельное участие в своей судьбе. Нельзя допустить и создание искусственных медицинских потребностей человека, по выражению Ивана Иллича[24,25]. Опасность внедрения высоких технологий состоит в том, что при ложном целеполагании, чиновников ли, врачей ли, в том или ином контексте, жизнь одних людей будет длится за счет жизни других. Размышления над этими вопросами отсылают нас к невозвратному состоянию дел, когда факультеты медицины, права и теологии находились, образно говоря, в одном университетском «доме», и регулирование всех сторон общественной жизни, или попытки такого регулирования, осуществлялись на единой мировоззренческой основе. Система воспроизводства «богословских кадров» в лоне Церкви осталась в целом неизменной, — благодаря корпусу дисциплин, ориентированному на изучение, часто пожизненное, Откровения, Предания и святоотеческого наследия. К сожалению, современные представители передовой медицины и медицинские чиновники не имеют представления об этой незыблемой основе нравственности, хотя общеизвестно, что на протяжении веков религия являлась основой культуры, а культура — основой медицины. По мере усложнения технологий появляется запрос о христианской антропологии, хотя не следует понимать буквально, что можно лечить, исходя из практики изучения последней, однако и она, и эсхатологическая телеология способна наделить доктринальными

[24] Illich, I. Medical Nemesis. Expropriation of Health. Published in Great Britain by Calder & Boyars, Ltd, London, 1975.

[25] Illich, I., at al. Disabling Professions. Marion Boyars Publ., Ltd, London, 1977.

смыслами исследовательскую и терапевтическую медицинскую деятельность, определить истинные цели науки в контексте христианского понимания предназначения человека. Догматическое православное богословие и православная антропология нужны современной медицине. Предвидим скептические замечания в ответ на это утверждение, как буквально понимаемые необходимости. Но кризис идентичности современного человека невозможно понять и преодолеть, если оценивать его как биологическую конструкцию, наделенную разумом. А раз так, то невозможно ни исцеление его, ни утешение. Отвечая на поставленный вопрос, говорим: теология медицинского образования, теология биоэтики, теология новых медицинских технологий, где первична теология, а остальные области знания вторичны. Лишь при такой иерархии понятий можно говорить о будущих успехах медицины, — в противном случае последняя потеряет свое человеческое лицо. Внедрение такого подхода в современное медицинское образование будет непростым, неясны подходы, методы, формы сотрудничества Министерства здравоохранения и Министерства образования, духовных образовательных учреждений и традиционных медицинских, светских. Однако сказано — «Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят» (Матф. 7:7-8).

ЛИТЕРАТУРА

1. Юревич Д., прот., кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой библеистики Санкт-Петербургской духовной академии. Библейское понимание жизни и смерти человека. Доклад на научно-богословской конференции «Осмысление проблематики жизни и смерти в богословии, реаниматологии и трансплантологии». СПб.: СПбДА, 09.12.2016. 7 с.
2. Шмонин Д.В. О философии, богословии и образовании. СПб.: Изд-во РХГА, 2016. 207 с.
3. Шмеман А.Д. Смерть как «практическая проблема» // Отечественные записки. — 2013. — №. 5. — С. 33–45.
4. Хаксли О. О дивный новый мир: [роман]/Олдос Хаксли; [пер. с англ. О. Сороки]. М.: Изд-во АСТ, 2017. 350 с.
5. Узланер Д. Введение в постсекулярную философию. Логос, том 3, № 86. СПб.: Изд-во Института Гайдара, 2011. С. 3–32.
6. Сагатовский В.Н. Мой враг антропоцентризм. Вестник Российского философского общества. 2007. № 4; его же. Философия развивающейся гармонии (философские основы мировоззрения) в 3-х частях. Ч. 2: Онтология. СПб. 1999. С. 9–10.

7. Права человека и биомедицина. Конвенция Овьедо и ее протоколы. Сетевой ресурс Совета Европы. http://www.coe.int/en/web/bioethics/biomedical-research (доступ 21.08.2017).

8. Ответственность религии и науки в современном мире. Под ред. Г. Гутнера (серия «Богословие и наука»). М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. 300 с.

9. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Глава XII. Проблемы биоэтики. Раздел XII. 7. Сайт Русской Православной Церкви. Отдел внешних церковных связей. https://mospat.ru/ru/documents/social-concepts/xii/ (доступ 21.08.2017).

10. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. [пер. с исп. А.Гелескула]. М.: Изд-во АСТ, 2016. 256 стр.

11. Лютер М. Книга согласия. Вероисповедание и учение лютеранской церкви. [Пер. с нем: К. Комаров]. М.: Фонд «Лютеранское Наследие», 1996. 484 с.

12. Катехизис Католической Церкви. Русский перевод «Катехизиса Католической Церкви», 4-ое издание. М.: Изд-во «Libreria Editrice Vaticana», 2001. 814 с.

13. Иларион (Алфеев), митр. Конец времен: Православное учение. М.: Эксмо, 2014. 224 с.

14. Иларион (Алфеев), митр. Во что верят православные христиане. М.: Никея, 2014. 304 с.

15. Давыденков О, прот. Догматическое богословие: Учебное пособие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2016. 624 с.

16. Вегас Хосе Мария. Ценности и воспитание. Критика нравственного релятивизма. СПб.: Изд-во СПбГУ, Изд-во РХГА, 2007. 225 с.

17. Важешак С., свящ. Дарить жизнь. Биоэтика в публичной дискуссии с Церковью. [пер. с польского Ю. Дремлюг]. Гатчина.: Изд-во СЦДБ, 2010. 182 с.

18. Wilkinson D., Savulescu J. Should we allow organ donation euthanasia? Alternatives for maximizing the number and quality of organs for transplantation //Bioethics. — 2012. — Т. 26. — №. 1. — P. 32–48.

19. van Ittersum F. J., Hendriks L. Organ Donation after Euthanasia //National Catholic Bioethics Quarterly. — 2012. — Т. 12. — №. 3. P. 38–46

20. van Dijk G, Giezeman A, Ultee F, Hamers R. Organ donation after active euthanasia in a patient with a neurodegenerative disease. Ned Tijdschr Geneeskd. 2013;157(39): A6548. PMID: 24063672

21. Illich, I., at al. Disabling Professions. Marion Boyars Publ., Ltd, London,1977. 127 p.

22. Illich, I. Medical Nemesis. Expropriation of Health. Published in Great Britain by Calder & Boyars, Ltd, London, 1975. 294 p.

23. Glannon W. The moral insignificance of death in organ donation //Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics. — 2013. — Т. 22. — №. 2. — P. 192–202.

Протоиерей Григорий Григорьев.[1] **Богословские аспекты аддиктивного поведения: основания и современный опыт**

В работе рассматриваются богословские основания и современный опыт преодоления патологических зависимостей при соработничестве Церкви и общества. Показана особая роль медицины в этом диалоге. Определено родство задач главных представителей Церкви и медицины в глазах общества, т.е. синергия священника и врача, которая подчеркивается самим характером их служения — заботой о страдающем человеке.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: богословие, аддиктивное поведение, грех, страсть, болезнь, соработничество, синергия.

Богословские аспекты аддиктивного поведения и проблема синергии Церкви и общества для решения этих проблем, в каком бы узком или широком значении мы ни рассматривали эти отношения, сегодня безусловно имеет первостепенное значение как для богословия, так и для практики церковной жизни и ее миссии. Так или иначе к этой теме привязаны все узловые проблематики современного богословия, среди которых особенно выделяются вопросы антропологии, тема синергии, персоналистское богословие и экклезиологические проблемы самоидентификации Церкви и ее взаимоотношения с внешним миром. Круг вопросов весьма велик, некоторые из них сформулированы совсем недавно, в то время как развитие и обсуждение многих тем идет десятилетиями; несмотря на все это, несмотря даже на многообразные достижения этого процесса, на сегодняшний день вряд ли мы имеем какие-либо стабильные и итоговые результаты практически во всех обсуждаемых областях. Налицо активная динамика процесса, но отнюдь не подведение его итогов. Такова в общем и целом ситуация в области богословской «теории».

[1] Григорьев Григорий Игоревич, протоиерей, настоятель храма Рождества Иоанна Предтечи Выборгской епархии, доктор богословия, доктор медицинских наук профессор, заслуженный врач РФ, профессор кафедры педагогики и теории образовования Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. св. Кирилла и Мефодия, профессор Санкт-Петербургской духовной академии, декан факультета психологи и философии человека и заведующий кафедрой психологии Русской христианской гуманитарной академии, профессор кафедры общей, медицинской психологии и педагогики Северо-Западного государственного медицинского университета им. И.И. Мечникова, директор Международного института резервных возможностей человека (e-mail: grigorijgi@hotmail.com).

Что касается практики, то здесь дело обстоит несколько иначе. Сама по себе практика как «внешних», так и «внутренних» вопросов[2] взаимодействия Церкви и общества в конечном итоге имеет еще большее, самое что ни на есть насущное, жизненное значение, нежели ее осмысление. Несмотря на это, а быть может, именно благодаря этому, мы имеем известное историческое отставание практики от богословия в деле синергии Церкви и социума. Однако сегодня в практической области Церковь наконец подошла к той точке, когда вовлечение общественных институтов, сфер науки и культуры, всего общества в целом в орбиту церковной жизни перестает быть случайностью и приобретает черты устойчивой, хотя пока еще весьма и весьма хрупкой, тенденции. Одно из ключевых мест в этом диалоге Церкви и социума занимает и призвана занимать медицина. Можно говорить даже об особом месте медицины в этом диалоге, поскольку «медицина в каком-то смысле родственна пастырству»[3]: определенное родство задач главных представителей Церкви и медицины в глазах общества, то есть священника и врача, подчеркивается самим характером их служения — заботой о страдающем человеке.

Как правило, в реальности этот диалог Церкви и медицины сводится к духовному окормлению медицинских учреждений, больниц и, так сказать, душепопечительной практике в самом широком ее смысле. При всей огромной важности этого процесса, в целом «за кадром» остается сфера научно-практического сотрудничества — сотрудничества в деле корреляции церковной и медицинской науки (например, святоотеческого аскетического богословия и светской психотерапии, и не только), равно как и в деле практического применения плодов такого совместного труда. Очевидно, что дальнейшее развитие специфически научно-практического направления соработничества Церкви и медицины, способно вывести это соработничество на качественно новый уровень глубины и отношений.

Конечно, грандиозный синтез богословия, медицинской науки и практики, взятой в самых широких ее границах служения страждущему человеку, — задача почти гипотетическая, нереальная. И поэтому далеко не случайна та конкретная локальная область этого сотрудничества и синтеза, которая стала предметом нашей многолетней работы. Причина этого в том, что именно тема греха как аддиктивного поведения представляется

[2] То есть, в данном случае и прежде всего как миссии, так и катехизации.

[3] Иларион (Алфеев), митр. Богословие митрополита Сурожского Антония в свете святоотеческого Предания // Антоний Сурожский, митр. Труды: в 2 т. — Т. 1. — М.: Практика, 2002. — С. 20.

наиболее узловой[4] в переплетении социальных, врачебных и духовных проблем — проблем, одновременно стоящих перед всем обществом, его социальными институтами (и прежде всего здравоохранением) и Церковью. «В каком-то смысле каждая болезнь является следствием греха, но в наркомании… и в алкоголизме, эти следствия особенно очевидны»[5], — справедливо подчеркивает Святейший Патриарх Кирилл, обращая наше внимание, внимание всего общества, на особо выраженный комплексный, духовно-телесный «статус» этой социальной патологии. В силу сказанного, а отчасти причин исторического характера, алкогольная зависимость за последние сто с небольшим лет стала явлением не просто массовым, но тотально массовым, приобрела формы глубоко комплексной — духовной, душевной и физиологической — проблемы, по сочетанию масштабов и широты патологического диапазона природной деградации человека не имеющей себе равных. В этом состоит ее трагическая уникальность, представляющая, однако, не менее уникальный шанс всем сторонам процесса, заинтересованным в ее преодолении, идти путем благотворного и созидательного единства. Упустить это шанс было бы непростительной ошибкой.

Занимаясь богословским осмыслением «природы» зависимости и принципиальных подходов к ее исцелению следует рассмотреть такие темы и вопросы, как вызванная уникальностью человеческой природы уникальность замысла Божия о человеке, коренное переустройство природы человека после грехопадения с духовными законами, отсюда вытекающими, путь Христов как исполнение замысла Божия о человеке; рассматриваются понятия свободы и зависимости, раскрывается их содержание как двух антагонистических и противоборствующих законов организации природного и ипостасного бытия человека и социума.

В результате проведенного богословского анализа мы можем сделать вывод о том, что богословие зависимости и исцеления от нее, хотя само по себе более практическое, чем теоретическое, тем не менее имеет свою фундаментальную опору в святоотеческом прочтении библейского антропологического учения.

Еще до отпадения первых людей от Бога им был заповедан в Раю труд по возделыванию земли (ἐργάζομαι, Быт 2:5), который понимался как внешний и внутренний, как творческое, свободное, не обремененное страданием

[4] В контексте перспектив сотрудничества Церкви и медицины.

[5] Слово Святейшего Патриарха Кирилла на церемонии подписания соглашения между Государственным антинаркотическим комитетом и Русской Православной Церковью. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/1346535.html (дата обращения: 29.08.2014).

освоение мира духовного и материального. Творческие способности человека виделись как характерная особенность образа Божия в человеке[6].

Святыми отцами постоянно подчеркивалось и раскрывалось учение о грехопадении именно как о потере свободы естественных сил человеческой души. Привязанность к материи, ставшей своеобразной приманкой, отвратившей человека от Бога, стала излюбленной темой в их проповедях направленных на возвращение человеческого ума к Богу. Само материальное творение не есть зло или даже причина зла, но оно становится ведением зла, когда воспринимается в отрыве от духовного смысла и предназначения, заложенного в творение Богом[7].

Вся жизнь человечества теряет установленную Творцом иерархическую гармонию. Путь, назначенный Богом Адаму, внутреннее развитие и движение человеческой природы к Богу — весь замысел Бога о человеке реализует, осуществляет в Себе Новый Адам — Спаситель Христос[8]. Во Христе, неслитно соединяясь с Божественной природой, гармонически раскрывается человеческая природа в той задуманной Богом красоте, к которой отказался стремиться Адам. Благодаря Богочеловеку — Новому Адаму, человек способен пройти путь деятельного восхождения по лествице, ведущей к Творцу, и чем далее человек проходит по этому пути, тем более труд исполнения заповедей становится необремененным со-бытием со Христом и с себе подобными личностями человеческими.

Дух в этом материальном мире находится именно через и посредством человека в неразрывной связи с материей, но не дух, а материя должна стать в иерархически соподчиненное отношение к духу. И Богом задуманный процесс развития личности в этом материальном мире есть, в частности, увеличение власти духа над телесными феноменами и энергиями.

Развитие человека как Богообразной личности должно совершаться по двум направлениям: с одной стороны, это развитие способности самоопределения, которое направляется к большей свободе, но, с другой

[6] Например, преп. Анастасий Синаит называл человека «творцом (демиургом) по благодати» (δημιουργὸςχάριτι) по образу Бога — Творца и Демиурга. Человек созидает дома, города, сады, а также производит искусства и науки (λόγους, ἐπιστήμας κατ' εἰκόνα Θεοῦ ὑπάρχων, Anastasius Sinaïta Theol., Questiones et responsiones 19.3.25–26).

[7] Кирилл (Зинковский), иером. Великие отцы Церкви о материи и теле человека. Александрийская и Каппадокийская школы. СПб. : Изд-во О. Абышко, 2014. С. 204.

[8] Григорьев Г.И. Грех как аддиктивное поведение: богословские основания и медико-психологический опыт исследования.

стороны, личное нравственное развитие должно усиливать понимание связи человека с другими людьми[9].

Христианство дает принципиально новую трактовку понятия свободы человека — той свободы, которая зиждется на единении человека с Троицей и реализуется через уподобление Богочеловеку-Христу, осуществляется Духом Святым. Божественный дар свободы человек может реализовать в себе лишь тогда, когда в центр своей жизни поставит Бога, в синергийном сотрудничестве Бога и человека, и это со-бытие́ может быть осуществлено лишь путем освобождения от греха, в актуализации своей личной свободы «для других».

Понятие «самовластие» неразрывно связано с теозисом (обожением)[10]. Свободное произволение (προαίρεσις) определяет вектор развития сообразных Богу разумных существ. Свободно избирающий грех, утрачивает разумность поведения и впадает в разнообразные зависимости в силу утраты собственной свободы. С ослаблением разума человека свобода выбора приобретает все более нестабильный характер.

Свобода получается человеком от Бога как высочайший дар, призванный, однако, раскрыться в еще большую свободу. Здесь действует принцип синергии, и этот путь происходит «без насилия и принуждения»[11].

Свобода — это и ответственность: за выбор своего жизненного пути, за окружающий его мир и за другого человека. Самоотвержение синергийно — именно через самоотвержение одной личности ради другой реализуется общность их бытия с Богом и друг с другом.

Зависимость как некий закон, живущий в природе и личной жизни человека, как дисгармоничное соотношение человеческих сил и энергий, человеческих ипостасей, наконец, всецелого человечества и иррационального тяготения к энтропии, к смерти — появляется с вхождением греха в человеческую жизнь. И всякий грех есть порабощение. Вместо свободного бытия в так называемом рабстве Богу, в реальном сыновстве Ему, человек становится самым настоящим рабом — рабом дьявола, рабом греха.

В глобальном плане зависимость является не только болезнью отдельного человека, но и всего социума. Первичное и самое главное богослов-

[9] Там же, С. 76–77.

[10] Заметим, что для прп. Максима «самовластие» (αὐτοδέσποτον) обозначает постоянную черту образа Божия в человеке. «Самовластной» же св. Максим называет человеческую избирательную волю (γνώμη), ответственную за достижения подобия Божия человеком.

[11] Бердяев Н.А. Метафизическая проблема свободы // Путь: орган русской религиозной мысли (Париж). 1928. № 9. 96 с.

ское понимание этого факта раскрывается в учении о грехопадении, порче всецелой природы человека во Адаме и во всем, относящемся к области амартиологии и сотериологии, раскрывающей путь восстановления этой природы во Христе. Дальнейшее и более практическое рассуждение на эту тему [12] приводит нас к мысли не просто о глобальном патологическом процессе, протекающем в человечестве, но о совокупном и, более того, усиливающем самой этой «псевдособорной» совокупностью тяготении к энтропии — к саморазрушению и самоаннигиляции человека, взятого как социум.

Основное свойство греха — обращение в привычку. Если человек не изглаживает грех покаянием, то греховная привычка укореняется и ведет к греховной страсти через иерархию человеческой природы: сначала в грехе укореняется тело, когда же органы тела приобретают греховный навык, они приводят в движение страсть, которой последовательно подчиняется душа и дух человека. После полного подчинения духа человек становится окончательно рабом дьявола.[13]

Страсть в отношении к деятельности человека есть истинно духовное рабство: здесь человеческая природа терпит полное унижение от греха.[14] Человеческая природа, уникальная по своей структуре, состоит из сложно устроенных души и тела, которые в замысле Божием должны быть симфонически едины, координируясь своими энергиями в едином стремлении к Богу. Грех вносит в жизнь человека разделение, и это разделение происходит на разных уровнях человеческой жизни. В первую очередь происходит раскол между Богом и человеком: человек уже не чувствует той близости Бога, которая была дана ему в качестве potentia. После раскола на «верхнем уровне» грех разрывает внутренние энергии человека: дух и душа, мозг и тело, ранее объединенные в едином порыве энергий к Творцу, теперь становятся разрозненными между собой.[15]

Истинная свобода базируется на любви и жертвенности в истинном ее понимании — на этом «ките» строится и православное понимание

[12] Особенно же рассуждение в контексте актуальной проблематики специфически нашего времени с его акцентуацией на проблемах ипостаси и меж-ипостасного общения, т.е. в отношении ее к соборному (или кафолическому, т. е. Церкви) или некафолическому целому, вообще к социуму.

[13] Григорьев Г.И. Грех как аддиктивное поведение: богословские основания и медико-психологический опыт исследования. Монография. — СПб., 2014. — С. 89.

[14] Иоанн Златоуст, св. Беседы на 2 Кор., беседа 7-я.

[15] Григорьев Г.И. Грех как аддиктивное поведение: богословские основания и медико-психологический опыт исследования. Монография. — СПб., 2014. — С. 90.

зависимости как эгоизма, как нежелания принять в свою жизнь Бога, как отказ от великого ради малого. Межипостасный разрыв приводит к полному уничтожению любви в человеческой жизни.

Свобода, являясь добрым началом, есть одновременно и добрый путь к целостной гармоничности человеческой личности; зависимость же от греха, будучи искажением образа существования человека, ведет постепенно к еще большей зависимости и имеет прогрессирующий, спиралевидный характер. «Новой же и страшной стала гибель людей на земле. Ибо вот что тогда случилось с ними: они были похищены тиранствующим грехом и влачимы к местам похотей, где утопали в ненасытных услаждениях»[16]. Человек попадает в своеобразный замкнутый круг. Однако в земной жизни не бывает еще невозвратной, абсолютной зависимости — точкой невозврата является физическая смерть. Пока же человек не переступил этой грани, он может совершать с помощью благодати Божией исправление своего личного душевно-телесного состояния путем покаяния, перелома сознания, путем борьбы с самим собой, который предполагает систематическое противостояние устоявшимся навыкам ко греху.

В контексте современных проблем богословия, экклезиологических, антропологических и персоналистских, здесь тема синергии получает новый импульс, новое рассмотрение. Личностная (ипостасная) и энергийная[17] кинония (общение) — больного и врача, больного и священника, врача и священника, больного и больного, даже сообщества больных и врача, больного и церковной общины и т.д. — становится залогом и основанием, а с другой стороны, свидетельством и выражением кинонии и синергии более высокого и всеобъемлющего порядка — кинонии и синергии человека и Бога[18].

Следует признать, что всякое состояние текущей и динамически изменяющейся духовной меры человека (то есть любое состояние любого живого человека, грешника во Адаме по самому факту исторической данности (ср. Рим. 5:12)) имеет в себе признаки патологического равновесия.

[16] Мелитон Сардикийский, свт. О Пасхе / пер. с греч. и послесловие иером. Илариона Алфеева. М. : Крутицкое Патриаршее Подворье, Общество любителей церковной истории, 1998. С. 3–28.

[17] Природный аспект синергийного общения так или иначе связан с энергийным; поэтому здесь мы его и не упоминаем, тем более что говорить об «общении природ», природном общении, возможно лишь только в отношении человека и человека, но не человека и Бога.

[18] Григорьев Г.И. Грех как аддиктивное поведение: богословские основания и медико-психологический опыт исследования. Монография. — СПб., 2014. — С. 96.

Искусственное и насильственное насаждение «духовного знания» слепому (в том или ином отношении) духовному взору человека способно бывает привести к еще большим духовным, душевным и физическим заболеваниям. Поэтому переход от греха к жизни по заповедям Божиим также следует осуществлять постепенно в зависимости от глубины греховного повреждения, говоря иначе — «физиологии» греха. Эти важнейшие закономерности следует непременно учитывать как в медицинской, так и в духовнической практике[19].

Христос Спаситель становится первой и важнейшей ступенью не только в пути собственной аскезы, но и в пути соборного, «социального» восстановления от всякой болезни, от греховной зависимости, а в конечном счете — пути спасения. Та первая ступень лествицы, тот самый труд, который презрел и отверг Адам, став на свой «легкий» и отнюдь не легкий путь, тот самый труд, который совершил, с которого начал свое общественное служение Христос, в совершенстве исполнив предназначение Божие о человеке, теперь становится первой и важнейшей ступенью не только в пути собственной аскезы, но и в пути соборного, «социального» (в узком, широком и экклезиологическом значении этого слова) восстановления от всякой болезни, от греховной зависимости, а в конечном счете — пути спасения. Труд есть первая ступенька к любви, а любовь — путь к исцелению.

Следующей ступенью «синергийной лествицы»[20] после совершения дел любви становится то самопознание человека. Принципы общения (кинонии) — священника и больного, врача и больного, и т.д. — выстраиваются на внутренних законах свободы и авторитета, то есть иерархии — духовных законах, характеризующих всякое подлинное, а не суррогатное общение. Тогда эта «малая синергия» наших человеческих отношений оказывается способной быть включенной в масштабную, всекосмическую по своему характеру синергию Бога и человека — Бога и Его Церкви, Бога и мира, Бога и всякой отдельной человеческой ипостаси.

В конечном счете путь синергии приводит человека к Богу. Встреча с Богом, воцерковление человека, больного тяжелыми формами зависимости, соединенное с врачебной помощью, дает принципиально иной результат в деле его исцеления. Как видится, этот опыт «синергии» богословия, медицины и пастырского служения может явиться незаменимым

[19] Там же, С 100–101.

[20] См. об этом понятии: Мефодий (Зинковский), иером, Легеев М.В. Ипостасно-природный характер синергии // Церковь и время. 2012. № 4 (61). С. 69–106.

плацдармом, опорною базою для создания и приобретения такого будущего опыта церковно-медицинского соработничества, который будет поистине уникальным.

История знает много святых, подвижников благочестия, знаменитых деятелей Церкви, которые были врачами. Их опыт подает нам пример нераздельного служения — духовного и телесного врачевания, пример разносторонней и, вместе с тем, нераздельной в этой разносторонности помощи страдающему человеку. Среди них святой великомученик и целитель Пантелеимон, святитель Лука Крымский (Войно-Ясенецкий) и многие другие. Один из таких людей, почти наш современник, митрополит Антоний Сурожский, замечательный богослов, врач и епископ, показывает нам пример не просто практического сотрудничества Церкви и медицины, но и «привлекает реальный врачебный опыт для интерпретации различных феноменов физического и духовного бытия человека»[21], пролагает путь богословской, научной интеграции медицины и Церкви. Такой подход служит для нас ориентиром для исполнения тех задач, которые ставит сегодня само время.

С целью медицинского лечения и духовно-нравственного исцеления больных с патологическими зависимостями и другими психосоматическими заболеваниями, пропаганды трезвости и здорового образа жизни в 1988 г. в Ленинграде на базе Академии наук СССР был создан Международный институт резервных возможностей человека (МИРВЧ). При нем в 1991 г. было воссоздано дореволюционное Александро-Невское братство трезвости под названием «Общество трезвости и милосердия святого благоверного Великого Князя Александра Невского», под духовным окормлением приснопамятного протоиерея Василия Лесняка. Это соработничество священников и врачей в 1991 г. получило благословение священноначалия. Свято-Александро-Невское братство трезвости упоминается в книге «План Путина» (2007). В настоящее время его работа продолжается на базе собора Феодоровской иконы Божией матери в память 300-летия Дома Романовых Санкт-Петербургской Митрополии и храма Рождества Иоанна Предтечи в Юкках Выборгской Епархии.

В Международном институте разрабатывается духовно ориентированное на православной основе психотерапевтическое направление медицинской науки. Развиваются и постоянно совершенствуются концепция

[21] Иларион (Алфеев), митр. Богословие митрополита Сурожского Антония в свете святоотеческого Предания. — С. 21.

эмоционально-эстетической и духовно ориентированной на православной основе психотерапии в форме целебного зарока (ДОП ЦЗ)[22] и концепция психологического «ключа» основывающегося на мобилизации резервных возможностей человеческого организма в условиях психоэмоционального стресса[23].

Данное научное психотерапевтическое направление базируется на взаимном уважении и соработничестве (синергии) врачей и священников в деле лечения, реабилитации и душепопечения страждущих и болящих в рамках профессиональной компетенции каждого на своем месте. При этом обязательно используются не только достижения современной научной медицины, но и святоотеческое наследие с практическими традициями дореволюционных обществ трезвости. Указанные методы подробно описаны в «Психотерапевтической энциклопедии», изданной под редакцией бывшего главного психотерапевта России заслуженного деятеля науки РФ, профессора Б.Д. Карвасарского[24] (1999, 2000, 2005).

На сегодняшний день духовная методология ДОП ЦЗ полностью соответствует «Основам социальной концепции Русской Православной Церкви»[25], принятой на Юбилейном Архиерейском Соборе в 2000 г. и принятой Священным Синодом в 2014 г. «Концепции Русской Православной Церкви по утверждению трезвости и профилактике алкоголизма»[26].

Признавая сферу охраны здоровья одной из областей сотрудничества Государства и Церкви, исходя из необходимости объединения усилий для обеспечения решения задач, стоящих перед обществом в сфере охраны

[22] Григорьев Г.И. Духовно ориентированная психотерапия патологических зависимостей / под. ред. Г.И. Григорьева. СПб.: ИИЦ ВМА, 2008. 504 с.

[23] Григорьев Г.И. Духовно-ориентированная психотерапия в форме целебного зарока: теоретические основы, организационная структура и информационно-аналитическое обеспечение : монография / Г.И. Григорьев, Р.В. Мизерене, Е.А. Мильчакова. СПб.: МИРВЧ — ВМедА, 2004. 150 с.

[24] Карвасарский Б.Д. Психотерапевтическая энциклопедия / под ред. Б.Д. Карвасарского. 3-е изд., перераб. и доп. СПб.: Питер, 2006. 944 с. (1-е изд. — 1999, 2-е изд. — 2000).

[25] Ершов С.А. Метод духовно ориентированной психотерапии в форме целебного зарока / С.А. Ершов, Г.И. Григорьев, В.Ф. Зверев // Исцеление словом: вып. V. Исцеление верой. СПб., 2002. С. 338–353; Григорьев Г.И. Метод духовно ориентированной психотерапии в форме целебного зарока // Психотерапевтическая энциклопедия / под ред. Б.Д. Карвасарского. 3-е изд., перераб. и доп. СПб.: Питер, 2006. С. 327–332; 472–479.

[26] Концепции Русской Православной Церкви по утверждению трезвости и профилактике алкоголизма URL: http:// www.patriarchia.ru/db/text/3696047 (дата обращения: 22.08.2017).

здоровья, сознавая свою совместную ответственность за обеспечение здоровья народа, формирование здорового образа жизни, принимая во внимание роль Русской Православной Церкви в истории становления и развития российской медицины, признавая значение Русской Православной Церкви в жизни российского общества и ее возможности по содействию в оказании необходимой помощи нуждающимся, стремясь к расширению потенциала здравоохранения через привлечение широких слоев населения к участию в благотворительной деятельности и делах милосердия, принимая во внимание необходимость соблюдения прав лиц, находящихся на лечении в медицинских организациях, на свободу совести и свободу вероисповедания, развивая свои отношения в соответствии с законодательством Российской Федерации на принципах доверия, равноправия, уважения, обоюдной ответственности за выполнение достигнутых договоренностей, 18 июня 2015 г. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл и министр здравоохранения РФ В.И. Скворцова заключили Соглашение о сотрудничестве. На основе этого документа был издан приказ МЗ РФ о создании Совместной Комиссии Министерства здравоохранения РФ и Русской Православной Церковью[27]. Появление данного документа является важнейшим результатом плодотворного сотрудничества Церкви и общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н.А. Метафизическая проблема свободы // Путь: орган русской религиозной мысли (Париж). 1928. — № 9. — 96 с.
2. Иларион (Алфеев), митр. Богословие митрополита Сурожского Антония в свете святоотеческого Предания // Антоний Сурожский, митр. Труды: в 2 т. — Т. 1. — М.: Практика, 2002. — 1080 с.
3. Иоанн Златоуст, св. Беседы на 2 Кор., беседа 7-я.
4. Ершов С.А. Метод духовно ориентированной психотерапии в форме целебного зарока / С.А. Ершов, Г.И. Григорьев, В.Ф. Зверев // Исцеление словом: вып. V. Исцеление верой. СПб., 2002. С. 338–353.
5. Григорьев Г.И. Духовно-ориентированная психотерапия в форме целебного зарока: теоретические основы, организационная структура и информационно-аналитическое обеспечение: монография / Г.И. Григорьев, Р.В. Мизерене, Е.А. Мильчакова. СПб. : МИРВЧ — ВМедА, 2004. — 150 с.
6. Григорьев Г.И. Метод духовно ориентированной психотерапии в форме целебного зарока // Психотерапевтическая энциклопедия / под ред. Б.Д. Карвасарского. 3-е изд., перераб. и доп. СПб.: Питер, 2006. С. 327–332; 472–479.

7. Григорьев Г.И. Духовно ориентированная психотерапия патологических зависимостей / Под. ред. Г.И. Григорьева. СПб.: ИИЦ ВМА, 2008. 504 с.

8. Григорьев Г.И. Грех как аддиктивное поведение: богословские основания и медико-психологический опыт исследования. Монография. — СПб., 2014. — 472 с.

9. Карвасарский Б.Д. Психотерапевтическая энциклопедия / Под ред. Б.Д. Карвасарского. 3-е изд., перераб. и доп. СПб.: Питер, 2006. 944 с. (1-е изд. — 1999, 2-е изд. — 2000).

10. Кирилл (Зинковский), иером. Великие отцы Церкви о материи и теле человека. Александрийская и Каппадокийская школы. СПб.: Изд-во О. Абышко, 2014. С. 512 с.

11. Концепция Русской Православной Церкви по утверждению трезвости и профилактике алкоголизма URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/3696047 (дата обращения: 22.08.2017).

12. Мелитон Сардикийский, свт. О Пасхе / Пер. с греч. и послесловие иером. Илариона Алфеева. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, Общество любителей церковной истории, 1998. С. 3–28.

13. Мефодий (Зинковский), иером, Легеев М.В. Ипостасно-природный характер синергии // Церковь и время. 2012. № 4 (61). С. 69–106.

14. Слово Святейшего Патриарха Кирилла на церемонии подписания соглашения между Государственным антинаркотическим комитетом и Русской Православной Церковью. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/1346535.html (дата обращения: 29.08.2014).

15. Соглашение о сотрудничестве между Министерством здравоохранения Российской Федерации и Русской Православной Церковью. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/4124569 (дата обращения: 22.08.2017).

Протоиерей Олег Скоморох.[1] **Теология образования в духовно-нравственном воспитании и профилактике религиозного экстремизма у осужденных в учреждениях уголовно-исполнительной системы России**

Автор показывает необходимость развития теологии образования в пространстве межрелигиозного сотрудничества во взаимодействии религиозных организаций и уголовно-исполнительной системы России. В статье обозначена общая проблема отечественной и зарубежных пенитенциарных систем — проявление псевдорелигиозного экстремизма и радикального ислама у осужденных в местах отбывания уголовного наказания. Статья предлагает читателю описание многолетнего положительного опыта православной тюремной миссии в области религиозного образования, используемого как в области катехизации осужденных, так и в подготовке священнослужителей и сотрудников уголовно-исполнительной системы России ко взаимодействию в области духовно-нравственного просвещения, а также профилактики прозелитизма и псевдорелигиозного экстремизма у осужденных в местах отбывания уголовного наказания.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Русская Православная Церковь, тюремное служение, теология образования, Церковь и общество.

В настоящее время социальная деятельность Русской Православной Церкви неотделима от выполнения миссии тюремного служения. В связи с тем, что терроризм в его современных формах характеризуется ярко выраженным религиозным характером, использует не только искаженное толкование исламского учения, но и основывается на деятельности псевдо-православных сект, Православная Церковь оказывается ведущей силой, способной профессионально организовать профилактику псевдорелигиозной деятельности организаций экстремистского характера. Это становится возможным при тесном сотрудничестве Церкви с системой исполнения наказаний.

Тема статьи посвящена актуальным вопросам образовательной деятельности Русской Православной Церкви в пенитенциарных учреждениях.

[1] Протоиерей Олег Александрович Скоморох, доктор богословия, заместитель директора Института богословия и пастырской педагогики Русской христианской гуманитарной академии, преподаватель кафедры педагогики и теории образования Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. равноапп. Кирилла и Мефодия в Санкт-Петербурге, преподаватель кафедры церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской духовной Академии.

Сегодняшнее состояние социального служения Церкви отвечает на самые сложные вызовы современной действительности. Когда важные проблемы, касающиеся наркозависимости, алкоголизма, профилактики религиозного экстремизма и терроризма освящаются специалистами с точки зрения государственной системы образования, с точки зрения богословской науки становится очевидно, что решение многих проблем укладываются в одну общую картину и достаточно сильно взаимосвязаны между собой.

Действующий уголовно-исполнительный кодекс главной задачей исполнения наказаний ставит исправление осужденных, и одним из основных средств исправления называет воспитательную работу и общественное воздействие[2]. Федеральное законодательство сегодня в полной мере предусматривает и обеспечивает права подследственных и осужденных на свободу вероисповедания в местах принудительного содержания, а также возможность для религиозных организаций проведения богослужений в учреждениях, исполняющих наказания и даже контроль над обеспечением прав человека в условиях лишения свободы[3].

Деятельность религиозных организаций, осуществляющих духовное окормление, религиозное образование и духовно-нравственное просвещение осужденных к лишению свободы, следует рассматривать не только как процесс, направленный на достижение цели удовлетворения религиозных потребностей верующих осужденных, но и как важный элемент их исправления. Вместе с тем важно понимать, что миссия тюремного служения обращена не только к тем, кто находится в местах лишения свободы — задержанным, арестованным, подследственным и осужденным, но

[2] См. Уголовно-исполнительный кодекс РФ. От 08.01.1997. Ст. 1, п.1. Цели и задачи уголовно-исполнительного законодательства Российской Федерации; ст. 9, п. 2. Исправление осужденных и его основные средства.

[3] См. Уголовно-исполнительный кодекс РФ. От 08.01.1997. Ст. 14. Обеспечение свободы совести и свободы вероисповедания осужденных; Федеральный закон от 15 июля 1995 г. № 103-ФЗ «О содержании под стражей подозреваемых и обвиняемых в совершении преступлений». Ст. 17, п. 14. Права подозреваемых и обвиняемых и их обеспечение; Федеральный закон № 125-ФЗ от 26 сентября 1997 г. О свободе совести и религиозных объединениях. Ст. 16, п. 3. Религиозные обряды и церемонии; Федеральный закон №76-ФЗ от 10 июля 2008 г. «Об общественном контроле за обеспечением прав человека в местах принудительного содержания и о содействии лицам, находящихся в местах принудительного содержания». Ст. 22, п.3. Формы содействия общественных объединений лицам, находящимся в местах принудительного содержания.

[4] Миссия тюремного служения Русской Православной Церкви и пенитенциарные учреждения. М., 2013. С. 4.

и к тем, кто оказался в трудной жизненной ситуации в связи с уголовным преследованием — членам семей и детям осужденных, а также сотрудникам, курсантам и ветеранам уголовно-исполнительной системы[4].

Русская Православная Церковь сегодня занимает главенствующую позицию в тюремном служении в Российской Федерации. В учреждениях УИС также трудятся представители других традиционных религиозных объединений и конфессий. Находясь в уголовно-исполнительной системе, священнослужители должны возрождать в душе заключенного религиозное чувство, через которое возможно обратить человека к общечеловеческим морально-нравственным ценностям, которые проповедуют традиционные религии России.

Сегодня мы снова говорим о противодействии радикальному прозелитизму в тюрьмах. Данный вид прозелитизма предполагает целенаправленные усилия по обращению людей, находящихся в бедственном положении, в радикальные формы псевдорелигиозных убеждений. Для этого используются не только медицинская и гуманитарная помощь, но и психологическое воздействие, с целью превратить человека в своего адепта и породить в нем пренебрежительное отношение к своему вероисповеданию. Создавая условия для реализации осужденными своих прав на свободу совести и вероисповедания, прежде всего, преследуется цель направить людей, преступивших закон, в лоно традиционной религии, помочь им переосмыслить содеянное и кардинально изменить жизненные ориентиры. И сегодня эта цель реализуется в тесном взаимодействии с представителями традиционных религий России. Кроме того, особое место в рамках сотрудничества органов системы исправления и наказания с религиозными объединениями занимает работа священнослужителей не только с осужденными, но и с сотрудниками исправительных учреждений. И здесь, работа религиозных объединений — это реальная сила, способная смягчить имеющиеся противоречия между администрацией исправительных учреждений и осужденными.

В Санкт-Петербурге профилактика религиозного экстремизма проводится отделом по тюремному служению Санкт-Петербургской епархии,совместно с УФСИН по г. Санкт-Петербургу и Ленинградской области, во взаимодействии с отделом по связям с религиозными организациями администрации Санкт-Петербурга. Данную работу со стороны ФСИН обеспечивает введенная и укомплектованная в 2016 г. должность помощника начальника УФСИН г. Санкт-Петербурга и Ленинградской области по организации работы с верующими. В процессе практического взаимодействия в области профилактики религиозного экстремизма в учрежде-

ниях уголовно-исполнительной системы, проводятся плановые мероприятия, направленные на непосредственную работу по организации работы с верующими представителей основных религий Российской Федерации, проводятся плановые мероприятия межрелигиозного просветительского характера. Причем такие мероприятия проводятся как среди осужденных, так и среди сотрудников уголовно-исполнительной системы, для более точного пояснения вопросов идентификации, методов и особенностей деятельности адептов религиозных экстремистов в местах лишения свободы России. На данную проблему также постоянно обращают внимание аппарат Помощника начальника УФСИН по соблюдения прав человека г. Санкт-Петербурга, Общественный совет УФСИН по г. Санкт-Петербургу и Ленинградской области, а также Общественная наблюдательная комиссия по г. Санкт-Петербургу.

Безусловно, решая важнейшую задачу профилактики и предупреждения совершения преступлений на почве религиозного экстремизма, необходимо всесторонне изучить данную проблему и предложить современные методы обучения, просветительской работы для всех, кто сталкивается с данным явлением в уголовно-исполнительной системе России. Особое внимание надлежит уделить следующим вопросам: религиозно-мотивированному экстремизму в его истории и современных проявлениях; воспитательной, социальной и психологической работе с осужденными, особенно входящими в группу риска — неустойчивых в своих религиозных взглядах; и, конечно, непосредственно особенностям противодействия религиозному и иному экстремизму в учреждениях уголовно-исполнительной системы. Научно-методическая разработка данных вопросов может существенно помочь с одной стороны оградить заключенных, утративших веру, но не утративших своих исторических, культурных и религиозных корней от радикального прозелитизма нетрадиционных для России течений ислама, неоязычества и других деструктивных и псевдорелигиозных учений, с другой стороны, поможет противодействовать вербовке адептов среди подследственных и осужденных в ряды террористических и экстремистских организаций, и в целом, снизит риск возникновения напряженности по причине межрелигиозной розни среди осужденных.

Изучая современный опыт капелланского служения зарубежных стран в первую очередь Западной Европы, мы видим, что наши коллеги, представители иностранных пенитенциарных систем, оказались практически не готовы к тому наплыву преступников-осужденных из числа мигрантов, среди которых находится огромное количество представителей радикальных течений ислама. Во исполнение международных пенитенциарных стандартов

в области реализации заключенными прав на свободу вероисповедания, капелланы — представители традиционных христианских конфессий привлекают все большее число капелланов мусульман для духовного окормления представителей ислама[5]. Но и при этом возникают серьезные проблемы в поддержании законопослушного поведения осужденных и профилактики преступности, поскольку в тюрьмах постоянно обнаруживаются люди, зачастую специально попавшие в места лишения свободы, которые формируют вокруг себя группы последователей, ориентированные на совершение террористических актов, либо внутри своей страны, либо готовые отправиться в места военных действий, чтобы там влиться в ряды боевиков.

Учитывая опыт западноевропейских коллег, особенно важно обратить внимание на профилактику религиозного экстремизма, развивая религиозное образование в местах лишения свободы. Оно необходимо и для сотрудников уголовно-исполнительной системы России. Сегодня на разных площадках — начиная от Академии ФСИН, юридических институтов, учебных центров, заканчивая личным составом в учреждениях на местах, в рамках служебной подготовки ведется образовательная, просветительская и разъяснительная работа для того, чтобы сотрудники УИС стали более компетентными именно в вопросах различий разных религий, христианских конфессий, различных направлений ислама, радикальных псевдорелигиозных движений экстремистской направленности — это сейчас является наиболее актуальной задачей религиозного теологического образования в светском гуманитарном пространстве. И Русская Православная Церковь принимает в данной образовательной деятельности самое активное участие.

Что касается образовательной деятельности теологической направленности в пенитенциарной системе, можно смело сказать о том, что здесь сегодня активно развивается и научная и образовательная деятельность. Если раньше, 25-30 лет назад Русская Православная Церковь, осуществляя свое служение в исправительных учреждениях, опиралась исключительно на инициативу отдельных активно настроенных священнослужителей и мирян, которые создавали тюремную миссию, то теперь выстраивается

[5] См. Минимальные стандартные правила обращения с заключенными. Приняты на первом Конгрессе ООН по предупреждению преступности и обращению с правонарушителями, в Женеве в 1955 г. Стт. 41–42. Религия / Советская юстиция. 1992. № 2. С. 19; Европейские Пенитенциарные Правила. Утверждены как Приложение к Рекомендации Rec (2006) 2, Комитетом министров Совета Европы государствам-членам Совета Европы 11 января 2006 г. Ст. 29. Свобода мысли, совести и религии [эл. вариант — URL: http://www.advokat-profes.ru/2010-12-06-13-43-33/490--2006-.html (дата обращения: 02.09.2017)].

стройная система специальной подготовки для осуществления разных направлений тюремного служения. Разрабатываются новые формы религиозного образования, ориентированные как на осужденных, так и на миссионеров Русской Православной Церкви. Тем, кто находится в учреждениях пенитенциарной системы, предлагаются библейские курсы, православные библиотеки и медиатеки, осуществляются различные виды заочного дистанционного образования. Подготовка священнослужителей для тюремной миссии состоит из нескольких этапов.

Первый уровень — общий курс по тюремному служению для студентов духовной семинарии (первоначальная подготовка, ознакомление со спецификой тюремного служения) — спецкурс читается в Санкт-Петербургской Духовной Академии, Нижегородской, Самарской, Саратовской, Рязанской, духовных семинариях, Общецерковной аспирантуре и докторантуре (кафедра педагогики и теории образования совместно с Русской христианской гуманитарной академией в Санкт-Петербурге);

Второй уровень — специальная подготовка в учебных заведениях ФСИН России (по инициативе и при участии специалистов Синодального отдела по тюремному служению РПЦ) — курсы повышения квалификации для Руководителей епархиальных отделов по тюремному служению Русской Православной Церкви, священнослужителей, осуществляющих служение в условиях следственных изоляторов, православных общественных организаций, занимающихся социальной реабилитацией бывших осужденных, освободившихся из мест лишения свободы;

Третий уровень — повышение квалификации священнослужителей, занимающих должности Помощника начальника территориального управления ФСИН по организации работы с верующими и сотрудников воспитательных подразделений, работающих в местах лишения свободы УИС — проводятся на региональном уровне по Федеральным округам России.

Практические данные свидетельствуют о достаточно сложной специфике пенитенциарной системы в целом для всеобъемлющего духовно-нравственного ее окормления. Потому среди средств обеспечения тюремного служения все большее значение приобретают не только миссионерские, но и правовые, социально-психологические, экономические и информационно-аналитические средства, что требует соответствующей подготовки кадров священнослужителей, а также внесения необходимых корректив в организацию учебно-методических программ духовных и светских учебных заведений.

С этой целью необходимо повысить использование материальных и кадровых преподавательских ресурсов, обеспечить учебно-методическую

базу (включая как теоретический, так и практический аспекты — практику и стажировку в учреждениях под руководством кураторов), создать единую информационную сеть для коммуникации тюремных миссионеров, обосновать возможности для реализации инновационных, в том числе и зарубежных, образовательных и социальных программ и методик, организовать работу по обобщению, изданию и распространению передового опыта в сфере тюремного служения в пространстве межрелигиозного сотрудничества.

Поставленная сегодня задача развития теологии в гуманитарном образовательном пространстве должна содействовать решению многогранных задач Русской Православной Церкви, направленных, в том числе и на создание условий для полноценной духовной жизни и безопасности в местах принудительного содержания, обращенных ко всем участникам процесса исполнения наказаний.

ЛИТЕРАТУРА

1. Европейские Пенитенциарные Правила. Приложение к Рекомендации Rec (2006) 2, Комитета министров Совета Европы государствам-членам Совета Европы от 11 января 2006 г. [эл. вариант — URL: http://www.advokat-profes.ru/2010-12-06-13-43-33/490--2006-.html (дата обращения: 02.09.2017)].
2. Минимальные стандартные правила обращения с заключенными. Приняты на первом Конгрессе ООН по предупреждению преступности и обращению с правонарушителями 30 августа 1955 г. / Советская юстиция. 1992. № 2. С. 19.
3. Миссия тюремного служения Русской Православной Церкви и пенитенциарные учреждения. М., 2013. — 16 с.
4. О свободе совести и религиозных объединениях. Федеральный закон № 125-ФЗ от 26 сентября 1997 г. / Собрание законодательства Российской Федерации от 1997 г. № 39. Ст. 4465.
5. О содержании под стражей подозреваемых и обвиняемых в совершении преступлений. Федеральный закон от 15 июля 1995 г. № 103-ФЗ. / Собрание законодательства Российской Федерации от 1995 г. № 29. Ст. 2759.
6. Об общественном контроле за обеспечением прав человека в местах принудительного содержания и о содействии лицам, находящихся в местах принудительного содержания. Федеральный закон № 76-ФЗ от 10 июля 2008 г. / Собрание законодательства Российской Федерации от 2008 г. № 24. Ст. 2789.
7. Уголовно-исполнительный кодекс Российской Федерации. Федеральный закон № 1-ФЗ от 08.01.1997 г. / Собрание законодательства Российской Федерации от 1997 г. № 2, ст. 198.

Протоиерей Игорь Бачинин.[1] Категория и методологические принципы трезвенного просвещения

Автор обосновывает богословско-педагогическую категорию «трезвенное просвещение», задающую векторы обновления методологии профилактической деятельности Русской Православной Церкви в отношении зависимостей. Обращаясь к христианским смыслам просвещения и трезвости, автор предлагает особый подход к содержанию и способам приобщения людей из наиболее многочисленной части населения, индифферентной к практике трезвой жизни, рассматривая трезвость не как характеристику, описывающую физиологическое состояние человека, а определяя ее как нравственную ценность и христианскую добродетель. На основе анализа исторического и современного опыта утверждения трезвости автором выявляются условия эффективности этой деятельности и предлагаются принципы трезвенного просвещения.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: трезвость, трезвение, евхаристическая община, просвещение, трезвенное просвещение.

Богословско-педагогическая категория «трезвенное просвещение» необходима для решения проблемы, на существование которой указывает ряд явлений, широко обсуждаемых в научной среде, упоминаемых в политическом дискурсе, знакомых населению России. Это, во-первых, негативные зависимости, делающие человека не способным к ответственному поведению в семье и обществе, во-вторых, рост их многообразия за счет появления разновидностей, связанных с новыми изобретениями и возможностями человека, в-третьих, распространение зависимостей среди детей и подростков обоих полов.

Многие считают, что сами эти явления и есть проблемы, но мы согласны с теми исследователями, которые утверждают, что это лишь индикаторы проблемы[2], о которой будет сказано ниже.

Наиболее очевидной, замечаемой раньше других, является зависимость от алкоголя, то, что часто называют пьянством. Пьянство мы

[1] Игорь Владимирович Бачинин, протоиерей, Уральский государственный горный университет, заведующий кафедрой теологии, кандидат педагогических наук, г. Екатеринбург.

[2] Концепция Русской Православной Церкви по утверждению трезвости и профилактике алкоголизма // Официальный сайт Московского Патриархата http://www.patriarchia.ru/db/text/3696047.html.

рассматриваем не с точки зрения наркологии, а через призму нравственности, определяя его как антипод трезвости. Попытки преодоления и предупреждения пьянства отражены в текстах, относящихся ко всем историческим эпохам и культурам. В России первые описания мер, направленных на его предотвращение, можно обнаружить в древнерусских литературных источниках («Поучение Моисея о безвременном пиянстве» (кон. XII в.), Свод житейских наставлений XVI века «Домострой» и др.).

Распространение пьянства вызвало за несколько столетий разнообразные формы противодействия ему:

- поучения, наставления на религиозной основе;
- изображение в литературных формах (фольклорные формы, гротеск, фельетон, художественный реализм, биографические произведения и пр., в которых сочетались высмеивание, устрашение, апелляция к стыду, попытки понять причины зависимости и проследить ее генезис, исследовать художественными средствами трансформации личности);
- отображение в изобразительных искусствах (лубок, живопись, карикатура, плакат, иллюстрация);
- запретительные и ограничительные меры на правовой основе;
- разъяснения, убеждения, распространение научных знаний о вреде веществ, вызывающих зависимости;
- пропаганда, призывы на идеологической основе;
- практика обетов, обещаний, зароков — в церковной и светской среде;
- отвлечение страждущих на другие занятия, особенно — социально-полезные (труд, культурный досуг и пр.);
- лечение на основе соответствующих тому или иному времени медицинских знаний;
- организованное антиалкогольное воспитание на специальных занятиях по специальным учебникам;
- социальные акции (помощь семьям, организация лечения, образования, трудоустройство и пр.).

Обобщая методологические подходы, свойственные известным историческим и современным программам, направленным на преодоление зависимостей, можно отметить следующие общие черты, преобладающие в практической деятельности:

- мотивация на избавление от зависимости, а не на достижение трезвости, отсутствие или крайняя размытость позитивного образа цели, прагматический характер следствий достижения цели (человек не

будет пить — будет больше здоровья и достатка, меньше ссор и неприятностей);

- ограниченность целевого ориентира частным изменением поведения в отношении конкретного продукта (алкоголя, наркотического вещества другой природы, азартного игрового занятия и пр.), которое автоматически должно повлечь широкие последствия — восстановление благополучия во всех сферах жизни;
- воздействие на самого зависимого человека и его близких как на отдельные единицы, без преображения всей общности, без организации и сопровождения освоения людьми новых коммуникативных связей;
- антиалкогольная либо трезвенная деятельность отдельных просветителей или профессиональных групп — врачей, психологов, священников, лишь иногда объединявшихся в рамках семинаров, конференций, съездов для обсуждения проблем и выработки подходов и методов решения.

Эти черты доминируют и в настоящее время, но не являются единственными. Вместе с ними в историческом опыте мы нашли и другие подходы и практики, анализ которых существенно повлиял на выбор базовой богословско-педагогической категории — трезвенное просвещение — и порождаемой ею системы деятельности.

С.А. Рачинский[3], испытав разные методы предупреждения пьянства в русской деревне, пришел к пониманию важности общности, в которой есть харизматичные носители ценности трезвости. В этой общности происходят существенные для всех участников запоминающиеся события, влияющие на становление мировоззрения. Мы почерпнули из этого опыта отрезвления в основном сельского населения через приходскую общину принцип поддержки и развития человеческой общности, хорошо известный за рамками решения проблем зависимости как принцип соборности[4]. Богословие соборности и богословие трезвения пересеклись. К сожалению, проект профессора Московского университета, члена-корреспондента Императорской Санкт-Петербургской Академии Наук не получил широкого распространения и государственной поддержки.

Государственные заинтересованность и размах продемонстрировали попечительства о народной трезвости[5], что в последние годы XIX в. по инициативе министерства финансов были созданы по всей стране для

[3] Рачинский С.А. Сельская школа. Сборник статей. М.: 1891 — 217 с.

[4] Хомяков А.С. Полн. Собр. Соч.: В 8 тт. М., 1900.

осуществления контроля за продажей и потреблением спиртных напитков, а также для религиозно-нравственного просвещения и отвлечения населения на культурные виды досуга. Деятельность попечительств была прекращена после 1917 года, но мы извлекли из этого опыта принцип соработничества государства и заинтересованных представителей разных сфер общественной жизни — торговли, правопорядка, образования и Церкви.

Анализ церковного опыта утверждения трезвости[6] показал, что его содержанием являются именно трезвость и трезвение, а не пьянство; стяжание добродетели, а не просто избегание греха. Братства трезвости и в целом Церковь явили богатство и детальную проработанность содержания, направленного на укрепление человека, избравшего жизнь в трезвости и других христианских добродетелей, как путь спасения. Кроме позитивной мотивации — трезвения ради спасения, мы извлекли из церковного опыта утверждения трезвости еще один важный принцип — просвещение всего человека, а не просто изменение его отношений с конкретным веществом.

Таким образом, на основе анализа опыта церковных объединений людей, живущих трезво (братства, общества, согласия и пр.), опыта государственного решения проблемы пьянства в царской России (попечительства о народной трезвости), опыта выдающихся просветителей (С.А. Рачинский, И.П. Мордвинов, А.В. Рождественский, П.А Миртов и др.), а также на основе анализа практики трезвенной деятельности, складывающейся под влиянием упомянутого опыта, мы пришли к экспликации системообразующей категории и основы методологии деятельности, направленной на утверждение трезвости — категории трезвенного просвещения.

Прежде чем раскрыть эту категорию, отметим, что данное словосочетание широко используется нами с начала 2000-х годов. Обсуждению теоретических вопросов были посвящены 5 ежегодных сессий межрегиональной группы по разработке теоретических подходов системы трезвенного просвещения. Понятие «трезвенное просвещение», воплотившее наши научные интуиции, стало привлекательным для практиков до того, как мы стали готовы представить богословское обоснование этой категории. Имея уже некоторое удовлетворительное описание и структурирование деятельности

[5] Краткий очерк деятельности С.-Петербургского городского попечительства о народной трезвости 1898–1912. СПб., 1913.

[6] К истории Всероссийского Александро-Невского братства трезвости. П., 1916; Медведев А.В. Священник Александр Рождественский и созданное им Александро-Невское Общество трезвости // С.-Петерб. епарх. ведомости. 2000. № 23. С. 85–93.

по трезвенному просвещению, мы провели ряд научных семинаров и образовательных программ по подготовке социальных работников и организаторов приходских обществ трезвости, после которых во всех регионах России понятие «трезвенное просвещение» опривычнилось. Привычное использование, однако, не тождественно употреблению в точном смысле. Так, нам встречаются словарные определения в сети Интернет: «трезвенное просвещение — вооружение учащихся и молодежи знаниями о вреде курения, алкоголя и других наркотиков»[7], которые не соответствуют смыслу, вкладываемому нами в это понятие. На православные и светские сайты выкладываются программы конференций и семинаров, которые проводятся в благочиниях различных епархий и в светских организациях[8] и включают, наряду с просветительскими, совсем другие — ограничительные, лечебные и иные принципы. С одной стороны, это говорит о привлекательности идеи, выраженной термином «трезвенное просвещение», с другой — содержательная неоднородность и, нередко, противоречивость его употребления свидетельствуют об отсутствии выверенной богословской интерпретации и методологии трезвенного просвещения. Смешение медицинских, правовых, педагогических, психологических, порой даже граничащих с оккультно-эзотерическими, подходов к определению содержания понятия «трезвенное просвещение», эвристичность которого нам представляется доказуемой, побудили нас обосновать его в качестве богословско-педагогической категории, порождающей новые логические и практические отношения уже известных составляющих деятельности по утверждению трезвости.

В начале статьи мы отмечали актуальность решения проблемы зависимостей. С точки зрения православной антропологии проблема и источник зависимостей находится в глубоком повреждении человеческого естества, его разобщении со своим Создателем. Современный человек часто отделен от истинного Света жизни, он существует в мире, где духовное помрачение воспринимается как «норма», «совокупность прав», «объективное знание», «свободное самоопределение», «многообразие и толерантность» и т.п., не ведая о собственной природе, о природе трезвости и трезвения,

[7] Энциклопедия трезвого образа жизни. 2012 https://slovar.cc/kulinar/trezviy/2213143.html.

[8] Например, Опыт работы в сфере трезвенного просвещения, помощи химически зависимым людям и их родственникам в Кстовском благочинии Нижегородской епархии» http://nne.ru/news/v-nizhnem-novgorode-proshel-seminar-opyt-raboty-v-sfere-trezvennogo-prosveshheniya-pomoshhi-himicheski-zavisimym-lyudyam-i-ih-rodstvennikam-v-kstovskom-blagochinii-nizhegorodskoj-eparhii/и др.

о спасении. Церковь отделена от светского мира, знания о Свете не доносятся до человека или ему не понятен традиционный язык и архаичный способ коммуникации Церкви и светского общества. Порок стал «добродетелью» или привычной неизбежностью в обществе, культами которого утверждаются безбожный «успешный» человек и безграничное потребление. Другие пороки, помимо чрезмерности потребления, противоположные трезвению — гордость, тщеславие и уныние — насаждаются в массовой культуре и преумножаются ею. Тщеславие, как и уныние, проявляется множеством социально одобряемых способов, и зависимости являются лишь одним из частных проявлений этих греховных страстей.

Известные способы решения социальных и медицинских проблем зависимостей редко учитывают эту духовную составляющую как причину возникновения определенных видов аддикций, их дифференциации и экспансии в разные поло-возрастные группы. Поэтому особенно важным для нашего исследования является богословский подход и опыт практической деятельности Г.И. Григорьева[9], рассматривающего зависимость как проявление греха и зарок как системообразующий метод в системе реабилитации страждущих.

Продолжая поиск богословско-педагогических оснований профилактической деятельности, мы ввели искусственную шкалу степеней зависимости, что позволило различить несколько групп людей, в разной степени нуждающихся в профилактике или других видах помощи. Объект профилактики занимает положение в средней части шкалы, между страждущими, цепко удерживаемыми взявшим над ними власть грехом, нуждающимися в специальной помощи, и с другой стороны — монашествующими, стоящими на пути умного делания, практикующими исихастами, утверждающимися в добродетели трезвения.

Предлагаем такую шкалу:

грех — теплохладность — добродетель

зависимость — индифферентность — свобода

гибель — выживание — спасение

Метафора теплохладности, за неимением пока точного понятия, описывает людей, которые еще не впали в привычный грех (вредную привычку), но и не устремились к добродетели; которые еще не зависимы, но и не

[9] Григорьев Г.И. Грех как аддиктивное поведение: богословские основания и медико-психологический опыт исследования. [монография] / Г.И. Григорьев; Рус. христиан. гуманитар. акад. [и др.]. — Санкт-Петербург, 2014. — 468 с.

свободны, они безразличны к источнику зависимостей; которые не находятся на краю гибели, но и не ищут спасения, попросту выживая по законам светского общества. Это самая многочисленная и самая неисследованная группа. Богословский анализ ее мало коснулся либо по причине малочисленности объекта исследования в досоветской России, либо по причине опривычнивания его в России постсоветской. Именно в отношении этой духовной страты населения нам представляется уместным использование категории, принципов и практик трезвенного просвещения.

Поиск способов решения проблемы избавления от зависимостей с учетом богословского ее осмысления представляется нам в виде создания особых условий для просвещения человека и его укоренения в общности, в которой через значимые события и повседневную жизнь утверждается добродетель трезвения, дающая свободу, возможность богообщения и спасения, в идеале — в евхаристической общине, хотя на пути к ней, по-видимому, будут некоторые промежуточные формы общности (школа трезвения, светское общество трезвости, православная молодежная организация, семейный православный клуб и пр.), но все они при методологически выверенном союзе Церкви, общества и государства призваны вести к спасению.

Для описания системы условий, способствующих предупреждению или преодолению зависимостей, предлагается понятие трезвенного просвещения.

В словосочетании «трезвенное просвещение» если «просвещение» говорит об особом действии распространения преображающего человека знания, то «трезвенное» говорит о содержании и способе получения этого знания. Трезвенное просвещение направлено на преобразование духовно-нравственного пространства человека и общества.

Просвещение как действие, меняющее всего человека и его жизнь, раскрывается в Священном Писании.

Во-первых, Кто для человека есть свет и источник света? Сам Христос «свет мира» [Ин. 8:12]. «Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир» [Ин 1:9]. «Называя Христа истинным светом, апостол Иоанн вероятнее всего хочет сказать этим, что всякий другой свет — будет ли то свет чувственный, свет для глаз, или же свет духовный, который старались распространять в мире лучшие представители человечества, даже посланные от Бога, как Иоанн Предтеча — не мог сколько-нибудь приблизиться по достоинству ко Христу единственно отвечавшему тому понятию, какое мы имеем о свете»[10].

«Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» [Ин 1:5] — апостол говорит о том, что основное понятие, даваемое именем света в приложении

к Богу, есть понятие абсолютного нравственного совершенства, совершеннейшей святости.

«Вы — свет мира» [Мф. 5:14] — так Спаситель называет Своих учеников. Блаженный Августин по этому поводу замечает, что Сам Христос есть «свет просвещающий», а Иоанн Креститель — «свет заимствованный». В других местах находим, что Христос «свет истинный» [Ин. 1:3], ученики же были «светом в Господе» [Еф. 5:8], «сынами света» [Лк.16:8]. Ученики сравниваются со светильником, который светит всем в доме [Мф. 5:15], и таким светильником высоты нравственной жизни призван быть каждый христианин.

«В нем была жизнь, и жизнь была свет человеков» [Ин. 1:4]. «Жизнь, которая была в Логосе, — это жизнь в самом обширном значении этого слова, все творение черпало в нем силы для своего бытия. В отношении к человеку это действие Логоса проявлялось в просвещении, которое давало человечеству свет истинного боговедения и направляло на путь богоугодной жизни. Эта жизнь была светом для людей. Как без материального света в мире была невозможна никакая жизнь, так и без просвещающего действия Логоса не было бы возможности людям сделать хотя бы несколько шагов вперед по пути к нравственному совершенствованию. Логос просвещал как избранный народ Божий прямыми откровениями и богоявлениями, так и лучших людей из мира языческого, свидетельствуя об истине в их разуме и совести»[11].

Итак, Иисус Христос, Его ученики, сама жизнь в Логосе есть свет, христиане просвещены этим светом и сами призваны служить светильниками в мире.

В приведенных цитатах содержится ответ и на другой вопрос — что есть содержание света, что он высвечивает? «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» [Мф. 5:16].

Что меняет этот свет? «Свет к просвещению язычников и славу народа Твоего Израиля» [Лк. 2:32]. «Так сказал Симеон Богоприимец, когда благословив Бога, взял Богомладенца на руки. Ожидание пришествия Мессии окончилось, теперь спасение будет совершаться для всех народов иудеев и язычников. Прежде всего свет, который принесет с собой

[10] Толковая Библия, или Комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов / А.П. Лопухин, ред. [Электронный ресурс.] URL: http://lib.eparhi-asaratov.ru/books/11l/lopuhin/lopuhin2/494.html. Т. 9. С. 315–316.

[11] Там же. С. 313–314.

Мессия послужит к просвещению. Симеон, как человек ветхозаветный, представляет язычников, находящихся во тьме религиозного неведения, которым необходимо, чтобы на них просиял Свет Божий, просветил их ум и сердце»[12].

Противоположность свету — тьма и неведение. «Итак, если свет, который в тебе, — тьма, то какова же тьма?» [Мф. 6:23] — метафора внутреннего состояния человека, его помыслов и страстей, ума, лишенного способности разумения, что достойно большего сожаления, нежели слепота тела. Апостол тьмою называет грех, нашу греховную природу, которая по всей склонности к падению уступает завистнику нашему дьяволу, увлекающему человека ко греху.

Из учения о Боге, как Свете, апостол Иоанн [1 Ин. 5:20] делает два важных вывода, имеющих огромное значение для богословской методологии просветительской деятельности:

- о необходимости для христиан ходить в свете истины и чистоты, признавать и исповедовать свои грехи, очищаться кровию Искупителя;
- о долге для христиан соблюдать заповеди Божии, особенно заповедь о любви.

Здесь речь не заходит о словесных поучениях, сообщении суммы знаний или правовых норм. Все, что он называет, есть качества евхаристической общины, образ жизни, преображающий тех, кто его принимает. И если Логос просвещает прямыми откровениями и богоявлениями, а также свидетельствует об истине в разуме и совести человека, то христианские просветители строят, оберегают и распространяют евхаристическую общину. Конечно, для этого применяются и поучения, и знания, и социально-правовые нормы, но не они преображают человека, а христианская событийная общность — евхаристическая община, в которой присутствует Сам Христос.

Содержание трезвенного просвещения, которое мы понимаем, как часть просвещения в вышеизложенном христианском смысле, специфически направлено на утверждение трезвости и поддержание усилий трезвения как одного из качеств христианина и евхаристической общины. Одним из следствий его можно считать предупреждение зависимостей.

Христианский смысл трезвости и трезвения раскрыт в Священном Писании, святоотеческой литературе.

[12] Там же. С. 140.

В тексте Библии напрямую о трезвости не говорится. Однако в библейской энциклопедии под редакцией архимандрита Никифора мы находим определение этого понятия: «Трезвость — христианская умеренность в употреблении пищи и пития… непрестанная бдительность над собой в охранении души и тела от всяких нечистых, греховных мыслей, пожеланий и дел»[13].

Определяя трезвость как умеренность и бдительность, архимандрит Никифор говорит о качествах, проявляющихся в теле и душе христианина. Умеренность или воздержание в пище и питии, безусловно, относится к телесной природе человека. Бдительность, направленную на охранение от нечистых, греховных мыслей, пожеланий и дел, вполне можно соотнести с духовным бодрствованием или трезвением.

Таким образом, христианское понятие трезвости в библейском аспекте определяется такими смыслами, как воздержание и бодрствование.

В книгах Ветхого Завета находим свидетельства о сохранении телесной трезвости, проявляющейся в абсолютном воздержании от употребления вина и иных крепких напитков. Аарону, основателю Ветхозаветного священства, Господь заповедал строгое воздержание: «Вина и крепких напитков не пей ты и сыны твои с тобою, когда входите в скинию собрания, чтобы не умереть. Это вечное постановление в роды ваши» [Лев. 10:9]. Таковое запрещение священнослужителям в употреблении вина во время служения в храме необходимо с целью, чтобы во время богослужения они могли сохранить трезвость, отличать чистое от нечистого, священное от мирского, законное от незаконного. Таковым запрещением народ в лице священнослужителей приучался к исполнению закона. Трезвость, как воздержание от вина и крепких напитков, необходима для достойного исполнения обязанностей священнослужения и божественного закона.

В постановлении Моисея о назорействе говорится, что если мужчина или женщина решится посвятить себя Богу, то одним из первостепенных условий даваемого при этом обета было то, что человек должен воздерживаться от «вина и крепких напитков» [Числ. 6:3]. Ветхозаветное назорейство — особый вид аскетического подвига — является прообразом современного монашества. Подвижник, решившийся стать назореем, наряду с другими обрядами (не стричь волос, не прикасаться к телу умершего человека и т.п.), для сохранения душевной ясности и духовного бодрство-

[13] Иллюстрированная полная популярная библейская энциклопедия: В 4-х выпусках / Труд и издание архимандрита Никифора. Вып. 1–4. — Москва, 1891–1892. С. 213.

вания отказывался от употребления опьяняющих напитков. Трезвость, которая является содержанием этого отказа, необходима, дабы избежать различных соблазнов сохранить данный Богу обет, целью которого было нравственное совершенствование и возрастание в добродетели.

В книге Судей находим повеление ангела Господня матери Самсона, чтобы она не пила «вина и сикера…» [Суд. 13:4], ибо родит сына, который от чрева будет назореем Божиим и начнет спасать Израиль от руки филистимлян. Отцу младенца сего сказал также, что он не будет пить «вина и сикера» и не есть ничего нечистого [Суд. 13:14]. В этом тексте Ветхого Завета мы видим, что воздержание от вина и крепких напитков является выполнением особого служения Богу, на которое приуготавливается Самсон для спасения Израиля от поработивших их филистимлян. Трезвость, как видно из рассмотренного сюжета, проявляющаяся в воздержании от вина и сикера, необходима для продолжения рода, исполнения служения Богу и защиты от врагов.

В книге пророка Иеремии, относящейся к неканоническим, говорится о доме Рехавитов, которых пророк, исполняя повеление Господа, привел в дом Господень, в одну из комнат, и предложил им испить вина, и они сказали: «мы вина не пьем, потому что Иоанадав, сын Рехава, отец наш, дал нам заповедь, сказав: “не пейте вина вы, ни дети ваши вовеки” [Иер. 35:6]. За то, что они проявили послушание, исполняя заповеданное отцом и не пили вина, Господь, приведя это в пример Израилю, дал обетование Рехавитам, что в этом роде не отнимется муж, предстоящий пред Ним. Так высоко Господь оценил послушание, которое они проявили отцу своему[14].

Рехавиты были дружественным евреям народом, их родоначальник Ионадав вместе с Ииуем участвовал в уничтожении служения Ваалу в Израильском царстве [4 Цар. 10:15], но они соблюдали предания и обычаи, которые, вероятнее всего, унаследовали от своих предков. Отсутствие своих домов, полей и виноградников понуждало Рехавитов вести образ жизни кочевников, что во многом способствовало сохранению в народе здоровых нравственных устоев. Это было прямой противоположностью оседлой жизни в городе, которая на примере вавилонян была ярким свидетельством развращения народа. Отказ от употребления вина, как пример сохранения трезвости, скорее всего, был одним из повелений основателя рода для сохранения его в нравственной чистоте. На примере дома Рехавитов мы ви-

[14] Толковая Библия… Т. 6. С. 106–107.

дим, что сохранение трезвости, как повеление основателя рода, связано с сохранением в народе нравственной чистоты и послушания старшим.

В рассмотренных текстах Ветхого Завета о трезвости говорится как о телесном воздержании от употребления вина и сикера, которое связывалось с обетом назорейства. Обет назорейства считается прототипом иночества.

Итак, мы можем сказать, что смыслы трезвости в Ветхом Завете определяются тем, что она необходима священникам для достойного исполнения ими своих служебных обязанностей и соблюдения закона, для израильского народа — в целях нравственного совершенствования, чистоты и возрастания в добродетели, для продолжения рода, послушания старшим и защиты от врагов.

В книгах Нового Завета сохраняется понимание трезвости как качества, присущего телесной природе человека. Вместе с этим добавляется такое понятие как бдительность, направленная на охранение души и тела от нечистых, греховных мыслей, пожеланий и дел, вполне соотносящаяся с духовным бодрствованием, которое именуется добродетелью трезвения.

В первой главе Евангелия от Луки ангел Господень благовествовал отцу Иоанна Предтечи, священнику Захарии, о том, что у него родится сын, который будет велик пред Господом, его величие в числе прочих качеств будет определяться тем, что он «не будет пить вина и сикера» [Лк. 1:15]. Не пить вина и сикера значит быть назореем, которым свойственно, ради высоты и чистоты нравственной добродетельной жизни, сохранять трезвость. Вместо возбуждающего действия вина — неиссякаемое действие Духа Святаго, с Его величественными и обильными плодами в духовной жизни, являющимися проявлением истинного пророческого служения израильскому народу. «От чрева матери» означает, что не какой-то период времени, как это было свойственно человеку, дававшему обет назорейства, будет сохраняться его величие, а от рождения во все время жизни будет он исполнен даров и силы Духа Святаго[15].

В двадцать первой главе Евангелия от Луки, обращаясь к слушателям, автор увещевает их: «Смотрите же за собою, чтобы сердца ваши не отягчались объядением и пьянством и заботами житейскими, и чтобы день тот не постиг вас внезапно» [Лк. 21:34]. Говоря о внезапности прихода дня второго пришествия и суда, евангелист призывает слушателей к бодрствованию, просит их не отягощаться объедением и пьянством. Противоположностью

[15] Там же. С. 119.

объедения является воздержание, а опьянения — трезвость, т.е. призыв к бодрствованию является призывом к воздержанию и трезвости. Обладая этими качествами возможно избежать внезапности и быть в готовности в судный день.

В посланиях святого апостола Петра, являющегося свидетелем страданий и воскресения Иисуса Христа, со свойственной ему горячностью, живым и конкретным образом мыслей, обращавшегося к христианам из иудеев, находящимся в рассеянии вне Палестины, мы находим такой же призыв к бодрствованию и трезвению, с которым обращался евангелист Лука к своим слушателям. «Препоясав чресла ума вашего, бодрствуя, совершенно уповайте на подаваемую вам благодать в явлении Иисуса Христа» [1 Петр 1:13]. Говоря о бодрствовании, апостол Петр призывает слушателей ради своего христианского призвания совершенно изменить образ жизни, оставив свои греховные привязанности и привычки, бодрствовать и уповать на благодать Иисуса Христа, сообразуя свою жизнь с Призвавшим их, подражая Его святости.

В четвертой главе апостол обращается к христианам с призывом: «Будьте благоразумны и бодрствуйте» [1 Петр 4:7]. Бодрствование сочетается с благоразумием. «Эта мысль в связи с близостью кончины мира имеет ряд нравственных наставлений о благоразумной трезвости духа, тела и духовной бдительности»[16].

В пятой главе апостол Петр, обращаясь к малоазийским христианам с призывом «трезвиться и бодрствовать», ставит перед собой цель отделить их от прежней враждебной им языческой среды, дабы они не смущались клеветами и угрозами и не отступали от чистоты христианской жизни. Под призывом к трезвению и бодрствованию подразумевается внутреннее качество — «трезвость души». Говоря о «трезвости души», апостол, как считает блаженный Феофилакт, архиепископ Болгарский, предостерегает христиан от душевного сна, который является следствием поглощения суетой, от чего нападает лукавый зверь отчаяния. Душевным сном он называет жизнь беспечную и ленивую, через которую дьявол сеет тайные помыслы, отвлекая от жизни истинной. Беспечность и леность гибельны для нравственного состояния человека, потому что вокруг постоянно присутствуют злые силы, стремящиеся поработить душу. Святой апостол Петр сравнивает их с беспощадным хищным животным, для сохранения себя от которого необходимо трезвиться и бодрствовать.

[16] Толковая Библия… Т. 10. С. 283.

Причиной такого коварства и «заботы» со стороны дьявола является то, что до прихода Господа Иисуса Христа он не знал, какое его ожидает наказание. После того, как было открыто, что ему и его ангелам уготован вечный огонь [Мф. 25:41], с этого периода, как полагает святой Иустин Мученик, дьявол непрестанно, желая многих сделать общниками своего наказания, непрестанно соблазняет верующих и в том находит злобное для себя утешение. Желая оградить стадо Христово от злобного хищника, апостол Петр обращается с призывом трезвиться и бодрствовать[17].

Преодоление беспечности и лености сравнивается со страданиями, которым необходимо противостоять твердой верой.

В нравоучительной части послания к Римлянам [Рим. 14:21] апостол Павел, обращаясь к сильным в вере христианам о личном самопожертвовании, выражающемся в отказе от употребления мяса и вина, призывает их снисходительно относиться к слабым и немощным в вере братьям, соблазняющимся вкушением пищи. Призывом к телесному воздержанию он пытается показать, что главное заключается не в пище, а мире между последователями Христа, за которых Он умер. Этим апостол Павел, вероятнее всего, хотел показать те ценности, которые на самом деле необходимы для спасения души и каковые должны быть в сообществе христиан.

Таким образом, мы видим, что в понимании апостола Павла трезвость как ценность проявляется в телесном воздержании от вина, необходима для спасения души и поддержания мира среди христиан.

Такой же призыв христиан к телесному воздержанию, понуждение себя к упражнению в нем мы находим у апостола Павла в первом послании к Коринфянам [1 Кор. 9:25]. Воздержание подвижников, говорит он, необходимо для получения «венца тленного». Участники истмийских игр в Коринфе (подобие олимпийских и немейских) состязались в соревнованиях, дабы получить человеческое признание и похвалу; они заранее, не менее чем за 10 месяцев, подготавливали себя к соревнованиям и вели крайне воздержанный образ жизни. Если они для получения венца так готовились, то и христиане, желающие получить венец Царствия Небесного, должны уподобляться им и постоянно пребывать в подвиге, сохраняя трезвость, упражняя себя в воздержании.

В послании к Фессалоникийцам [1 Фес. 5:6-8] апостол Павел обращается к христианам с призывом «быть сынами дня… бодрствовать и трезвиться», ожидая день Господень. Спящими в ночи и упивающимися

[17] Там же. С. 228.

называет он погруженных в мечтательные прелести и неподвижных на добродетели христиан, ничем не отличающихся от погруженных в беспечный сон, опьяненных от страстей, подобно тому, как пьяными бывают от вина. Называет христиан «сынами дня», противопоставляя их «сынам ночи», т.е. язычникам, которые пребывают в неведении и беспечности. Напоминание о Втором пришествии Христа является определением не на гнев, а к милости Божией и спасению; чтобы быть достойным этого спасения, необходимо готовиться: бодрствовать и трезвиться. Готовность у апостола Павла предлагает быть вооруженным в «броню веры и любви». Он считает, что недостаточно быть бодрым и трезвым в день Господень, необходимо иметь оружие, каковым он полагает догматы и праведную жизнь. Имея такую броню, ни одна из стрел дьявола не коснется нас. Говоря о «шлеме надежды», призывает оберегать ум от всевозможных внешних воздействий, сохраняя его в чистоте и целостности. Под внешними воздействиями со стороны дьявола надобно полагать беспечность и леность, за которые он упрекает фессалоникийцев, называя их беспечными и уподобляя язычникам.

Таким образом, трезвиться и бодрствовать для христианина означает сохранять трезвость души от беспечности и лености.

В первом послании к Тимофею апостол Павел говорит о трезвости как о качестве, которым должен обладать кандидат в священство [1 Тим. 3:2], будучи непорочен. Под трезвостью подразумевается осторожность, внимательность, наблюдательность, готовность ко всякому доброму делу[18].

О трезвости как о духовном бодрствовании также говорит апостол Павел, когда перечисляет качества, которыми должна обладать жена дьякона [1 Тим. 3:11]. Вероятнее всего, это требование относится не только к женщине, являющейся законной супругой, но и к диаконисе, которая получала особое торжественное посвящение на это служение.

В послании апостола Павла к Титу мы находим призыв к бдительности как к качеству свойственному старцам. Бдительность, свойственная зрелости, стоит в одном ряду с целомудрием, любовью, терпением здравой верой, т.е. такими качествами, которые человек приобретает вместе с мудростью и жизненным опытом.

В призыве к старцам быть трезвенными апостол говорит как о свойственной почтенному возрасту добродетели трезвения, проявляющуюся во внимательном отношении ко внешней и внутренней жизни, состоянии

[18] Толковая Библия… Т. 11. С. 393.

ума, которое приобретается трудом и опытом, сопровождаемое бодренностью, напряжением сил и готовностью на всякое должное дело.

Итак, христианское понимание трезвости далеко не исчерпывается телесным ее содержанием, которым, как правило, ограничиваются светские реабилитационные программы. Такое понимание трезвости нередко возвращает страждущего к прежнему образу жизни, нередко приводит к замене одного источника зависимости на другой, более примитивный. Профилактические программы, основанные на информировании детей и подростков о разрушительных для тела последствиях нетрезвости, могут способствовать отказу от употребления вредных веществ, но не предупреждают возникновения других зависимостей, затрагивающих в первую очередь не тело, а душу и дух, таких как: леность, беспечность, мечтательность, погружение в страстное тщеславие, алчность, власть и пр. Трезвость как бодренность, внимательность ума к помыслам души, различение добра и зла, готовность ко всякому доброму делу не укладывается в рамки содержания большинства светских профилактических программ. Восполнению этого пробела и может служить трезвенное просвещение.

Понятие «трезвенное просвещение», объединяя метод — просвещение как приобщение к божественному свету, выявляющему добро и зло, гибель и спасение, и содержание — трезвость как осторожность, внимательность, наблюдательность, бдительность, готовность ко всякому доброму делу, полагает новые требования к содержанию и формам профилактических программ и способам, позволяющим человеку избавиться от зависимости, обрести свободу и утвердиться в трезвости.

Методология решения проблемы зависимостей на основе категории трезвенного просвещения включает такие принципы, как:

- принцип достижения трезвости (а не избавления от зависимости), разработанность и ясность позитивного образа цели, духовный характер следствий достижения цели (человек будет свободным, трезвым и сможет наследовать жизнь вечную);
- принцип просвещения всего человека относительно его природы, состоящей в единстве духовной, душевной и телесной составляющих, связанных иерархически, с приматом духовного, подразумевающий непрерывность усилий трезвения;
- принцип соборности — создание условий для возникновения и развития разновозрастных общностей людей, трезвящихся и поддерживающих друг друга в усилии трезвения; в особым образом устроенной
- евхаристической — общности укрощаются неумеренность, гордыня и тщеславие, преодолевается уныние; в евхаристической общине ос-

ваиваются практики покаяния, исповеди, молитвы, прошения о просвещении (ими богаты утренние и вечерние правила, каноны), причастия, а также духовные праздники — прославление Господа и святых. Все это способствует преодолению грехов неумеренности, тщеславия и уныния и укреплению добродетели трезвения; именно общности, а не отдельные личности, могут и должны быть субъектами просвещения;

• принцип соработничества общества, государства и Церкви в развитии общностей, которые невозможно создать усилиями отдельных просветителей.

Трезвенное просвещение как система деятельности конкретизирует описанную методологию и воплощает ее в конкретные методы и формы. В деятельности Иоанно-Предтеченского братства «Трезвение», епархиях Русской Православной Церкви, общественно-государственных объединений Свердловской, Тюменской области и других субъектов РФ имеется современный опыт трезвенного просвещения, анализ которого здесь не представлен, но он будет раскрыт в других сообщениях и, надеемся, позволит полнее раскрыть методологию, основанную на категории трезвенного просвещения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бачинин И.В. Трезвость как предмет исследования педагогической антропологии // АПК: регионы России. 2012. № 12. С. 19–21.
2. Бачинин. И.В. Обоснование антропологического содержания понятия «трезвость» // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология 2014. Вып. 3 (34). С. 56–71
3. Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению: Этико-богословское исследование. М.: Паломник, 1996. 693 с.
4. Иллюстрированная полная популярная библейская энциклопедия: В 4 выпусках. / Труд и издание архимандрита Никифора. Вып. 1–4. — Москва, 1891–1892.
5. Патриарх Алексий II. Трезвое время // Российская газета — Столичный выпуск № 4298 от 17 февраля 2007 г. [Электронный ресурс.] URL: http://www.rg.ru/gazeta/rg/2007/02/17.
6. Плотникова Е.В. Со-бытийная общность как условие духовно-нравственного воспитания человека // АПК: регионы России. № 12. 2012. С. 29–31.
7. Погорелов С.Т. Взаимодействие системы образования с традиционными религиозными объединениями в сфере духовно-нравственного воспитания как условие реализации национальной стратегии развития России // АПК: регионы России. 2012. № 12. С. 26–28.

8. Святые Отцы о молитве и трезвении. Сост. святитель Феофан Затворник. М.: «Отчий дом», 1992. 439 с.

9. Сочинения епископа Игнатия Брянчанинова: В 5 т. — 2-е изд., испр. и пополн. — СПб.: изд. книгопродавца И.Л. Тузова, 1886. Т. 2. Аскетические опыты. — 413 с.

10. Толковая Библия, или Комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов / А.П. Лопухин, ред. [Электронный ресурс.] URL: http://lib.eparhiasaratov.ru/books/11l/lopuhin/lopuhin2/494.html

11. Хоружий С.С. Православная аскеза — ключ к новому видению человека. Часть 6–2. Православная энциклопедия «Азбука веры». [Электронный ресурс.] URL: http://azbyka.ru/hristianstvo/chelovek/horuzhiy_pravoslavnaya_askeza_37-all.shtml

12. Шеховцова Л.Ф., Зенько Ю.М. Элементы православной психологии. М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2012. 248 с.

ОБМЕН ОПЫТОМ: ТЕОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Митрополит Иркутский и Ангарский Вадим (Лазебный), В.И. Куйбарь, Р.А. Косолапов.[1] К вопросу о становлении теологии в вузах

Авторы рассматривают необходимость включения в университетскую систему производства знаний — знаний о религии и духовности. С включением теологии в образовательную систему России возникает вопрос: с каких позиций должна преподаваться теология? По мнению авторов необходимо разделять религиоведческое и теологическое знание, что позволит конкретизировать предметные области различных дисциплин. Особое значение авторы придают разработанной ими социально-философской теории духовности, настаивая на включение ее в категориальный строй создаваемой образовательной программы «теология».
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: религиоведение, теология, богословие, духовность, светская духовность, религиозная духовность.

Важнейшим фактором общественной жизни в информационном обществе является научное знание. Оно вытесняет труд (ручной и механизированный) в его прежней роли фактора стоимости товаров с услуг. Экономические и социальные функции капитала переходят к информации и виртуальным продуктам[2]. Информация и виртуальный продукт в сети побуждают к действию, выступая одновременно и ресурсом, и мотивом.

[1] Митрополит Иркутский и Ангарский Вадим (Лазебный Владимир Анатольевич), канд. богословия, заведующий кафедрой религиоведения и теологии отделения философии и теологии исторического факультета Иркутского государственного университета, почетный профессор ИГУ. Владимир Иванович Куйбарь, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и методологии науки, заведующий отделением философии и теологии исторического факультета Иркутского государственного университета. Руслан Анатольевич Косолапов, старший преподаватель кафедры религиоведения и теологии отделения философии и теологии исторического факультета Иркутского государственного университета, протоиерей Марк.

[2] Иванов Д.В. Виртуализация общества. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2000 г. — 96с.

Согласно М. Кастельсу личный успех зависит от способности генерировать, обрабатывать и эффективно реализовывать информацию основанную на знаниях. Сегодня Университет становится ведущим социальным институтом как центр производства, переработки и накопления знаний. Иными словами объем и уровень знаний становится определяющим фактором социальной дифференциации общества. Ядро социальных конфликтов перемещается из экономической сферы в сферу культуры, в сферу духовного производства. Встает задача внедрения знаний о религии и духовности, помня при этом, что знания закладываются в школе, затем в вузе. Школа и вуз ведут преподавание знаний о религии в рамках научной интерпретации религиозной деятельности, таким образом, большая часть материала контролируется принципами научности, т.е. с привнесением в материал некоторого логико-гносеологического идеала. Он (идеал) состоит из требований: проблемности, предметности, обоснованности, интерсубъектности, проверяемости, системности и ряда других.

Религиозная действительность в учебном процессе представлена тремя схемами ее постижения: религиоведением, теологией и богословием. Наша трактовка предмета познания каждой:

религиоведение — это сторона социальной философии, которая своим предметом имеет религию как форму общественного сознания с рядом присущих ей социальных функций, направленных через деятельность церкви против социальной энтропии, т.е. упорядочивая социум;

теология — это несколько иная система знаний, которая, во-первых, может выходить за пределы социальной науки, в тех случаях, когда для системного изложения научной картины религиозной действительности необходимо привлечение результатов естествознания, например знаний о виртуальности. Во-вторых, теология более всего наука мировоззренческо-методологического знания. Она изучает строение знаний, входящих в теоретическое основание вероучений, причем включая вненаучные знания, помогающие постичь вероучение. В-третьих, в вузе теология может выходить за рамки религиозной веры. Веру можно истолковывать как общесоциальное качество, присущее всему человеческому, религиозная вера здесь дишь разновидность веры вообще.

богословие, таким образом, может быть истолковано как самостоятельный способ постижения религиозной действительности основанное на безоговорочном доверии к содержанию вероучения.

Наше понимание единства и различия трех названных схем носит академический характер и имеет своей целью попытку обозначения предметов образовательных программ.

В вузе нужно дать научную картину религиозной действительности в мире и России, т.е. сделать первый шаг по обретению студенчеством русской идентичности, пониманию места России в «Русском мире». Это возможно потому, что православная культура и вероучение, РПЦ объясняют человеку как стать и быть человеком.

Не трудно видеть, что все три системы знаний о религии в своей основе опираются на идею и категорию «духовность», если от этого абстрагироваться, то вся работа теряет смысл. На отделении философии и теологии ИГУ системно ведется работа по созданию учения о духовности наша позиция в этом вопросе такова:

Для нас наиболее полным является такое понимание духовности, при котором происходит интериоризация и экстериоризация нравственных ценностей и духовных элементов культуры в жизнетворчестве личности. Смыслообразующим стержнем духовности является его ценностно-смысловое наполнение, пронизывающее собой нравственно-этическое, интеллектуальное (когнитивное) и художественно-эстетическое начала, сводящее их к единой аксиологической точке духовного бытия человека[3].

Включенность в действительный, подлинный процесс общественной жизни заставляет его участников выбирать систему жизненных стратегий и ценностей, нацеленных на совершенствование жизни. И здесь духовность может и должна выполнять роль ценностно-нравственного вектора субъективных и социальных программ человеческой жизнедеятельности, обладающего огромным потенциалом для превращения возможного в реально существующее.

По нашему мнению, потенциальное состояние духовности человека и общества в современном мире можно раскрыть, представив его как особый «духовный виртуал»[4]. Дело в том, что возникший в недрах физики термин «информационно-виртуальная реальность» в философско-теоретическом плане стремительно расширяет пространство своего действия и становится элементом категориального аппарата многих наук[5].

Таким образом, нравственно-этическое поле духовности можно рассматривать не только как переживание человеком единства его внешнего

[3] Катунина Н.С. Природа духовности человека (гносеологический аспект): автореф. дис. д-ра филос. наук. — М., 2005. — 38 с.; Штумпф С.П. Социально-философский анализ феномена духовности. — Иркутск: изд-во ИГУ, 2012. — 199 с.

[4] Франкл В. Человек в поисках смысла. — М.: Прогресс, 1990. — С. 140–146; Бирюкова Э.А. Духовно-нравственное оздоровление человека: анализ сущности и виртуально-образных форм: автореф. дис. д-ра филос. наук. — Тула, 2010. — 50 с.

и внутреннего бытия, но и как место установления гармонии этих двух миров. Этот аспект обычно концентрируется в процессе обретении совести, как внутренней основы самоопределения личности. Совесть — категория этическая, а нравственность является индикатором духовной культуры индивида, задающим чувство меры, справедливости и свободы в процессе самовыражения человека(не во вред себе и людям).

В данном измерении понятие «духовность» считаем возможным определить, как социально-философскую категорию, обозначающую определенную сторону информационно-виртуальной реальности, которая в поступке интегрирует и порождает сумму социальных качеств субъекта: человеколюбие, честность, ответственность, совестливость, справедливость, покаянность и другие, которые в совокупности выступают инструментом конкретной определенности (потребной модели) в организации общественной жизни людей. Эти свойства личности, согласно тому или иному религиозному или светскому учению, в качестве принципов или заповедей используются социальными сообществами как неизменные нормы, правила, принципы запрета и разрешения определенных видов деятельности направленные на «конструирование» человеческого общежития[6].

Светская позиция придерживается точки зрения «гармоничного развития человека». Традиционно считается, что она направлена на равномерное созревание всех сил и способностей человека по мере его формирования и воспитания. К базовым ценностям в данном случае относятся интеллектуальное начало и демократические принципы: свобода, реальные права, достоинство, знания, культура, самостоятельное мышление и др. Целью светской позиции является создание общей гуманитарной среды человеческого общежития. Духовность в данном случае выступает инструментом субъекта в гуманизации социума. Это определяет общечеловеческую направленность развития гражданского общества. Механизмом осуществления данной цели выступает правовая система, регулирующая гражданские

[5] Куйбарь В.И. К вопросу о виртуальных формах социальных взаимодействий в информационном обществе // Вестник Красноярского государственного университета. Гуманитарные науки. — Красноярск, 2006г. — № 6. С. 22–27.; Куйбарь В.И. Понятие «информационно-виртуальная реальность» как фактор развития концепции основного вопроса философии // Вестник Забайкальского государственного университета.– Чита, 2009. — № 5 (56), С. 196–202.

[6] Абрамов Ю.Ф., Куйбарь В.И., Лазебный В.А., Смирнов А.Е. Феномен духовности в XXI веке. Социально-философские очерки: монография / под. ред. М.Н. Фоминой. — Иркутск: изд-во ОТТИСК, 2016. — С. 23.

отношения в государстве, обеспечивающая равные возможности субъектов в достижении личного успеха.

Таким образом, понятие «светская духовность» в познании есть социально-философская категория, обозначающая определенный порядок слагаемых социальных качеств человека (свобода, достоинство, благо и др.), которые он использует как инструмент социализации с целью достижения личного успеха, которые понятны и также используется другими участниками социального движения, но следование которым, не является жестким, если ослабляет действие принципа: «Я для себя за счет другого».

Категория «религиозная духовность» в социально-философском познании указывает на соборное единство личностей в богочеловеческом организме Церкви, основанное на идее местной жизни в Боге и с Богом посредством безусловного доверия к канонам принятого вероучения, постоянного следования принципу: «Я для себя и других вместе с другими».

Из этого принципа в частности следует, что «соборный исследовательский подход» (выражение Н. М. Чуринова), достаточно продуктивен в познании российского социального прогресса, гармонии общественных отношений и др.[7]

Прав А.Н. Еремин, когда пишет: «Соборный исследовательский подход дает понимание того, что у каждого народа своя судьба и, следовательно, свой, отличный от других социальный опыт»[8]. Отсюда можно утверждать, что феномен духовности, являясь по своей природе информационно-виртуальным, оказывается в познании тем средством, которое в актах межсубъектной коммуникации способно создавать не только картины потребного будущего, но и задавать оценку, выбор путей и размерностей желанной определенности социального бытия, и потому, обладает значительной теоретической перспективой.

В этой связи отметим один из векторов осмысления названной перспективы. Дело в том, что понятие «обыденная духовность» может выступать «категориальным ядром» концепции духовной культуры. На этот познавательный путь достаточно ясно указывает К.К. Колин в своей работе

[7] Абрамов Ю.Ф., Куйбарь В.И. Категория «духовность» в современной социально-философской мысли России // Социально-гуманитарные знания. — 2017, — № 1, С. 96–107.

[8] Еремин А. Н. Современные процессы глобализации и альтернативные проекты развития человечества в русской философии: автореф. дис. канд. филос. наук \ Красноярск, 2007. — 28 с.

«Духовная культура общества как фактор обеспечения национальной безопасности»[9]. В ней автор интерпретирует категорию «духовная культура» как «совокупность тех компонентов культуры, которые являются существенными для формирования этических принципов поведения людей в обществе, на основе которых строятся их отношение к окружающему миру, другим людям и к самим себе. К таким принципам мы будем относить представления человека смысле жизни, добре и зле, человеческом достоинстве, чести и совести, долге и ответственности»[10].

Никто не станет сомневаться в значительной социальной, политической, культурной роли религии в формировании и сопровождении этносов. Серьезный ученый просто не может изучать функционирование человеческого общества без учета религиозного фактора.

Отвечая на вопрос о прикладном значении религиозного образования на VI съезде Всероссийского педагогического собрания, премьер-министр Владимир Путин 31 мая 2011 г. сказал: «У России огромный исторический опыт — опыт сохранения этнокультурной самобытности этносов, населяющих нашу огромную страну… Мы всегда должны помнить, что одна из причин межнациональных конфликтов — невежество, низкий уровень образования людей, отсутствие знаний и о своей собственной культуре, и о культуре своих соседей».

Конечно же, религиоведение и теология — это не точные науки, в них нет подавляющего значения эксперимента, подтверждающего или опровергающего научную теорию. Поэтому имеет смысл обсуждать выработку методики критической оценки теологического знания.

Изучение теологии в системе высшего образования носит светский характер. Предметом теологии являются накопленные в течение длительного исторического срока религиозный опыт, памятники религиозной культуры, а также интеллектуальное и духовное богатство народов».

Думается, что для начала эта формулировка Минобрнауки является вполне адекватной и рабочей. С одной стороны, она не позволяет обвинить министерство в конфессиональной ангажированности, а с другой — вполне открывает двери сотрудничеству высшей школы с представителями традиционных религиозных направлений страны. Введение образовательной программы «теология» и специальности «теология» в ВАК РФ только на-

[9] Колин К.К. Духовная культура общества как фактор обеспечения национальной безопасности // Социально-гуманитарные знания. — 2011. — № 3, С. 46–58.

[10] Там же: С. 53.

чалось, разумеется ФГОСы и паспорт специальности требует уточнения. Отсюда в заключении два замечания. Первое — стандарты бакалавров, магистров и аспирантов, а также паспорт специальности ВАК по теологии желательно привести к единому основанию — социально-философской теории духовности.

Второе — желательно стандарты всех без исключения бакалавров высшей школы дополнить одним семестровым курсом — религиоведения с одной единственной целью — показать работу феномена духовности России и «Русском мире», в связи с этим попутно заметим, что в концепции «Русского мира», выстраиваемой на кафедре религиоведения и философии, он определяется как глобальный информационно-сетевой институт, в котором главным ресурсом является знаниевый ресурс о православно-духовной культуре, который объясняет субъекту каково его духовное место в мире… В дальнейшем человек вправе свободно выбирать интересующую его специализацию. Социально-географические же привязки теологии очевидны.

Напоследок хотелось бы процитировать один из заключительных тезисов конференции Всемирного Совета Церквей, посвященной теологии в высшей школе, состоявшейся в начале июня 2012 года в Гранаволлене (Норвегия). На наш взгляд, он вполне актуален, и мы его вполне разделяем: «Присутствие христианского и других форм богословия в академической среде создает здоровые гарантии для общества, для того, чтобы религии не попасть под влияние или перегруженность фундаментализмом или редукционистской формой религии в обществе».

ЛИТЕРАТУРА

1. Абрамов Ю.Ф., Куйбарь В.И., Лазебный В.А., Смирнов А.Е. Феномен духовности в XXI веке. Социально-философские очерки: монография / под. ред. М.Н. Фоминой. — Иркутск: изд-во ОТТИСК, 2016. — С. 23.

2. Абрамов Ю.Ф., Куйбарь В.И. Категория «духовность» в современной социально-философской мысли России // Социально-гуманитарные знания. — 2017, — № 1, С. 96–107.

3. Бирюкова Э.А. Духовно-нравственное оздоровление человека: анализ сущности и виртуально-образных форм: автореф. дис. д-ра филос. наук. — Тула, 2010. — 50 с.

4. Еремин А.Н. Современные процессы глобализации и альтернативные проекты развития человечества в русской философии: автореф. дис. канд. филос. наук. — Красноярск, 2007. — 28 с.

5. Иванов Д.В. Виртуализация общества. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2000г. — 96с.

6. Катунина Н.С. Природа духовности человека (гносеологический аспект): автореф. дис. д-ра филос. наук. — М., 2005. — 38 с.;

7. Колин К.К. Духовная культура общества как фактор обеспечения национальной безопасности // Социально-гуманитарные знания. — 2011. — № 3, С. 46–58.

8. Куйбарь В.И. К вопросу о виртуальных формах социальных взаимодействий в информационном обществе // Вестник Красноярского государственного университета. Гуманитарные науки. — Красноярск, 2006 г. — № 6, С. 22–27.;

9. Куйбарь В.И. Понятие «информационно-виртуальная реальность» как фактор развития концепции основного вопроса философии // Вестник Забайкальского государственного университета. — Чита, 2009. — № 5 (56), С. 196–202.

10. Франкл В. Человек в поисках смысла. — М.: Прогресс, 1990. — С. 140–146.

11. Штумпф С.П. Социально-философский анализ феномена духовности. — Иркутск: изд-во ИГУ, 2012. — 199 с.

А.А. Левитская.[1] Теология в образовательном пространстве федерального университета: опыт и проблемы

В статье анализируется важность и своевременность определение места и роли университетской теологии в современном российском образовании. Отмечается, что изучение теологии позволяет по-новому воспринять традиционные духовные ценности российской цивилизации, расширить мировоззрение, восстановить преемственность культурных паттернов и укрепить связь поколений. Обсуждаются вопросы соотношения университетской теологии и православного богословия, содержания теологического образования. Осмысляются миссии университетской теологии: апологетическая; научно-познавательная; межконфессионально-диалогическая, духовно-просветительская. В заключении представлен опыт подготовки теологов в Северо-Кавказском федеральном университете.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, университетское образование, православие, миссии университетской теологии, опыт подготовки теологов.

Особенностью Северо-Кавказского федерального округа является полиэтничность, поликультурность и поликонфессиональность населения. Актуальны проблемы сохранения и развития традиций российской цивилизационной общности. Университет является ведущей экспертной площадкой для межконфессионального и межкультурного диалога в полиэтническом социуме региона и ближнего зарубежья, что во многом определяет тематику научных исследований, содержание образовательной деятельности и влияет на перечень направлений подготовки специалистов в сфере гуманитарных наук.

Представляется важным и своевременным определение места и роли университетской теологии в современном российском образовании. Это крайне актуально хотя бы уже потому, что с начала XXI в. последнее вступило на совершенно новый для него путь освоения теологии в качестве светской специальности — первый теологический стандарт конца XX века был скорее религиоведческим. Трудностей, которые необходимо преодолеть, на этом пути возникает немало, особенно если учесть тот факт, что опыта подобного освоения у нас нет, ведь даже в дореволюционных

[1] Алина Афакоевна Левитская, ректор Северо-Кавказского федерального университета, профессор кафедры русского языка, кандидат филологических наук, доцент, член Совета по русскому языку при Президенте Российской Федерации (rector@ncfu.ru).

университетах изначально игнорировалось классическое теологическое направление западной науки и образования, и для этого, конечно, были определенные причины, важнейшей из которых, на наш взгляд, являлось специфическое отношение к богословию в восточно-христианской традиции. До сих пор не прекращается спор о том, нужно ли разделять теологию и богословие как понятия, или же их можно считать тождественными. При этом полное соответствие перевода греческого слова русскому в этом споре ничего не решает, ведь на различение этих понятий в аспекте содержания оказали влияние исторические процессы последних как минимум пяти столетий, причем линия раздела проходит в методологической плоскости. Если в западно-христианской католической традиции, воспринятой протестантизмом не без влияния аристотелевской методологии и римского юридического формализма, теологию принято рассматривать в качестве рационально-теоретической области знания, сближая при этом ее методологию с философскими способами осмысления действительности, то на Востоке богословие воспринималось всегда как преимущественно знание духовно-практическое: «Богословие есть только раскрытие открываемого человеку в духовном опыте»[2]. Богопознание, Боговедение прежде всего требуют аскетического делания, молитвенного опыта, духовного прозрения, и уже потом эти делание, опыт и прозрение вербализируются в богословских терминах, весьма приближенно передающих вкладываемое в них содержание.

Совершенно ясно, что такое понимание богословия в православном мире было, есть и будет, и поэтому невозможно установить тождественность понимания теологии и богословия в западно-христианской католической традиции и в восточно-христианском восприятии. Западно-христианская точка зрения минимизирует собственно религиозную составляющую, тогда как восточно-христианская точка зрения считает богословие системообразующим началом науки теология, ведь, по словам протоирея Александра Шмемана, «богословие стоит не на цитатах — будь то библейские или святоотеческие, но на опыте Церкви»[3].

Нет сомнений в том, что в современных социополитических и социокультурных реалиях теологическое направление подготовки в светских вузах более чем востребовано, поскольку растет религиозное самосознание общества, возрастает роль религии в общественных отношениях. В услови-

[2] Шмеман А., прот. Введение в богословие // Собрание статей, 1947–1983 / Е.Ю. Дорман, ред. — М., 2011. — С. 161.

[3] Шмеман А., прот. Мир в свете православной мысли и опыта // Собрание статей, 1947–1983 / Е.Ю. Дорман, ред. — М., 2011. — С. 109.

ях трансформации ценностей в современном российском обществе возрастает социальный запрос на поиск духовных ориентиров, смыслов. Изучение теологии служит не только и столько росту религиозности, сколько позволяет по-новому воспринять традиционные духовные ценности российской цивилизации, расширить мировоззрение, восстановить преемственность культурных моделей и укрепить связь поколений. Однако при этом, на наш взгляд, следует четко отделять университетскую теологию от православного богословия, и не трактовать теологию как перечень дисциплин, подчиненных собственно религиозной составляющей. Безусловно, религиозная православная составляющая не может не присутствовать в научных положениях, выводах, результатах теологических исследований. Но это ни в коем случае не означает возврата к средневековым способам познавательной деятельности, когда наука была подчинена жесткому контролю со стороны католической схоластики, ведь православное богословие никогда и не претендовало на статус носителя верховного рационально-теоретического знания, диктующего условия научного дискурса. Нет никаких оснований полагать, что такие претензии могут возникнуть сегодня по отношению к университетской теологии. Напротив, связь с богословием, осознание своей преемственности позволит теологии не оторваться от полноты христианской жизни и опыта, реализующейся только в Церкви.

Какими же видятся нам миссии университетской теологии? Не претендуя на всесторонность анализа, выделим некоторые из них, наиболее очевидные:

1. Апологетическая. Приходится с сожалением констатировать, что опыт доминирования советской атеистически-материалистической идеологии способствовал оскудению как российской богословской науки, так и пониманию религиозной жизни в целом, что предопределило современное поверхностное восприятие христианского вероисповедания (надо сказать, что эта поверхностность, приведшая к почти мгновенной смене идеологической платформы, была характерна и для предреволюционных лет). Сегодня пришло время для новой апологии христианского мировоззрения, для раскрытия его богословской и философской глубины, и университетская теология может немало сделать для этого.

2. Научно-познавательная. Оформление научного статуса университетской теологии будет полезным и для самой российской науки, почти избавившейся от диктата диалектического и исторического материализма, но подпавшей под влияние западного позитивизма, ограничивающего сферу научно-познавательной деятельности технологически полезным «знанием», отвечающим на вопрос «как?», и дистанцирующегося от высших видов

познания в платоновской классификации — «знанием», отвечающим на вопросы «что?» и «почему?». Введение в научный дискурс тысячелетних богословских наработок позволит естественным наукам переосмыслить многие свои аксиоматические положения, на которых они воздвигают кажущиеся незыблемо достоверными и логически непогрешимыми рационально-теоретические конструкции, построенные, между тем, на зыбком основании предположений, вера в истинность которых обоснована только договоренностью; «выиграет от этого и российская гуманитарная наука. Ведь это будет означать включение в ее сферу того огромного фрагмента гуманитарного знания, которое признается научным и важным для изучения в большинстве развитых стран мира»[4].

3. Межконфессионально-диалогическая. Разделенность христианских церквей вызывает в современном обществе множество вопросов, на которые даются ответы, далеко не всегда адекватные реалиям. Так, например, часто можно слышать упрек в адрес католической и православной церквей в том, что ими не предпринимается никаких действий по объединению христианских церквей, при этом существенное различие в принципиальных догматах, единственно только и определяющее их размежевание, совсем не берется в расчет, поскольку остается не известным для многих, присваивающих себя право судить и оценивать. При этом, безусловно, очевидна необходимость диалога православных церквей как с христианскими, инославными конфессиями, так и с конфессиями иноверными, и в этом диалоге университетская теология, вырабатывая и углубляя свои способности общения на понятном для всех языке рациональной аргументации, может принести неоценимую пользу.

4. Духовно-просветительская. Университетская теология, как представляется, может оказаться весьма полезной, если будет задействована в процессах формирования мировоззрения и развития нравственного чувства личности. Следует признать, что сегодня для нашего общества крайне необходима религиозно-просветительская деятельность, для начала же — элементарный религиозный «ликбез» (ликвидация безграмотности), изучение основ мировых религий.

Помимо перечисленных нами функций университетской теологии, свидетельствующих о ее востребованности в современном российском

[4] Юревич Д., прот. Богословие как наука. Научное изучение православного богословия в современной высшей школе: за и против // Материалы международной научно-практической конференции «Формирование духовного пространства современной России». — Пятигорск, 2012. — С. 139.

обществе, следует назвать и другие. Федеральный государственный образовательный стандарт высшего образования по направлению подготовки «Теология» предполагает возможность осуществления выпускниками таких видов деятельности, как научно-исследовательская, учебно-воспитательная и просветительская, социально-практическая, экспертно-консультативная, представительско-посредническая, организационно-управленческая, и это говорит о том, что в учебные планы этого направления подготовки должны быть включены дисциплины, формирующие профессиональные компетенции, обеспечивающие названные виды деятельности. Отметим, что, по-видимому, неправильным будет ставить задачу ранжирования функций университетской теологии по степени их важности, поскольку все они, с одной стороны, важны и необходимы, с другой, — связаны между собой по принципу взаимной дополнительности.

Можно согласиться с точкой зрения о том, что невозможно без «общенациональной университетской сети обеспечить потребность в области просветительской и представительской деятельности Церкви в обществе — подготовить необходимое количество преподавателей высшей и средней школы, катехизаторов, экспертов в области церковно-государственных отношений, сотрудников СМИ и иных специалистов, знакомых с богословием; сделать православное просвещение доступным для молодежи в масштабах страны»[5].

В Северо-Кавказском федеральном университет накоплен определенный опыт подготовки теологов. Первый набор на бакалавриат по направлению 48.03.01 — «Теология» (профиль «Государственно-конфессиональные отношения») на очную форму обучения был осуществлен в Северо-Кавказском федеральном университете в 2012 году, летом 2016 г. состоялся выпуск (3 чел.).

Сейчас на бакалавриате по направлению «Теология» обучается 19 чел. (8 чел. на 4 курсе и 11 — на 2-м) по заочной форме обучения.

С 2013 г. открыта магистратура по направлению 48.04.01 — «Теология» (магистерская программа «Государственно-конфессиональные отношения»). Состоялось 2 выпуска: летом 2015 г. 9 чел., обучавшихся по очной форме, и в январе 2017 г. — 2 чел., обучавшихся по заочной форме. Сейчас в магистратуре обучается по заочной форме 8 чел. на 2 курсе

[5] Таланкина М.В. Церковь в пространстве высшей школы современной России // Материалы международной научно-практической конференции «Формы и перспективы развития теологического образования в государственных и религиозных вузах». — Пятигорск, 2012. — С. 74.

и 11 — на первом (из них 3 — с полным возмещением затрат, до 2016 г. заполнялись только бюджетные места).

Общий контингент сегодня 38 чел. — 19 студентов бакалавриата и 19 магистратуры, все обучаются по заочной форме. В 2017 г. планируется набрать в магистратуру 8 человек по заочной форме обучения.

Обучение проводится квалифицированными преподавателями, осуществляющими научно-исследовательскую деятельность в сферах, непосредственно связанных с теологической и государственно-конфессиональной проблематикой. Профильные дисциплины и практики, закрепленные за кафедрой социальной философии и этнологии, ведут 5 докторов и 4 кандидата наук.

Осуществляется тесное взаимодействие с комитетом Ставропольского края по делам национальностей и казачества, со Ставропольской митрополией, с отделами Ставропольской и Невинномысской епархии, со Ставропольской православной духовной семинарией, сотрудники которых преподают профильные дисциплины, участвуют в организации практик, в руководстве магистерскими диссертациями и в проведении государственной итоговой аттестации. Выпускники направления «Теология» успешно трудоустраиваются в религиозных организациях, учреждениях образования и органах государственной исполнительной власти, и запрос на подготовку специалистов по этому направлению для учреждений среднего и среднего профессионального образования, органов государственной власти, СМИ, институтов гражданского общества растет из года в год.

Следует обратить внимание как на первоочередную задачу на подготовку преподавателей «Основ православной культуры» и других дисциплин, включенных в образовательные стандарты школы. Эта подготовка должна проводиться в стенах университета на уровне базового образования, а не на краткосрочных курсах повышения квалификации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Таланкина М.В. Церковь в пространстве высшей школы современной России // Материалы международной научно-практической конференции «Формы и перспективы развития теологического образования в государственных и религиозных вузах». Пятигорск, 2012.

2. Шмеман А., прот. Введение в богословие // Собрание статей, 1947–1983 / Е.Ю. Дорман, ред. М., 2011.

3. Шмеман А., прот. Мир в свете православной мысли и опыта // Собрание статей, 1947–1983 / Е.Ю. Дорман, ред. М., 2011.

4. Юревич Д., прот. Богословие как наука. Научное изучение православного богословия в современной высшей школе: за и против // Материалы международной научно-практической конференции «Формирование духовного пространства современной России». Пятигорск, 2012.

М.И. Билалов.[1] Исламское теологическое образование в России: общие и стратегические цели

Теологическое образование в системе гуманитарных наук России направлена на решение важной задачи переосмысления сути, содержания и роли ислама в современном мире как массовый переход от невежественного толкования Корана, основных его постулатов и современных толкований к их адекватному восприятию миллионами мусульман. История исламской культуры имеет богатый опыт теологического и философского образования. Ныне оно связано отчасти с осмыслением существа «великого джихада», «новой нахды» как выработка нового типа мышления как ведущего компонента всего комплекса религиозных усилий совершения «революции», «великого джихада» — реализации интеллектуально-философского акта единения мусульман в соответствии с Кораном.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: ислам, мусульманское образование, «великий джихад», суфизм, рационализм, иррационализм, толерантность.

Тематика Первой Всероссийской научной конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве» заостряет внимание вузовской общественности не только на институциональных проблемах религиозного образования в России, но ряде теоретических вопросов соотношения теологии с целым рядом гуманитарных дисциплин. Эти вопросы значимы и применительно к исламскому просвещению и образованию, их значимость представляется весьма актуальной не только для мусульманской уммы России и Дагестана, но всего общества в связи с противоречиями и конфликтами внутри ислама. Сегодня становится очевидным, что они могут быть устранены или смягчены только после основательного теоретического осмысления основ данного вероучения. Эта задача — составная часть той политики, которую в Дагестане его Глава Р.Г. Абдулатипов с первых дней руководства республикой обозначил как необходимость перехода от невежественного ислама к просвященному. Решение этой задачи требует подготовки квалифицированных кадров для религиозных структур всех уровней, иначе говоря, эта подготовка должна быть многоуровневой.

[1] Билалов Мустафа Исаевич, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой онтологии и теории познания Дагестанского государственного университета, г. Махачкала, Республика Дагестан (mibil@mail.ru).

Как известно, история исламской культуры имеет богатый опыт постановки соответствующего уровня образования, которое предстает как теологическое, богословское и как философское образование. Считается, что на ранних этапах эти два вида интеллектуальной деятельности переплетались — скажем, в древнегреческой философии, у Платона, а в средние века теологические рассуждения облекались в философские формы, но позже философия религии и теология разошлись, хотя и сегодня есть философствующие теологи в христианстве и исламе.

Философия религии рассматривает религию и Бога отстраненно, в системе других явлений человеческого духа, с точки зрения критического разума их сущности, сущности и существования, причины происхождения, необходимости и случайности, свободы воли, атрибутов Бога — эти и другие вопросы составляют философскую онтологию религии. Гносеологические проблемы философии религии состоят из выяснения способности религии адекватно отражать мир, анализа божественных и человеческих средств и способов познания, роли в нем языка и т.п. При этом сама религия не участвуют во всех этих исследованиях, оставаясь только объектом.

Близкие цели преследует и так называемое «академическое» исламоведение, для которого важен «методологический подход к изучению ислама как самодостаточной идеологической системы, общие принципы которой лежат в основе многообразия форм их истолкования»[2].

Теология, или богословие (мы считаем их синонимами), наоборот, имеет своим объектом Бога и религию и рассматривает их с их участием, теология изучает веру изнутри, но теология не сама вера — она наука, которая должна пользоваться логикой и методологическим аппаратом современной науки. Теология — наука, как считают сами теологи, в которой человеческому разуму приходит на помощь божественное откровение. Иначе говоря, осмысление своих предметов и объектов философия осуществляет разумом, а теология еще и откровением.

В литературе встречаются несколько иные уточнения теологии или богословия. Так, есть точка зрения, что «теология не является «наукой о Боге» — она является наукой о вере Церкви» и имеет «своей целью не столько апологетику или обоснование церковного учения, сколько раскрытие нормы религиозного сознания церковного сообщества в горизонте

[2] Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. Т. II / С.М. Прозоров; Ин-т восточных рукописей РАН. — М.: Наука — Вос. Лит., 2016. — 365 с. С. 188.

истории Церкви», а само «церковное учение не сковывает ее критический взгляд и рефлексивные возможности, поскольку выступает не обязательной предпосылкой, а основным предметом научно-богословского исследования». В современном гуманитарном знании «теология выступает в виде системы научных дисциплин, объединенных специфическим, несводимым к философии или религиоведению, единством замысла, цели и предмета исследования»[3].

Лет сто назад в науку и в образовательную дисциплину формируется религиоведение в основном как эмпирическое описание ее истории, объединение различных составляющих религии, ее места в обществе и связи с другими социальными феноменами и т.п. «Если теология, будучи своего рода органом церковного самосознания, стремится описать религиозный опыт, присущий некоторому сообществу, как бы изнутри, представляет собой саморефлексию этого сообщества, то религиоведение описывает его как бы извне, при этом обе они опираются на конкретные методы тех или иных гуманитарных наук: истории, филологии, социологии, психологии и т.д.»[4].

Обращаясь непосредственно к исламскому теологическому образованию, я не буду акцентировать внимание на его дисциплинах как содержании высшего образования, веками культивирующемся в религиозных центрах — Багдаде, Нишапура, Исфахана, Герата и др., которые в определенной степени стали прообразами первых европейских университетов. В Европе как наука теология формируется к XII веку и становится образовательной дисциплиной в средневековых университетах.

Для меня в данном докладе важно выявление роли рациональных наук и философии в образовательных традициях мусульманского мира, чуть позже я скажу, почему. Так вот, есть авторитетные мнения, что в шиизме и суфизме вышеуказанным наукам уделялось больше внимания, нежели в суннизме, особенно, чем в учебных заведениях арабских стран. Конечно, и калам, и логика, и алгебра, и геометрия, и астрономия и другие естественные науки были в большинстве учебных заведениях, но после работы «Опровержение философов» крупнейшего авторитета ислама философа и богослова Абу Хамид аль-Газали, который основательно вникал в проблему соотношения разума и веры, резко выступал против рационалистических концепций мутазилитов, значение этих дисциплин и философии

[3] Антонов К.М. Теология как научная специальность // Вопросы философии, № 6, 2012 // http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=555& Itemid=52

[4] Там же.

пошло на убыль. Хотя в своих наставлениях студентам Зади ахират («Путевой припас для грядущей жизни») даются правила поведения для ученого, в которых акцентируется внимание на выдержанности, терпеливости, благонравии, отказе от высокомерия, быть самокритичным, готовым к признанию ошибок и т.п.[5] достоинствах духа, которые противоположны консервативному, закостенелому мышлению. Авторитет Аль-Газали сблизил суфизм с ортодоксальным исламом, хотя от этого богатое философское содержание суфизма не пострадало, и вместе с мыслителями рационалистического направления аль-Фараби, Ибн Сина, Сухраверди, особенно с эпохи Хаджи Насируддина Туси (XIII век) и другими философами (в основном шиитского толка) философские и рационалистические традиции в исламском образовании были сохранены и развиты в шиизме и суфизме.

Примечательно в этой связи следующее мнение. Как отмечает заместитель ректора Международного университета «Аль-Мустафа» по научной работе (Иран) Али Аббаси, чтобы подготовить «знатоков религии, знающих помимо религии и эпоху, в которую они живут, и стремящихся к единству», «обучить их рациональности, свободному мышлению, высокой духовности, нравственности, уважению к другим и самопознанию под тенью единобожия и поклонения Аллаху» — «эта важнейшая задача не может быть выполнена, если не призвать на помощь рациональные науки, а в особенности философию»[6].

Выявление значимой роли рациональных наук и философии в образовательных традициях мусульманского мира осуществляется в ином контексте. Ныне в верхних эшелонах мусульманского духовенства от восприятия собственной цивилизации и культуры как самоценной и самодостаточной наметился поворот к ее критическому осмыслению. Исламские интеллектуалы призывают мусульман «отказаться от самолюбования, восхищения своей самобытностью и посмотреть на себя через призму интернациональной, универсальной цивилизации, увидеть свое отставание, которое может быть преодолено только через «революцию» — в соответствии с Кораном, изменить состояние души, сознание, совершить тем самым «великий

[5] Хисматулин А.А. Сочинения имама ал-Газали. Серия: Назидательная литература эпохи Салджукидов на персидском языке: Оригиналы и подделки. — СПб.: Петербургское Востоковедение; М.: Садра, 2017. — 640 с. С. 78–79.

[6] Аббаси А. Положительный общественный опыт и сплочение в мусульманском обществе выпускников исламских учебных заведений, опирающихся на рациональные методы науки, включая философию // Альманах Международного мусульманского форума. Вып. № 1 / гл. ред. Д.В. Мухетдинов. — М.: ИД «Медина», 2016. — 260 с. С. 164–165.

джихад» (который как более важный религиозный акт противопоставляется политическому «джихаду»)». Только так возможно новое арабское возрождение, «новая нахда», считает один из виднейших философов второй половины XX века Мухаммад Абид аль-Джабири[7].

Развить теологическую науку от первоначальной общей задачи мусульманского образования подготовить «знатоков религии, знающих помимо религии и эпоху, в которую они живут, и стремящихся к единству», «обучить их рациональности, свободному мышлению, высокой духовности, нравственности» до высшего уровня «новой нахды» считает злободневным и Председатель Духовного управления мусульман РФ. Он убежден, что кровавые конфликты в мире имеют «ценностную и цивилизационную природу», выражаемой в том, что «стал формироваться тот самый антропоцентричный тип мышления с присущим ему индивидуализмом, эгоцентризмом, гедонизмом, ориентацией на материальный мир, проповедничеством стяжательства и обогащения во имя личных целей, стиранием культурного разнообразия, унификацией человечества, наконец, кризисом духовности»[8]. Этому антропоцентричному типу мышления, господствующему в европейской цивилизации, мусульманские богословы и теологи ныне противопоставляют «великий джихад» как революционный духовный религиозный акт. С необходимостью выработки нового типа мышления как ведущего компонента всего комплекса религиозных усилий совершения «революции», «великого джихада», означающего изменение состояния души, религиозного сознания, реализации интеллектуально-философского акта единения мусульман в соответствии с Кораном солидарны все идеологические и политические направления ислама, хотя ими и вкладываются в эту выработку новой мыслительной стратегии разные смыслы[9].

Эта стратегия призвана решать терминологическую путаницу в понятиях («истинный ислам», «традиционный ислам», «северокавказский ислам», «радикальный ислам», «политический ислам» и т.п), из-за которой в общественном сознании и в политических отношениях также возникают умонастроения оправдания экстремизма, накапливается значимый

[7] См. об этом: Фролова Е.А. Арабское «возрождение» как проект модернизации // Вопросы философии, № 5, 2013. С. 11–18.

[8] Гайнутдин Р. Миссия религии — открытие и познание Бога в сердце современного человека // Альманах Международного мусульманского форума. Вып. № 1 / гл. ред. Д.В. Мухетдинов. — М.: ИД «Медина», 2016. — 260 с. С. 33.

[9] См. об этом подробно: Билалов М.И. Смена типов мышления в процессе «великого джихада» в исламе // Ислам в современном мире. Т. 13, № 1, 2017. С. 167–182.

конфликтогенный потенциал соотнесения мусульманства с терроризмом. Верно подмечено: «Пропаганда «исключительности», «совершенства» ислама провоцирует несведущих мусульман к конфронтации с теми, кто не разделяет их взглядов»[10].

О несовместимости с духом Корана объявления того или иного варианта исламского вероучения единственно истинным и обязательным для всех говорят и богословы. «Первое, о чем сообщает Всевышний Аллах: плюрализм и различие религий, мнений, идей, народов, человеческих родов — это не для ведения войны, а для познания друг друга», и «от процесса познания перешли бы к диалогу, от диалога к взаимодействию, от взаимодействия к сотрудничеству, а затем к единству человечества. Это учение ислама»[11].

Сегодня в Дагестане и во всем Северном Кавказе салафизм[12] активизировался с требованиями очистить ислам от этих и других элементов образа жизни мусульман, от различных нововведений (бида), считая их чуждыми для ислама. Это одно из важнейших противостояний между суфистами и салафитами, зачастую приводящее к открытой вражде. Но эти противостояния на уровне образа жизни, на бытовом уровне, на поверхностном восприятии мусульманского вероисповедания. Переход от невежественной веры к осмысленному исламу возможен на путях изучения глубинных идейных истоков его богатейшего наследия, что также не избавляет от противоречий. Конфликтогенный заряд несет и политизация ислама. Анализируя причины зарождения радикальных исламистских движений в Дагестане и на Северном Кавказе известный специалист Э.Кисриев указывает на вторжение политического в область религии, когда для объяснения социальных феноменов ссылаются на священные тексты, тогда как задача ученого рассматривать «исключительно посюсторонние феномены религиозной жизни»[13] человеческих проблем. Однако в данной статье мы обращаем внимание на конфликте глубинных интеллектуальных истоков ислама. Эти противоречия полагаются фундаментальной логикой

[10] Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. Т. II / С.М. Прозоров; Ин-т восточных рукописей РАН. — М.: Наука — Вос. Лит., 2016. — 365 с. С. 188.

[11] Аль-Карадаги А.М. Политические и экономические проблемы уходят корнями в морально-нравственный кризис // Альманах Международного мусульманского форума. Вып. № 1 / гл. ред. Д.В. Мухетдинов. — М.: ИД «Медина», 2016. — 260 с. С. 41–42.

[12] О неоднозначности этого термина, об отношении их адептов к терминам салафизм, ваххабизм и ахлю сунна валь джамаа см.: Юсупов Ю.М., Бердин А.Т. К вопросу о структуре мусульманской уммы: религиозные группы в Республике Башкортостан // Проблемы востоковедения. № 1 (75), 2017. С. 30–34.

исламской религии как сложнейшей по содержанию системы, которая не содержит механизмов навязывания единого мнения. Задача мусульманской теологии и философии — вывести осмысление данного вероучения на современную мыслительную стратегию как важнейшего компонента «великой нахды», той революции в состоянии души мусульманина, которая позволит ему осознать внутреннюю противоречивость духовных и интеллектуальных истоков ислама, стать на позиции плюрализма и толерантности.

Таким образом, задача переосмысления сути, содержания и роли ислама в современном мире решается только по пути массового перехода от невежественного толкования Корана, основных его постулатов и современных толкований к их адекватному восприятию миллионами мусульман. Эта задача связана отчасти с осмыслением существа «великого джихада», «новой нахды» на уровне теологического и философского образования духовенства. Теологическое образование в исламских и светских вузах должно быть качественным, для чего надо повысить роль рациональных наук и философии в формирующихся образовательных традициях. Эта — общая задача, в определенной степени — промежуточная. Стратегическая же цель теологического образования — обеспечить базу для теологии и философии религии как науки для осмысления «великой нахды», вывести ислам на освоение современной мыслительной стратегии, позволяющей адекватно толковать Коран и стать на позиции плюрализма и толерантности.

Теологическое образование в России делает первые шаги. В Москве, Казани, Уфе исламские вузы предпринимают заметные и серьезные усилия. На Северном Кавказе, в том числе, в Дагестане акцент направлен на количество обучаемых, предстоит серьезная работа по качеству их знаний, общеобразовательному росту, тем более, теологической и философской подготовке в соответствии с классическими канонами теологического образования. Нередки обсуждения религиозного состояния, проблем экстремизма и терроризма в Дагестане с приглашением компетентных философов из Москвы и регионов на конференции Дагестанского научного центра РАН и вузов, но почти без участия священнослужителей и представителей религиозного образования. Без подобных контактов, без тесного сотрудничества религиозного и светского образования вопрос о переходе от невежественного ислама к просвященному, подготовки квалифицированных

[13] Кисриев Э.Ф. Зарождение радикальных исламских движений в Дагестане // Исламские радикальные движения на политической карте современного мира. Вып. 2. Северный и Южный Кавказ / колл. Авторов. — М., 2017. — 608 с. 212.

кадров для религиозных структур всех уровней еще долго будет оставаться благим пожеланием.

Светские вузы республики настроены на решение этой задачи в сотрудничестве с Духовным управлением мусульман Дагестана, Комитетом Правительства по делам религий РД. В эти дни идет работа по подготовке к лицензированию направления «Теология» (бакалавриат) в Дагестанском государственном университете на базе отделения философии, функционирующем уже 10 лет. При этом мы опираемся на сотрудничество с Башкирским государственным университетом, с которым подписан соответствующий договор. Есть перспективы сотрудничества с Донским государственным техническим университетом как опорным многопрофильным вузом в деле создания диссертационного совета, в том числе и по научной специальности «Теология». Только такими объединенными усилиями вузовской общественности могут быть решены институциональные вопросы религиозного образования в России, а затем уже на солидной базе теологического и философского образования целый ряд актуальных ныне теоретических проблем места религии в современном мире. В этом настрое и была основная миссия Первой Всероссийской научной конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве».

ЛИТЕРАТУРА

1. Аббаси А. Положительный общественный опыт и сплочение в мусульманском обществе выпускников исламских учебных заведений, опирающихся на рациональные методы науки, включая философию // Альманах Международного мусульманского форума. Вып. № 1 / гл. ред. Д.В. Мухетдинов — М.: ИД «Медина», 2016. — 260 с.
2. Аль-Карадаги А.М. Политические и экономические проблемы уходят корнями в морально-нравственный кризис // Альманах Международного мусульманского форума. Вып. № 1 / гл. ред. Д.В. Мухетдинов — М.: ИД «Медина», 2016. — 260 с.
3. Антонов К.М. Теология как научная специальность// Вопросы философии, №6, 2012 //http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=555& Itemid=52
4. Билалов М.И. Смена типов мышления в процессе «великого джихада» в исламе// Ислам в современном мире. Т. 13, № 1, 2017. С. 167–182.
5. Гайнутдин Р. Миссия религии — открытие и познание Бога в сердце современного человека // Альманах Международного мусульманского форума. Вып. № 1 / гл. ред. Д.В. Мухетдинов — М.: ИД «Медина», 2016. — 260 с.
6. Кисриев Э.Ф. Зарождение радикальных исламских движений в Дагестане // Исламские радикальные движения на политической карте современного мира. Вып. 2. Северный и Южный Кавказ / колл. Авторов. — М., 2017. — 608 с.

7. Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система. Т. II / С.М. Прозоров; Ин-т восточных рукописей РАН. — М.: Наука — Вос. Лит., 2016. — 365 с.

8. Фролова Е.А. Арабское «возрождение» как проект модернизации//Вопросы философии, № 5, 2013. С. 11–18.

9. Хисматулин А.А. Сочинения имама ал-Газали. Серия: Назидательная литература эпохи Салджукидов на персидском языке: Оригиналы и подделки. — СПб.: Петербургское Востоковедение; М.: Садра, 2017. — 640 с.

10. Юсупов Ю.М., Бердин А.Т. К вопросу о структуре мусульманской уммы: религиозные группы в Республике Башкортостан // Проблемы востоковедения. № 1 (75), 2017. С. 30–34.

Л.Ф. Кацис.[1] Опыт преподавания «Еврейской теологии и культуры» в РГГУ 2015–2017 гг. и проблемы введения специальности «Еврейская теология» в вузах

Сама идея преподавания какой бы то ни было теологии в рамках официальной университетской программы, даже при наличии специальности «Теология» и соответствующего УМО, еще недавно казалась странной и трудно реализуемой.

В еще большей степени это касается «Еврейской теологии». Тем не менее еще с 1990 г. именно в Российском государственном гуманитарном университете существовала в разных формах программа преподавания иудаики, т.е. вполне светской науки о еврействе (в рамках специализации по филологии, истории, архивоведения, социологии, культурологии), которая осуществлялась до недавних пор в сотрудничестве с JTS, Еврейской теологической семинарий Америки (Нью-Йорк), которая относится к консервативному направлению иудаизма, представляющего собой иудаизм несколько более либеральный, чем ортодоксальный литовский или хасидский его варианты. Здесь, в частности, допускаются женщины-раввины и т.д. Однако основное сотрудничество с JTS имело место в реализации продолжающегося в последние года 3–4 уже не на базе РГГУ, а автономно — в Киеве и Петербурге — проекта по описанию еврейских фондов в архивах СНГ.

Нам пришлось присоединиться к этой программе в 1997 после постдоктората по иудаике в Еврейском университете в Иерусалиме. Сразу стало ясно, что, как и ранее в частном Еврейском университете в Москве, студентам–первокурсникам крайне не хватает обычных базовых знаний об иудаизме. В РГГУ это было еще более явно, т.к. преподавание до определенного момента вели по-английски профессора Семинарии, а студенты–переводчики их либо элементарно не понимали, либо искажали смысл до неузнаваемости. Это потом сказывалось уже в курсовых работах, которые нам приходилось читать на старших курсах.

Тогда же мы и стали читать предмет, близкий к современному пониманию вузовской Теологии, который назывался «Основные категории еврейской культуры».

[1] Зам. Председателя Экспертного совета ВАК по Теологии (иудаизм). Руководитель образовательной программы «Еврейская теология и культура» Института филологии и истории Российского государственного гуманитарного университета, доктор филол. наук., профессор Центра библеистики и иудаики РГГУ.

А в РГГУ на протяжении более 10 лет вне общей программы университетского высшего образования, но в рамках программ повышения квалификации, проходили обучение представители организации Прогрессивного иудаизма РФ и стран СНГ.

В 2015 году ситуация существенно изменилась. Представители движения Прогрессивного Иудаизма обратились к нам с просьбой организовать обучение на университетском уровне и на базе государственного университета своих общиных лидеров и будущих раввинов.

До 2015 года реализация подобного проекта была невозможна. Однако именно в том году появился государственный стандарт «Свободные искусства и науки», в рамках которого и была создана соответствующая программа.

Учебный план и программы дисциплин были приведены в соответствие с куррикулюмом Школы еврейской теологии Потсдамского университета и главного реформистского иудейского учебного заведения в Германии Гайгер колледжа. Понятно, что преподавание общих дисциплин взял на себя Институт филологии и истории РГГУ во главе с проректором РГГУ проф. П.П. Шкаренковым, а со стороны наших коллег из всемирной организации Прогрессивного иудаизма программу курирует д-р Алекс Каган (Иерусалим).

Необходимо отметить, что традиция консервативного и реформистского иудаизма с давних пор предусматривает наличие у претендента на раввинское место университетской докторской степени. А правительство Российской Империи, введя пост Казенного раввина, также предъявляло к претендентам это требование.

Так, выпускником Бреславльской раввинской семинарии (прародителя JTS) был великий философ Герман Коген, а доктором философии знаменитый московский раввин Яков Мазе. Поэтому сам по себе факт появления раввинов с университетским образованием чем-то необычным для консервативного и реформистского (прогрессивного) иудаизма не является.

Преподавание специальных дисциплин общего ряда, таких как традиционные для иудаики библейский и современный иврит, арамейский язык, история евреев и т.п. ведется преподавателями Центра библеистики и иудаики РГГУ.

Курсы «Введение в галаху» (еврейский Закон) и «Еврейская религия и философия» читает автор настоящего сообщения.

В программу также входят специфические предметы, не традиционные для иудаики, такие как «Еврейская литургика» или «Начальные навыки работы раввина».

Их преподавание ведут вне стен университета раввины Московской общины Прогрессивного иудаизма. Один из них Л. Бим-Бад является аспирантом Кафедры иудаики и израилеведения ИСАА МГУ и дипломированным раввином. Кафедру в ИСАА МГУ возглавляет проф. А.Б. Ковельман, член экспертного совета ВАК по теологии.

Время, отведенное университетским расписанием для двух названных дисциплин, используется для преподавания теоретических курсов, связанных с историей евреев, еврейской культурой в России, истории раввината и т.д.

Так как одной из целей наших партнеров является воспитание раввинов своего направления в иудаизме, договором предусмотрены годичные и более длительные курсы для отдельных студентов «Еврейской теологии и культуры», которые приглашаются на обучение в Израиль или ФРГ сроком на год, а соответствующие дисциплины, изучаемые их оставшимися в базовом университете коллегами, зачитываются на основании договора между образовательными учреждениями.

Ряд специальных курсов читается вне стен РГГУ преподавателями Гайгер колледжа на базе Московской общины Прогрессивного иудаизма «Ле-Дор Ва-Дор». В настоящее время старшие участники нашей программы уже третьекурсники, а в сентябре 2017 года осуществлен третий набор на первый курс.

Однако ситуация может существенно осложниться. Если в 2018–2019 учебных годах появятся бюджетные места на специальность «Теология».

Дело в том, что преподавание Еврейской теологии представителям Прогрессивного или Консервативного направления в иудаизме не имеет тех проблем, которые могут возникнуть, когда в стенах университетов окажутся представители ортодоксальных еврейских общин.

Дело в том, что в них преподавание любых дисциплин еще с самого раннего возраста ведется раздельно для мужчин и для женщин. Здесь необходимы какие-то законодательные решения. В противном случае сотрудничество светских государственных университетов с ортодоксальными общинами окажется затруднено.

Кроме того, современное российское законодательство не предусматривает признания дипломов даже очень продвинутых ешив в качестве бакалаврского или магистерского. Между тем, в Израиле и США такая практика существует. Однако их выпускники не смогут принять участие в образовательном процессе в РФ.

Ортодоксальным общинам придется найти в рядах своих раввинов тех, кто имеет светское образование или ученую степень. А это может существенно снизить количество преподавателей из этой среды.

Такая проблема должна учитываться. Так как, насколько нам известно, в получении высшего светского образования заинтересованы, в том числе, и выпускники ортодоксальных школ (это в существенной степени касается девушек), и те выпускники ешив, которые не смогут стать раввинами.

В получении магистерских степеней заинтересован целый ряд людей, которые, получив какое-то высшее образование, в дальнейшем смогут получить образование раввинское, но хотели бы получить и степень по «Еврейской теологии».

Здесь вопрос о базовом образовании тех, кто должен быть привлечен к новой программе по Еврейской теологии, станет во весь рост.

Ортодоксальные общины имеют свои учебные заведения, которые обладают государственной лицензией на преподавание «Теологии» на уровне бакалавриата. Сотрудничество с ними является не только неизбежным, но и крайне желательным.

Разумеется, проблем сейчас больше. Даже чем нам кажется.

Одной из них является проблема самого уровня преподавания разным группам студентов.

Если получение высшего образования для выпускников высших религиозных учебных заведений представляется ясным и понятным, то как, например, быть с теми выпускниками общеобразовательных школ, которые (да еще и независимо от конфессии либо просто атеисты или любознательные) вдруг решат поступать на первый курс и окажутся на одной скамье с выпускниками ешив или ортодоксальных религиозных еврейских школ?

Надо создавать для них условия обучения с нуля или выставить какие-то начальные условия уровня иудейской подготовки (равно как и любой соответствующей религиозной).

Будет ли это нарушение законодательства и даже Конституции РФ или нет.

И это еще не далеко не все.

Однако удачный опыт сотрудничества с религиозной общиной Прогрессивного иудаизма, выработанные схемы взаимодействия и с российскими и с иностранными партнерами показывает, что при взаимном желании все трудности преодолимы.

Собственно говоря, об этом и свидетельствует нынешний уровень, которого в системе российского образования достигла теология традиционных конфессий.

А.А. Федоров.[1] Теологическое образование в НГПУ им. К. Минина

АННОТАЦИЯ. В статье анализируется опыт работы Мининского университета по подготовке теологов. Отмечается важная роль теологического отделения в духовно-нравственном воспитании студентов. Делается вывод о том, что теологическое отделение осуществляет важную роль в формировании союза светского и духовного образования.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, светское, духовное, студенты, наука, диплом, преподаватели.

Вопросы теологического образования в постсоветской России стали обсуждаться в 90-е годы XX века, однако из этого не следует, что этой проблемой не интересовались раньше. Необходимо напомнить, что в начале XX века в среде представителей богословской науки появляется идея о создании в университетах богословских факультетов, — такую позицию отстаивали профессора П.Я. Светлов[2] и Н.Н. Глубоковский. Последний подготовил для совета СПбДА записку «К вопросу о постановке высшего богословского изучения в России»[3]. В этом документе утверждается необходимость вхождения богословия «в среду университетских дисциплин», что позволит поднять научный статус этой сферы знания, объединить вокруг нее «сродные науки». В то же время создание богословских факультетов «не требует упразднения православных Духовных академий». Последние «суть ученые установления и органы православно-русской церкви для научного познания, разъяснения, истолкования и ограждения ее учений и учреждений».

Подобное разделение богословия на университетское и академическое должно было обеспечить большую «свободу для религиозной мысли» и способствовать преодолению отчужденности интеллигенции от церкви.

Н.Н. Глубоковский справедливо критиковал тех представителей университетской корпорации, которые утверждали, что «богословие еще не доросло до соответственной научной зрелости, и ему, якобы, рано выступать

[1] Федров Александр Александрович, доктор философских наук, профессор, ректор Нижегородского государственного педагогического университета им. Козьмы Минина.

[2] См.: Светлов П.Я. О необходимости богословских факультетов в университетах или о реформе высшего религиозного образования в России. Киев, 1906.

[3] См.: Глубоковский Н.Н. К вопросу о постановке высшего богословского изучения в России // Сосуд избранный. История российских духовных школ. С. 81–82.

наряду с университетскими науками». Более того, именно теология в университете может оказать помощь другим гуманитарным наукам, таким как история, искусство, древние языки, обеспечив им своеобразную методологическую опору.

Дискуссии о статусе теологического образования продолжаются и сегодня, и лучшим подтверждением его востребованности является практика вузов, осуществляющих подготовку теологов. В Мининском университете подготовка по направлению «Теология» с христианским (православным) блоком дисциплин конфессиональной подготовки была начата в 2004 году.

Работа теологического отделения, где подготовка ведется по заочной форме обучения, ориентирована на православную специализацию. Данное направление функционирует в рамках тесного сотрудничества с Нижегородской митрополией Русской Православной церкви и непосредственно с крупнейшим и старейшим в России православным учебным заведением, основанным еще в XVIII веке, — Нижегородской духовной семинарией.

Набор на теологическое отделение является целевым, что способствует, с одной стороны, решению кадровой проблемы комплектации преподавательского состава средних и высших учебных заведений по блоку духовно-нравственных и религиоведческих дисциплин, с другой — повышению профессионального уровня представителей церкви, ведущих просветительскую деятельность в российском социуме. Студентами теологического отделения являются лучшие выпускники духовных учебных заведений. Некоторые учащиеся имеют ученую степень кандидата богословия. Ряд студентов проходил обучение в крупнейших европейских вузах — Болонском, Венском университетах. Более половины студентов отделения — действующие священники Русской православной церкви.

Тематика научных работ студентов–теологов самая обширная. Это, например, работы по проблемам Православной церкви: «Эволюция взаимоотношений Русской Православной церкви и старообрядчества», «Жития святых» и их влияние на русскую культуру», «Догматическое богословие в отечественных духовных академиях» и др. Но большинство тем научных работ выходят далеко за рамки конфессиональной принадлежности: «Античные практики христианства», «Синтез христианства и платонизма», «Доказательство бытия Бога как философско-богословская проблема в творчестве Канта». Некоторые научные работы чрезвычайно актуальны, построены на основе широкого статистического материала: например, «Особенности смысложизненных ориентаций людей как показатель их православного самосознания».

Все дисциплины, изучаемые на теологическом отделении, имеют ярко выраженную православную направленность: «История Русской Православной церкви», «Принципы православной апологетики», «Православная экзегетика», в том числе и те дисциплины, которые ориентированы на общую богословскую подготовку: «Этика и аксиология религии», «Новые религиозные движения», «Христианская педагогика», «Методика преподавания теологии» и др.

За 13 лет своего существования теологическое отделение окончили более 150 специалистов и бакалавров в области теологии.

Сейчас на отделении обучается 42 студента. Одной из важнейших проблем, связанной с расширением теологического образования, выступает вопрос о наличии бюджетных мест на это направление подготовки. Однако в отношении бюджетного приема как на гуманитарные направления в целом, так и на теологию в частности складывается ситуация неопределенности. А вузам хотелось бы иметь четкую перспективу, связанную с гарантированным выделением бюджетных мест по направлению «Теология». Лучшие выпускники теологического отделения продолжают обучение в аспирантуре (8 человек), трое из них — А. Ворохобов, А. Пешков, иеромонах Лаврентий (Собко) — стали кандидатами наук, они преподаватели Нижегородской духовной семинарии. Еще у одного выпускника аспирантуры, иерея И. Лебедева, диссертация рекомендована кафедрой к защите и рассматривается в совете; завершает работу над диссертацией иерей И. Евдокимов.

Кафедра философии и теологии поддерживает тесные связи с Нижегородской духовной семинарией. Это проявляется и в совместном обсуждении учебных программ для теологов, и в присутствии членов семинарской преподавательской корпорации в качестве преподавателей на теологическом отделении. Здесь работают проректор по научной работе семинарии, доцент Д.В. Семикопов, зав. кафедрой богословия, доцент А.В. Ворохобов. Традиционно государственную комиссию по теологии возглавляет епископ Балахнинский Илия (Быков), викарий Нижегородской и Арзамасской епархии. Ежегодно вручение дипломов теологов проходит с участием митрополита Нижегородского и Арзамасского Георгия (Данилова) и его пасторскими наставлениями выпускникам.Теологическое отделение — это не только учебное подразделение, но в Мининском университете она становится центром духовно-нравственного воспитания. Студенты и аспиранты-теологи принимают активное участие в традиционных Рождественских чтениях, отстаивая на них свои взгляды, вписывающиеся в православную традицию[4]. Студенты и преподаватели

теологического отделения принимают также активное участие в факультетских мероприятиях по духовно-нравственному воспитанию.

Для примера обратимся к опыту факультета гуманитарных наук. В течение более чем 10 лет на факультете регулярно проводятся «Пасхальные чтения» — научно-практическая конференция с участием преподавателей, студентов и аспирантов. Каждый раз она имеет определенную тему, например: «Идея защиты Отечества в православном понимании и ее отражение в русской литературе», «Святость и святые в русской литературе», «Духовно-нравственные ценности семьи в православном понимании и их отражение в русской литературе». Богословское понимание обсуждаемых на конференции проблем проходит с участием теологов.

Православно-христианская проблематика входит в программы бакалавриата и магистратуры. Профессором В.Т. Захаровой разработан курс «Духовно-нравственные основы отечественной литературы XX века (Серебряный век и русское зарубежье)», за который в 2012 году ей было присвоено почетное звание «Серафимовский учитель». Материалы данной программы постоянно внедряются в практику вузовского преподавания русской литературы, используются в процессе подготовки специалистов высшей квалификации. Так, в сентябре 2014 года успешно защитила кандидатскую диссертацию по творчеству Е.Ю. Кузьминой-Караваевой (матери Марии) аспирантка проф. Захаровой Е.В. Боброва. Опыт В.Т. Захаровой находит отражение и в докладах на международных научных конференциях за рубежом, в частности в Польше. Апробация научных и научно-методических материалов духовно-нравственной проблематики успешно проходит в рамках регулярно публикуемых коллективных изданий: международном межвузовском сборнике «Традиция в русской литературе», учебном пособии «Типология отечественного художественного сознания», а также при проведении Международной научной конференции «Нижегородский текст русской словесности», в которой принимают участие ведущие литературоведы страны и известные ученые из-за рубежа. Так, одна из конференций (2013 г.) была посвящена 340-летию создания «Жития протопопа Аввакума, им самим написанного».

Руководство Нижегородской епархии и НГПУ им. К. Минина хорошо понимает, что будущие педагоги должны стать носителями духовно-

[4] См. более подробно Шапошников Л.Е. Рождественским православно-философским чтениям более 20 лет. Итоги и перспективы // Русская православная церковь и современное общество. XX Рождественские православно-философские чтения. Н. Новгород. 2011. С. 8–11.

сти, духовных традиций, владеющими современными технологиями обучения и воспитания, а не «трансляторами религиоведческих справочников». В этой связи перед педагогическим вузом ставится двуединая задача — духовно-нравственное воспитание будущих учителей и формирование у них профессиональных компетенций по духовно-нравственному воспитанию школьников. Поэтому в основных образовательных программах подготовки бакалавров и магистров введены курсы по выбору «Духовно-нравственное воспитание детей и молодежи», «Православная педагогика», «Духовные традиции русской семьи».

В контексте многолетнего сотрудничества Нижегородской епархии и вуза преподаватели теологического отделения Мининского университета осуществляют деятельность в ресурсных центрах по духовно-нравственному воспитанию в школах города, участвуют как эксперты в конкурсе «Серафимовский учитель». Подготовлены учебные пособия, монографии, хрестоматии для учителей и учащихся.

В системе российского образования должно совершаться непрерывное становление духовной, социально зрелой, свободной, ответственной личности. Совершенно очевидно, что реализация этой задачи возможна только в союзе духовного и светского образования, ярким примером которого является деятельность теологического отделения нашего университета.

ЛИТЕРАТУРА

1. Глубоковский Н.Н. К вопросу о постановке высшего богословского изучения в России // Сосуд избранный. История российских духовных школ.

2. Светлов П.Я. О необходимости богословских факультетов в университетах, или о реформе высшего религиозного образования в России. Киев, 1906.

3. Шапошников Л.Е. Рождественским православно-философским чтениям более 20 лет. Итоги и перспективы // Русская православная церковь и современное общество. XX Рождественские православно-философские чтения. Н. Новгород. 2011.

Л.Е. Шапошников.[1] Значение теологического отделения НГПУ им. К. Минина в межконфессиональном сотрудничестве

В статье рассматривается роль теологии в формировании уважительного отношения к представителям традиционных конфессий, действующих на территории России. Анализируются конкретные мероприятия, призванные повысить культуру межконфессионального диалога. Делается вывод о том, что теология при правильной постановке ее преподавания является важным средством обеспечения взаимопонимания между последователями различных религий.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, конфессия, религия, православие, ислам, иудаизм, сотрудничество.

Начиная с 1992 г. в Нижегородском госпедуниверситете проходят рождественские православно-философские чтения, по итогам которых издается сборник выступлений. Особенно широкий размах они получили с открытием теологического отделения, так как его студенты стали не только слушателями, но и участниками форума. На чтениях в обязательном порядке присутствуют руководители традиционных конфессий г. Нижнего Новгорода и Нижегородской области: ислама — вначале это был Умар-Хазрат Идрисов, сейчас Гаяз-Хазрат Закиров; иудаизма, который представляет председатель еврейской религиозной общины Нижегородской области Э.М.Чапрак. Причем представители ислама и иудаизма не только выступают с приветствиями, но и всегда дают свою содержательную оценку теме чтений.

Так, выступая на XXV Рождественских чтениях, посвященных теме «Образ России в русской религиозной мысли», состоявшихся в 2016 году, Гаяз-Хазрат отмечал: «Как председатель духовного управления мусульман, я хочу сказать, что на сегодняшний день нижегородские мусульмане стремятся сделать все, чтобы разрушить имеющийся еще, к сожалению, в нашем обществе стереотип восприятия мусульманина: если мусульманин, значит, жди насилия и вражды, значит, террорист. Многовековая история нижегородских мусульман полностью опровергает этот надуманный

[1] Лев Евгеньевич Шапошников, профессор, доктор философских наук, Заслуженный деятель науки РФ, заведующий кафедрой философии и теологии, президент Нижегородского государственного педагогического университета им. Козьмы Минина (rectornnspu@rambler.ru).

взгляд. Полагаю, мы должны и дальше давать — всеми возможными способами — нашей молодежи правильное представление об исламе как великой мировой религии»[2].

В ходе чтений обсуждаются вопросы о специфике евразийской цивилизации, на формирование которой оказал влияние и исламский элемент, особенности основных направлений в исламе, ислам и семейные ценности и др. Студенты теологического отделения не только выступают с научными сообщениями, посвященными исламу, но даже делают эту религию предметом диссертационного исследования. Так, выпускник Иван Евдокимов поступил в аспирантуру и сейчас завершает кандидатскую диссертацию «Эволюция антропологических воззрений в исламе». За годы учебы в аспирантуре он не только подготовил научное исследование, но и был рукоположен в иереи.

На одной из встреч со студентами теологического отделения митрополит Нижегородский и Арзамасский Георгий затронул тему патриотического воспитания молодежи, что вызвало большой интерес у слушателей, в том числе были вопросы и о том, как другие традиционные религии относятся к патриотизму. Поэтому на Епархиальном совете по теологическому образованию было решено обратиться к Духовному управлению мусульман и Еврейской религиозной общине и провести совместно летом 2016 г. круглый стол на тему «Традиционные религии России и патриотическое воспитание». К его проведению подключилась и областная администрация; в ходе обсуждения было высказано предложение проводить подобные встречи регулярно и обобщать опыт, имеющийся в традиционных конфессиях, по патриотическому воспитанию.

Последователи православия, исламской Умы, иудейской общины, а также ученые и представители власти обозначили сложные проблемы, стоящие перед российским обществом в деле духовно-нравственного воспитания. Директор Нижегородского исламского медрессе «Миханур» Абдулбари-Хазрат Муслимов справедливо отметил: «Я — мусульманин и горжусь этим, но я не могу сказать, что Серафим Саровский, Петр Первый или Лев Ландау вызывают у меня меньше уважения, чем Шихабуддин Марджани или Ризаэтдин Фахретдин. Мы должны понимать, что скрепить российское общество может не только экономика и политика, но

[2] Закиров Г.З. Приветствие председателя Духовного управления мусульман Нижегородской области // Образ России в русской религиозной мысли. Н. Новгород, 2016. С. 5.

и живая культура, религиозная традиция, уважение к старшим, справедливость, знание собственной истории».

На круглом столе в выступлениях отмечалась важность конкретно-исторического анализа роли религии как в прошлом, так и в настоящем. В этой связи встает проблема органической или неорганической религии для каждого народа. Не останавливаясь на этой важной проблеме подробно, отметим лишь признаки, присущие, на наш взгляд, органической религии.

Органическая религия является духовной основой, на базе которой формируются особенности национальной психологии, культуры, этические и эстетические установки этноса. Одним словом, она во многом предопределяет менталитет той или иной нации. Органическая религия на всех этапах истории данного народа, после ее принятия, оказывает существенное влияние на процесс развития общества, она даже в самых неблагоприятных для нее условиях остается значимой величиной для нации. Органическая религия выступает важной интегрирующей силой для этноса, она сплачивает его на основе традиций, сохраняет и развивает национальное самосознание.

Для русских органической религией является православие, в силу этого история отечественного философствования неотделима от истории русского православия. Для татар и башкир, народов Северного Кавказа органической религией является ислам, а для евреев — иудаизм. Причем все органические религии, несмотря на их мировое распространение, признают и важность национального компонента в конфессиональной жизни. Поэтому и православие, и ислам, и иудаизм учит любить свое Отечество, почитать и соблюдать национальную традицию, развивать самобытную культуру.

Наконец, еще один путь воспитания уважительного отношения православных теологов к иным традиционным конфессиям России: наш университет носит имя Козьмы Минина, великого гражданина России, и когда мы студентам, в том числе и теологам, рассказываем о его главном подвиге — о создании Нижегородского ополчения (а это происходит на первом курсе), — то всегда подчеркиваем, что в ополчении были не только русские, но и другие народы, в частности те, которые исповедовали ислам.

Сейчас Нижний Новгород готовится в 2021 г. отмечать свое 800-летие, и на Епархиальном совете по теологическому образованию было рекомендовано кафедре философии и теологии обновить тематику дипломных работ, включив в нее, в частности, темы, отражающие многовековое сотрудничество православных и мусульман в деле созидания Нижегородского края.

Критики теологического образования пугали людей тем, что изучение православной, исламской и иудейской теологии обострит межконфессиональные отношения, разрушит единое образовательное пространство. Однако эти опасения оказались напрасными, более того, при правильной организации подготовки теологов у них формируется уважительное отношение к представителям иных конфессий, сопричастность к общей российской истории.

Патриарх Кирилл справедливо замечал, что «народ становится народом, когда живет общими духовно-нравственными ценностями, культурными смыслами, осознает свою связь с прошлым и солидарно открыт к будущему»[3]. Пожалуй, ни одна гуманитарная дисциплина, кроме теологии, не дает возможности осознать общие базисные ценности россиян, их укорененность в самобытные духовные традиции.

В заключение хочу привести слова, сказанные в педуниверситете председателем Еврейской религиозной общины Нижегородской области Э.М. Чапраком, который отмечал, что межконфессиональный диалог «важен для россиян, проживающих в многонациональной стране, так как позволяет определиться со своими духовными истоками» и осознать необходимость «уважительного отношения к традиционным конфессиям, существующим в России»[4]. Подготовка квалифицированных теологов, безусловно, поможет достижению этих целей и будет способствовать установлению взаимопонимания между конфессиями.

ЛИТЕРАТУРА

1. Закиров Г.З. Приветствие председателя Духовного управления мусульман Нижегородской области // Образ России в русской религиозной мысли. Н. Новгород: НГПУ им.К.Минина, 2016. 445 с..

2. Кирилл (Гундяев), патриарх. В основе любых преобразований должно лежать стремление к консолидации // Журнал Московской патриархии, 2017. № 3. С. 24–37.

3. Чапрак Э.М. Приветствие председателя Еврейской религиозной общины Нижегородской области // Образ России в русской религиозной мысли. Н.Новгород: НГПУ им. К. Минина, 2016. 445 с.

[3] Кирилл (Гундяев), патриарх. В основе любых преобразований должно лежать стремление к консолидации // Журнал Московской патриархии, 2017. № 3. С. 28.

[4] Чапрак Э.М. Приветствие председателя Еврейской религиозной общины Нижегородской области // Образ России в русской религиозной мысли. С. 6.

Протоиерей Дмитрий Лескин.[1] Церковно-государственное взаимодействие в области образования: опыт Самарского региона

Автор раскрывает особенности сложившейся в Самарском регионе системы непрерывного теологического и гуманитарного образования, которая динамично формировалась, начиная с 1990-х годов. Включенная в целостный процесс возрождения православного образования в современной России, система отражает закономерность его развития, внося значительный вклад в его становление и являясь успешным опытом церковно-государственного взаимодействия.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: православное образование, теологическое образование, теология, гуманитарное образование, церковно-государственное партнерство, кафедра теологии, Православная классическая гимназия, Колледж гуманитарных и социально-педагогических дисциплин, Поволжский православный институт.

В настоящее время можно говорить о том, что в России последовательно складывается система православного образования и воспитания, которая реализуется во многих учебных заведениях в самых разнообразных формах. В настоящее время действует около 140 православных общеобразовательных учреждений (школы, лицеи, гимназии), 36 духовных семинарий, в том числе более 10, реализующих магистерскую программу, две православные духовные академии, три православных университета и института, общецерковная докторантура и аспирантура. Практически все средние общеобразовательные организации и многие православные высшие учебные заведения имеют государственную аккредитацию. С 2012 года во всех школах страны в качестве федерального компонента в 4–5 классах ведется предмет «Основы религиозных культур и светской этики». В ряде регионов этот эксперимент распространен и на другие классы.

Нельзя не согласиться с утверждением Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, что в образовательной области «проделана масштабная системная работа церковных структур самого различного

[1] Протоиерей Дмитрий Юрьевич Лескин, доктор философских наук, кандидат богословия, ректор Поволжского православного института Святителя Алексия, митрополита Московского, директор Православной классической гимназии в г. Тольятти, профессор Общецерковной докторантуры и аспирантуры св. Кирилла и Мефодия Русской Православной Церкви, член Общественной палаты Российской Федерации.

уровня. Выработался достаточно слаженный механизм взаимодействия, благодаря которому успешный опыт отдельных епархий постепенно распространяется и усваивается всей Церковью. Это реальный, ощутимый результат серьезной и кропотливой общецерковной работы на протяжении последних лет»[2].

Значительные результаты достигнуты и в области взаимодействия с высшими учебными заведениями. В сентябре 2015 года появился паспорт научной специальности «Теология», начал свою работу Экспертный совет ВАК по теологии. Теология постепенно заняла свое место в системе гуманитарных наук, преподаваемых и в светских вузах России. Юридически закреплена и фактически действует система вузовского теологического образования, включающая в себя все соответствующие уровни: бакалавриат, специалитет, магистратуру, аспирантуру, дополнительные образовательные программы. Православная теология преподается в 42 вузах (в том числе 36 государственных) в 33 городах. В 15 вузах реализуется специалитет, в 35 вузах — бакалаврская, в 14 вузах — магистерская программы. В 6 вузах открыты программы профессиональной переподготовки (1–4 года), в 7 вузах — курсы повышения квалификации, в 9 вузах теология преподается в рамках курсов по выбору.

Под эгидой ВАК создан первый в истории России Объединенный диссертационный совет по специальности «Теология», а 1 июня 2017 года состоялась первая в современной российской истории защита диссертации на соискание ученой степени кандидата теологии. Председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата Митрополит Волоколамский Иларион справедливо заметил, что «к настоящему моменту совместными усилиями представителей традиционных конфессий и академического сообщества, при активном участии государственной власти, возведен каркас системы подготовки кадров по специальности “Теология”. Важнейший этап становления отрасли завершен»[3].

Таким образом, можно констатировать, что современный опыт реализации православного образования охватывает все уровни отечественной школы: от дошкольного до подготовки кадров высшей квалификации.

[2] Святейший Патриарх Кирилл. Религиозное образование стало качественнее // «Православное образование». — № 1. — 2015 г.

[3] Доклад председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополита Волоколамского Илариона на пленарном заседании Первой Всероссийской конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве», 14 июня 2017 г., Москва.

Значительный вклад в становление системы российского православного образования внес и Самарский регион, в котором накоплен большой опыт церковно-государственного взаимодействия в этой сфере.

На протяжении многих лет Самарская и Сызранская митрополия подписывает соглашения о сотрудничестве с Министерством образования и науки Самарской области, администрациями городов региона, в том числе с мэрией г.о. Тольятти в области духовно-нравственного образования и воспитания. В рамках этих соглашений реализуется множество инициатив: проводятся конференции, форумы, православные слеты молодежи, организуются детские православные лагеря, издаются книги и журналы, организуются курсы повышения квалификации педагогов по основам православной культуры и ОРКСЭ и др. Можно считать, что в регионе в последние годы сложилась целостная модель непрерывного православного образования и воспитания. Кратко охарактеризуем этапы ее становления.

В 1994 году состоялось открытие Самарского епархиального духовного училища, которое со временем было преобразовано в семинарию, что стало фактически первым делом прибывшего на Самарскую кафедру епископа (ныне митрополита) Сергия.

В 1995 году по благословению архиепископа Самарского и Сызранского Сергия была создана Православная классическая гимназия в г.о. Тольятти. Гимназия осуществляет подготовку по программам дошкольного, начального общего, основного общего, среднего общего и дополнительного образования. В настоящее время гимназия представляет собой крупный духовно-образовательный центр регионального значения, в рамках которого действует православный просветительский центр «Китеж», паломническая служба, музей русской культуры, летний детский православный лагерь, телестудия, Центр дополнительного образования. Православная гимназия Тольятти заложила духовно-нравственные основы и сформировала ресурсную базу для создания всей системы непрерывного теологического и гуманитарного образования, которая сложилась со временем в городе.

В 2003 году на базе Самарского государственного университета путей сообщения была организована межвузовская кафедра теологии и истории религий. Ее учредителями выступают 14 ведущих вузов области. Обучение на кафедре ведется по таким учебным курсам, как «Религии мира», «История Русской Православной Церкви», «Христианская антропология», «Культурно-религиозное наследие России», «Социальная концепция Русской Православной Церкви» и др. Различными формами учебной и внеучебной деятельности в рамках кафедры охвачено свыше 4 тысяч студентов.

В 2008 году при прямой поддержке Правительства Самарской области состоялось открытие Детского епархиального центра дополнительного образования. В настоящее время центр включает в себя 70 филиалов по всей Самарской области, на базе которых занимаются более 12 тысяч детей.

В 2010 году постановлением Правительства Самарской области в Тольятти был создан Колледж гуманитарных и социально-педагогических дисциплин. В 2011 году ему присвоено имя выдающего церковного и государственного деятеля, покровителя Самарского региона — Святителя Алексия, митрополита Московского.

Предметом деятельности колледжа является подготовка специалистов среднего профессионального образования социально-гуманитарного, педагогического образования, образования в сфере культуры, ориентированных на воспитание глубоко-нравственной личности, способной адаптироваться к современным социокультурным условиям. В колледже имеется широкий спектр специальностей: «Преподавание в начальных классах», «Коррекционная педагогика в начальном образовании», «Дошкольное образование», «Специальное дошкольное образование», «Педагогика дополнительного образования», «Право и организация социального обеспечения», «Социальная работа», «Социально-культурная деятельность», «Туризм», «Программирование в компьютерных системах», «Информационные системы», «Графический дизайн», «Музыкальное образование», «Технология продукции общественного питания», «Дизайн», «Живопись», «Парикмахерское искусство». Свыше 200 выпускников колледжа уже трудятся в педагогической и гуманитарной сферах Самарского региона. В 2017 году в нем обучается около 470 человек.

Ключевым для становления системы православного образования в регионе стало создание по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в 2014 году Поволжского православного института имени Святителя Алексия, митрополита Московского в г. Тольятти. Строительство институтского комплекса ведется в центре города Тольятти при поддержке Правительства Самарской области, ПАО «АВТОВАЗ», других организаций. Здание вуза, выполненное в неорусском стиле, уже стало одним из главных украшений города. Институт имеет государственную лицензию и аккредитацию по следующим специальностям: «Теология» (профиль «Культура православия»), «Педагогическое образование» (профили «Начальное образование», «Дошкольное образование», «Историческое образование», «Изобразительное искусство», «Информатика и информационные технологии», «Музыкальное образование», «Экономическое образование»), «Отечественная филология», «Зарубежная

филология», «Технология продукции и организация общественного питания» (профиль «Технология продукции и организация ресторанного бизнеса»), «Экономика» (профиль «Экономика предприятий и организаций»).

В 2017 году состоится первый выпуск его студентов.

Скажем несколько слов о стратегических приоритетах, легших в основу концепции нашего вуза.

Миссия Поволжского православного института имени Святителя Алексия, митрополита Московского базируется на признании России в качестве суверенной цивилизации, имеющей своим духовным стержнем православную традицию, которая образует фундаментальное измерение все-русской культуры. Православие выполняет миссию поддержания российской культурной и национальной идентичности, являясь единственным историческим общенациональным институтом, имеющим непрерывное преемство более чем за тысячу лет. Этой цивилизации характерно глубокое уважение ко всем культурным системам и религиозным традициям, с которыми она вступает во всесторонний социальный диалог, не подавляя и не конфронтируя с ними. Институт призван воспитывать носителей самобытного отечественного культурного типа, граждан России, укорененных в ее духовных традициях, истории, аксиологии, людей с широким кругозором, обладающих высокой внутренней культурой, способных творчески и самостоятельно мыслить.

Поволжский православный институт как центр формирования просвещенной, нравственной личности видит свою цель в образовании и воспитании здоровой национально ориентированной элиты, самодостаточной, ответственной, эффективной, патриотически мыслящей, открытой миру, заинтересованной в реальном воспроизводстве духовных, интеллектуальных, культурных, экономических ценностей.

Институт призван воссоздать качественно новый для Приволжского федерального округа тип образовательной, воспитательной и культурной среды, основанной на традиционных духовно-нравственных ценностях.

Бережное отношение к отечественным традициям высшей школы предполагает недопустимость переориентации образования с системного (стратегическое преимущество старой русской школы) на мозаичное, не позволяющее получать целостное видение мира. Педагогика понимается в этой системе как искусство интеллектуального развития и духовно-нравственного воспитания, обеспечивающее передачу растущим поколениям знаний и опыта, накопленных человечеством за тысячелетнюю историю.

Система организации образовательно-воспитательного процесса в институте принципиально не приемлет идеологизации обучения, базируясь

на принципе фундаментального выстраивания национально-культурной идентичности, опоры на собственную духовно-историческую почву при компетентной включенности в глобальное мировое пространство.

Основными задачами Поволжского православного института видятся:

- Подготовка высокопрофессиональных специалистов образования и гуманитарной сферы, способных видеть Человека как уникальную целостность, знающих Законы развития человека в различных сферах науки, техники, искусства, общественной жизни, труда, умеющих создавать условия для раскрытия человеческого потенциала, понимающих и умеющих вести диалог с представителями различных социальных групп, национальностей, конфессий, культур.
- Обеспечение качества образования, позволяющего выпускникам быть конкурентоспособными на современном рынке труда.
- Развитие гражданской активности и творческой инициативы преподавателей и обучающихся.
- Создание оптимальных условий для воспитания личности, чья социальная активность формируется на основе фундаментальных знаний, социальной ответственности, нравственности и преемственности.
- Формирование на базе института совместно с федеральными, региональными органами власти, вузовским сообществом, другими социальными партнерами площадки старт-ап проектов в области создания и реализации программ патриотического и духовно-нравственного образования и воспитания молодежи.

Направления работы Поволжского православного института — это фундаментальное образование, выбор социально значимой профессии, информационно-коммуникационные технологии в обучении, индивидуальные образовательные траектории, формирование культуры здорового образа жизни, возможность стажировки в ведущих российских и международных университетах на площадках стратегических партнеров, академическое партнерство с ведущими вузами региона, социальное партнерство с Русской Православной Церковью, научная и исследовательская работа в области гуманитарных наук, широкая издательская деятельность, духовно-просветительский и культурный центр региона.

Важнейший приоритет института — стремление к воспитанию свободно и широко мыслящей творческой личности, приобщенной к тысячелетней христианской традиции, способной к самостоятельным профессиональным и мировоззренческим решениям, готовой трудиться во благо России.

В связи с поставленными задачами, институт стремиться осуществлять разностороннюю консолидирующую деятельность в образовательном

и культурном пространстве города и региона. Так, с 2015 года он является научно-методическим центром Ассоциации школ Самарской области, участвующих в региональном эксперименте по внедрению предмета «Основы православной культуры» со 2 по 7 класс. Институт курирует создание в регионе системы казачьего образования и воспитания (казачьи классы и школы).

Культурно-просветительские и образовательные проекты, реализуемые институтом, формируют особое пространство, открытое для всех заинтересованных горожан. К ним относятся:

- Филармония Поволжского православного института (при поддержке ПАО «АВТОВАЗ»), цель которой приобщение молодежи к лучшим отечественным и мировым культурным образцам, пропаганда мировой музыкальной классики и народного искусства, создание условий для поддержки самореализации молодых дарований.
- Музейно-выставочный центр (в сотрудничестве с Русским музеем Санк-Петербурга), стремящийся реализовать инновационную модель непрерывного художественно-эстетического образования и духовно-культурного просвещения средствами визуальных искусств и мультимедийных технологий.
- Межвузовский ресурсный центр по работе с одаренными детьми (совместно с Самарским национальным исследовательским университетом имени академика С.П. Королева).
- Мультимедийный информационный центр и смарт-лаборатория, позволяющая студентам и преподавателям освоить современные мультимедийные образовательные технологии и получить навыки информационной научной деятельности, инженерного проектирования, конструирования и программирования.

По нашему мнению, действующая в Тольятти система непрерывного православно-ориентированного образования и воспитания способна создать условия для формирования просвещенного поколения граждан России, обладающих исторической памятью, национальным мировоззрением, высоким духовно-нравственным потенциалом и культурой, способных к созидательной творческой деятельности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Доклад председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополита Волоколамского Илариона на пленарном заседании Первой Всероссийской конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве», 14 июня 2017 г., Москва.

2. Религиозное образование в России и Европе в конце XIX–начале XX в. / Под ред. Е. Токаревой, М. Инглота. — СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2016. — 304 с.

3. Святейший Патриарх Кирилл. Религиозное образование стало качественнее // «Православное образование». — № 1. — 2015 г.

4. Таланкина М.В. Конфессиональная теология в сегодняшней России: PRO et CONTRA // Сборник материалов VII Международного конгресса: «Мир через языки, образование, культуру». Пятигорск, 14–18 октября 2013 г. С. 151–157.

5. Таланкина М.В. Церковь в пространстве высшей школы современной России // Сборник материалов Международной научно-практической конференции «Формы и перспективы развития теологического образования в государственных и религиозных вузах». Пятигорск, 11–12 апреля 2013 г. С. 204–210.

В.А. Македонская.[1] Духовно-нравственное воспитание студентов в национальном исследовательском ядерном университете «МИФИ»

В статье представлен опыт использования новых образовательных технологий в гуманитарном образовании и воспитательном процессе в Национальном исследовательском ядерном университете «МИФИ».
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: поликультурное воспитание, формы гуманитарного образования, коммуникативная культура, культурно-исторический центр «Наше наследие», социализация личности, теология.

Среди актуальных задач XXI века в области науки и техники следует назвать необходимость развития атомной энергетики, обеспечение безопасности действующих атомных электростанций, создание термоядерной энергетики и, наконец, самое главное — обеспечить подготовку квалифицированного персонала, способного усвоить сумму накопленных знаний, необходимых для того, чтобы гарантировать безопасность использования и дальнейшего совершенствования ядерных технологий, при этом осознающего ответственность перед свои народом за сохранение цивилизационной самобытности России[2].

В этой связи особая роль возложена на Национальный исследовательский ядерный университет «МИФИ» (далее НИЯУ МИФИ). Политика руководства НИЯУ МИФИ последних лет во главе с ректором М.Н. Стрихановым привела к тому, что наши ученые, получив за рубежом уникальный опыт участия в международных научных проектах, возвращаются для реализации своего научного потенциала в Россию. Студенты и выпускники университета участвуют в международных исследователь-

[1] Вера Александровна Македонская, доктор исторических наук, профессор, заместитель заведующего кафедрой истории Национального исследовательского ядерного университета «МИФИ»; начальник Культурно-исторического центра «Наше наследие»; заместитель председателя Общероссийского общественного объединения преподавателей истории в вузах России; победитель Международного грантового конкурса «Православная инициатива — 2016»; автор более 250 научных работ, включая 8 монографий и 5 учебных пособий по истории России и Русской Православной Церкви (VAMakedonskaya@mephi.ru).

[2] Материалы Второй Всероссийской научно-методической конференции. Современные образовательные технологии и их использование в системе гуманитарной подготовки инженеров. М., МГТУ им. Н.Э. Баумана, 2010. С. 3.

ских программах, включая научно-исследовательские коллаборации на базе передовых научных центров мира. Несмотря на определенное противодействие окружающей социальной среды, при нашем сугубо техническом университете действует Домовой храм, освященный Патриархом Московским и Всея Руси Кириллом во имя Смоленской иконы Божией Матери, создана и успешно работает кафедра теологии, возглавляемая митрополитом Волоколамским Иларионом.

В 2010 году Святейший Патриарх Кирилл освятил в НИЯУ МИФИ домовый храм в честь Смоленской иконы Божией Матери, положив тем самым твердую основу для взаимодействия Церкви и университета. Храм является центром многообразной деятельности: от лекций о православии до паломнических поездок и благотворительных акций.

В настоящее время требуется более фундаментальное изучение религиозного опыта во всех его проявлениях: и в историческом плане, и относительно жизни современного общества и культуры. Это необходимо для выхода России из духовного кризиса, в котором она очутилась.

Сейчас перед представителями православной церкви стоит непростая задача — преодолеть стереотипы, навязанные еще в советские времена. Светское образование и церковное, наука и религия не отрицают друг друга, а взаимно дополняют.

Проблема подготовки будущих специалистов исключительно ответственна. Она касается всего российского общества. Имеются примеры доброго, взаимоуважительного сотрудничества Церкви и вузовского сообщества. Это кафедры теологии в вузах, домовые университетские храмы, междисциплинарные центры, студенческие добровольческие инициативы. Все эти начинания следует развивать и поддерживать.

Знание о христианской традиции, о религиозном способе мышления необходимо для полноценного приобщения к культуре вообще, к европейскому культурному наследию.

В современных условиях в связи с проблемами воспитательного процесса среди студенческой молодежи возрастает потребность сохранения преемственности национальной духовной традиции. Сегодня мы часто говорим о духовно-нравственном возрождении нашего общества. Одним из важных факторов возрождения России является сотрудничество государства и Русской Православной церкви (далее РПЦ). Чтобы актуализировать это единство цели, необходим свободный и ответственный диалог. Необоснованно противопоставление науки и религии, разума и веры.

НИЯУ МИФИ представляет собой особое и уникальное пространство для встречи, дискуссии и плодотворного взаимодействия Церкви

и общества, богословия и науки, представителей разных взглядов, готовых взаимодействовать в развитии общественной мысли, сохранении традиций и формирования всесторонне развитой личности[3].

В настоящее время Культурно-исторический центр «Наше наследие» НИЯУ МИФИ реализует проект «Духовно-нравственное воспитание студентов в техническом вузе» Международного открытого грантового конкурса «Православная инициатива 2015–2016».

По итогам проведенных в НИЯУ МИФИ мероприятий издан сборник материалов участников конференции «Роль Русской Православной Церкви в годы Великой Отечественной войны» (5 мая 2016) и конкурса студенческих работ «Святые земли Русской» (20 апреля 2016 — 20 мая 2016). «Духовно-нравственное воспитание студентов в техническом вузе» / Под ред. В.А. Македонской / М.: НИЯУ МИФИ, 2016. — 248 с.

Важное место в организации воспитательного процесса в университете отводится организации экскурсионной деятельности и приобщению студентов к историко-культурному наследию прошлого нашей страны. Так, например, постоянно для студентов 1-го курса НИЯУ МИФИ в музеях г. Москвы проводятся экскурсионно-художественные программы, мастер-классы. Особенно тесное сотрудничество Культурно-исторического центра «Наше наследие» сложилось с музеем-заповедником «Коломенское-Измайлово-Лефортово-Люблино».

В рамках реализации проекта «Духовно-нравственное воспитание студентов в техническом вузе» международного открытого грантового конкурса «Православная инициатива–2016» было запланировано и реализовано еженедельное посещение студентами экскурсий во Дворец царя Алексея Михайловича в Коломенском, а также экскурсионно-художественные программы «Посольский обычай», «Царь Алексей Михайлович и его наследники в Коломенском» и др.

С неизменным интересом и эмоциональным восприятием проходили экскурсии в музей-заповедник «Царицыно» и Государственный Исторический музей. Много нового и интересного узнали студенты об истории российского государства, о внутренней и внешней политике выдающихся государственных деятелей и правителей, об особенностях менталитета русских людей и о взаимодействии государства с РПЦ[4].

[3] Патриотическое воспитание студентов в технических вузах: материалы III международной научно-практической конференции, 26 октября 2012 г. (Воронеж). ФБГОУ ВПО «Воронежский государственный университет инженерных технологий». Воронеж, 2012. С. 76.

Следует отметить, что главными характеристиками выпускника высшего учебного заведения являются его общая и профессиональная компетентность, а также способность к саморазвитию. Это выдвигает новые требования к методике проведения лекций и практических занятий по гуманитарным дисциплинам, к организации самостоятельной работы студентов, методике проведения текущего, рубежного и итогового контроля знаний. В конечном счете, ставится вопрос об эффективности управления учебной деятельностью студентов.

Преподавание теологии в государственном образовательном учреждении зависит от исторических традиций. Россия, как бы мы к этому не относились — страна с богатейшей православной традицией. Именно православие было тем стержнем, вкруг которого строилось многое в нашей жизни. Сегодня весь ученый мир изучает научное наследие представителей русской православной богословской науки. В цивилизованных странах существует большое количество государственных и конфессиональных институтов, специализирующихся по христианской культуре, истории церкви, имеются знаменитые библиотеки, архивы, огромная христианская энциклопедическая литература. Ведь именно учения церкви в значительной степени определяли ход истории, формировали духовный облик народов, тип государственности.

В то же время дисциплина «История» остается одним из базовых, обязательных для изучения предметов, так как именно она способствует формированию ряда общекультурных компетенций, которыми должны обладать студенты, получающие диплом бакалавра[5].

В основе учебно-методического комплекса (УМК) лежит системный подход, который учитывает как единое для всего человечества, так и особенное в общественных процессах, формирует целостное видение истории, отражает смену форм социальных отношений, закономерности перехода традиционного общества к индустриальному, затем — к информационному, акцентируя внимание на проблеме цивилизационной идентичности России. В зависимости от распределения учебной нагрузки каждого

[4] Македонская В.А. Патриотическое воспитание студентов в Национальном исследовательском ядерном университете «МИФИ». Электронный журнал «Общество. Культура. Наука. Образование». 2013 год. Вып. 2. URL: http://cipv.ru/static.php?mode=page_132.

[5] Год российской истории в технических вузах страны. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Москва, 13–15 ноября 2012 г. Под общей редакцией В.С. Порохни. М., 2012, С. 77.

конкретного направления лектор варьирует тематику лекций, семинарских занятий и заданий для самостоятельной работы.

Лучшие научно-исследовательские и творческие работы студентов направляются на межвузовские конференции, конкурсы (например, участие во Всероссийском конкурсе работ «Моя страна — моя Россия», в ежегодной московской научно-практической конференции «Студенческая наука»).

Тенденция повышенного внимания к вопросам развития общего исторического образования имеет общемировой характер и обусловлена, в первую очередь, функциями исторического образования, связанными с формированием национально-гражданской идентичности молодежи, ролью исторического образования в формировании исторической памяти. Осмысление взаимосвязи политики, коллективной исторической памяти и содержания исторического образования является актуальной проблемой.

Современный подход в преподавании истории предполагает единство знаний, ценностных отношений и познавательной деятельности студентов. Курс истории обладает особым потенциалом для достижения важнейших педагогических результатов, речь идет об образовательных и воспитательных приоритетах.

К сожалению, нынешнее поколение молодежи, не зная истории, не испытав воздействия православных традиций, часто не осознает и не ощущает себя частью своего народа и своей великой страны. Поэтому перед историческим сообществом России стоит задача воспитать новое поколение творческой научно-технической интеллигенции, осознающее цивилизационную самобытность России, гордящееся ею и готовое посвятить свою жизнь обеспечению технологического суверенитета России.

Создание в техническом вузе гуманитарной среды — это важное условие повышения качества подготовки специалистов. Гуманитарная образовательная среда — это сочетание учебного процесса по гуманитарным наукам и вспомогательные средства: культурные, научные и массовые воспитательные мероприятия[6].

Сегодня речь идет о необходимости формирования новой системы образования, которая должна соответствовать современной социально-экономической реальности. В нашей стране на протяжении двух десятилетий вместе с трансформацией всего общества происходит и трансфор-

[6] Романовы. Венценосная фамилия (К 400-летию Дома Романовых): Материалы Всероссийской студенческой научно-практической онлайн-конференции, 15 апреля 2013 г. (Москва). Национальный исследовательский ядерный университет «МИФИ». М., НИЯУ МИФИ, 2013. С. 56.

мация высшей школы, прошедшая несколько стадий от реформирования 1990-х годов через процесс модернизации рубежа веков к современным инновационным особенностям[7]. Цель этих трансформаций — сформировать систему образования нового уровня, которая должна помочь России ответить на вызовы, стоящие перед ней в социальной и экономических сферах, обеспечить национальную безопасность, укрепить государственные институты власти, способствовать их адаптации к глобальным информационным социокультурным процессам.

Приоритетами высшего образования в новых социально-экономических условиях становятся: создание инноваций за счет формирования, развития и сохранения знаний; интеграция молодого поколения в глобализированный мир, мировое экономическое и информационное пространство; подготовка к активной жизни в демократическом обществе, создание фундамента для развития гражданской ответственности в условиях свободы выбора для каждого человека; обеспечение социальной мобильности в обществе посредством поддержки наиболее талантливой молодежи, выхода на рынок труда высококвалифицированных специалистов; стимулирование потребности в непрерывном образовании для постоянного обновления знаний и навыков, необходимых для профессиональной деятельности.

Эпоха научно-технического прогресса обусловила существенную роль высших учебных заведений в подготовке научно-инженерной и государственно-управленческой элиты. В тоже время проблема социальной компетентности напрямую связана с нравственным развитием будущих специалистов, установлением системы ценностей, сочетающих свободу творчества с их профессиональной ответственностью.

Осознание очевидной истины, что без высокого уровня общей культуры современный инженер не способен выполнять свои профессиональные обязанности на уровне требований XXI века, явилось причиной расширения объема и диверсификация содержания гуманитарной подготовки инженерных кадров практически во всех странах мира[8].

[7] Македонская В.А. Из опыта преподавания гуманитарных наук в Национальном исследовательском ядерном университете «МИФИ». Интернет-конференция «Преподавание в экономическом вузе».
URL: http://sdo.rea.ru/cde/conference/10/viewFiles.php

[8] Македонская В.А. Культурные аспекты воспитательного процесса в техническом вузе. Образование личности: стандарты и ценности: Сборник научно-методических материалов международных научно-практических конференций «Теория и практика поликультурного воспитания в образовательной среде», «Актуальные вопросы социализации личности в современных условиях». М.: АНО «ЦНПРО», 2015. С. 203–206.

Наше образование является индикатором развития общества и тех позитивных изменений, которые в нем происходят. Со времени основания НИЯУ МИФИ в вузе были созданы уникальные программы подготовки инженеров-исследователей. Особенностью Университета является его статусная двойственность. С одной стороны, НИЯУ МИФИ — государственный университет, руководствующийся законодательством об образовании и научной деятельности. С другой стороны — ядерный объект, осуществляющий подготовку специалистов по критическим технологиям с использованием ядерных и радиоактивных материалов.

Следует отметить, что воспитательное пространство каждого учебного заведения является уникальным, при его создании и развитии используются педагогический опыт, традиции и инновации, соединяются прошлое и будущее учебного заведения, его история, традиции и перспективы, По своей сути воспитательное пространство высшего учебного заведения является авторским. При создании авторских систем воспитания особое значение уделяется микроклимату учебного заведения, как элементу воспитательного пространства. К.Д. Ушинский, говоря о фактах воспитания, утверждал: «Многое, конечно, значит дух заведения, но этот дух живет не в стенах, не на бумаге, но в характере большинства воспитателей и оттуда уже переходит в характер воспитанников»[9].

Целью Университета является кадровое и научно-инновационное обеспечение атомной отрасли на основе модернизации многоуровневого профессионального образования, обеспечение интеграции науки, образования и производства. Для достижения данной цели необходимо решить комплекс взаимосвязанных задач: модернизировать систему образования разного уровня; развить систему фундаментальных научных исследований по приоритетным направлениям ядерной науки; сформировать современную научно-образовательную инновационную среду; модернизировать инфраструктуру и материально-техническую базу.

В настоящее время реформирование гуманитарного образования в технической школе России осуществляется по следующим направлениям:

1. определение места каждой из гуманитарных и социально-экономических дисциплин в инженерном образовании;

[9] Педагогическая энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1968. Т. 4. С. 45.

[10] Духовно-нравственное воспитание студентов в техническом вузе. Сборник материалов конференции «Роль Русской Православной Церкви в годы Великой Отечественной войны» и конкурса студенческих работ «Святые земли Русской» (под ред. В.А. Македонской). НИЯУ МИФИ, 2016. С. 10.

2. профессиональная ориентация гуманитарного образования;

3. совершенствование методологии и методики преподавания гуманитарных и социально-экономических наук, активизация воспитательной работы.

Таким образом, образование в настоящее время впервые рассматривается как движущая сила, способная существенно изменить не только его субъектов, но и современное общество в целом. Молодые кадры наукоемких отраслей инновационной России — это именно тот авангард, который способен вывести отечественную экономику на новые рубежи, создать все необходимые условия для процветания нашей страны.

Миссия России в XXI веке — подать миру пример солидарного общества, в котором многие народы и религии могут сосуществовать бесконфликтно.

Только такое общество способно сдержать «управляемый хаос» озлобленной и разрушенной в результате серии «антитеррористических акций» периферии экономически развитого мира и непомерные амбиции сверхдержав, потерявших чувство меры в своем неуемном стремлении к глобальному доминированию при абсолютной уверенности в собственной непогрешимости. Кроме России, другой, способной на такой сдерживающий порыв, силы в современном мире нет.

ЛИТЕРАТУРА

1. Год российской истории в технических вузах страны. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Москва, 13–15 ноября 2012 г. Под общей редакцией В.С. Порохни. М., 2012, 210 с.

2. Духовно-нравственное воспитание студентов в техническом вузе. Сборник материалов конференции «Роль Русской Православной Церкви в годы Великой Отечественной войны» и конкурса студенческих работ «Святые земли Русской» (под ред. В.А. Македонской). НИЯУ МИФИ, 2016. 248 с.

3. Македонская В.А. Из опыта преподавания гуманитарных наук в Национальном исследовательском ядерном университете «МИФИ». Интернет-конференция «Преподавание в экономическом вузе». URL: http://sdo.rea.ru/cde/conference/10/viewFiles.php

4. Македонская В.А. Культурные аспекты воспитательного процесса в техническом вузе. Образование личности: стандарты и ценности: Сборник научно-методических материалов международных научно-практических конференций «Теория и практика поликультурного воспитания в образовательной среде», «Актуальные вопросы социализации личности в современных условиях». М.:АНО «ЦНПРО», 2015. 442 с.

5. Македонская В.А. Патриотическое воспитание студентов в Национальном исследовательском ядерном университете «МИФИ». Электронный журнал «Общество. Культура. Наука. Образование». 2013 год. Вып. 2. URL: http://cipv.ru/static.php?mode=page_132

6. Материалы Второй Всероссийской научно-методической конференции. Современные образовательные технологии и их использование в системе гуманитарной подготовки инженеров. М., МГТУ им. Н.Э. Баумана, 2010. 120 с.

7. Патриотическое воспитание студентов в технических вузах: материалы III международной научно-практической конференции, 26 октября 2012 г. (Воронеж). ФБГОУ ВПО «Воронежский государственный университет инженерных технологий». Воронеж, 2012. 152 с.

8. Педагогическая энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1968. Т. 4. 456 с.

9. Романовы. Венценосная фамилия (К 400-летию Дома Романовых): Материалы Всероссийской студенческой научно-практической онлайн-конференции, 15 апреля 2013 г. (Москва). Национальный исследовательский ядерный университет «МИФИ». М., НИЯУ МИФИ, 2013. 331 с.

Иеромонах Родион (Ларионов).[1] **Формирование исследовательских предметных областей теологии: опыт кафедры теологии национального исследовательского ядерного университета «МИФИ»**

В статье рассматриваются перспективы формирования предметных исследовательских областей теологии как академической дисциплины в контексте признания теологии как научной специальности в России. В качестве конкретного примера изучается опыт работы кафедры теологии Национального исследовательского ядерного университета «МИФИ», предлагаются различные подходы с учетом мировых и отечественных практик.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: религия, православие, христианство, богословие, теология, паспорт научной специальности, междисциплинарные связи, университет.

В данной статье нам бы хотелось взглянуть на феномен присутствия теологии в современном российском академическом пространстве с точки зрения формирования новых предметных областей. «Важнейшим аргументом в пользу признания новой отдельной научной отрасли или специальности является наличие сформировавшейся научной школы, научно-экспертного сообщества, признаваемого иными членами академического сообщества»[2]. Наличие самой научной школы, как минимум, определяется проводимыми актуальными исследованиями и их результатами. Именно поэтому фиксация предметных исследовательских областей является таким важным вопросом. Какие здесь возможны подходы? Паспорт научной специальности «Теология» довольно лаконичен, однако он фиксирует несколько важных тезисов, которые могут выступать в качестве отправных точек в планировании исследовательских проектов. Наука является универсальным языком и не существует знания, не достойного ее внимания, об этом еще писал на заре становления самой науки великий Аристотель. Упомянутый паспорт проводит тонкую, но очень важную грань между философией, религиове-

[1] Иеромонах Родион (Ларионов), кандидат физико-метаматематических наук, кандидат богословия, доцент и заместитель заведующего кафедрой теологии Национального исследовательского ядерного университета «МИФИ».

[2] Митрополит Иларион (Алфеев) Теология в современном российском академическом пространстве // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 3. С. 235–236.

дением и иными гуманитарными науками с одной стороны и теологии — с другой. Теологическое исследование отличается своей постановкой задачи и рассмотрением соответствующей проблематики изнутри религиозной традиции. Такой подход связан с определенной методологией и позволяет ввести, как говорят специалисты, теологическую нормативность, т.е. совокупность внутренних положений веры данной религиозной традиции, которая может служить исследователю определенной системой координат. Ведь когда дело доходит до влияния религиозной традиции на конкретного человека, этот человек будет взаимодействовать со священником, а не с философом или религиоведом. Именно такой контакт в конечном итоге определяет многие социальные, политические и культурные процессы. Этот в некотором смысле прикладной результат важен и значим для общества и государства, и кроме теологии проанализировать и понять этот результат не может никакая другая научная отрасль. С практической точки зрения это открывает новые возможности не только для академического богословия, но и для различных социальных, культурных и просветительских проектов, молодежной и воспитательной работы. Кроме того, не следует забывать, что наука в целом представляет собой единый универсум знания и разделяется на отрасли весьма условно, исходя из методологической целесообразности. Редуцирование одной из таких областей является искусственным — а ведь многие современные актуальные проблемы требуют квалифицированной богословской экспертизы и осмысления.

Здесь хотелось бы перейти к конкретным примерам. В настоящее время в российских вузах функционирует несколько десятков кафедр и факультетов теологии, но открытие ни одного подобного подразделения не вызвало такого общественного резонанса, как учреждение в 2012 году кафедры теологии в Национальном исследовательском ядерном университете «МИФИ». Интересно, особенно с социальной точки зрения, что большая часть критики воспроизводила аргументацию секулярной идеологии. Впервые кафедра теологии открывалась в российском вузе, имеющим статус национального исследовательского университета и входящим в сотню передовых университетов мира по физике. А возможно ли вообще выстроить теологическую кафедру в университете с положительным социальным и академическим эффектом? Выше было показано, что в новейшее время государство и Церковь в России искали пути конструктивного встраивания теологии в академическое пространство, а за последние десять лет предприняли шаги позволяющие реализовывать просветительский и исследовательский потенциал, которым теология обладает. На церемонии учреждения кафедры ее заведующий митрополит Волоколамский Ила-

рион (Алфеев) обозначил базовую цель: «Знание о христианской традиции, о религиозном способе мышления, то есть о теологической рациональности, и о культурном измерении христианства необходимо для полноценного приобщения к культуре вообще, к европейскому культурному наследию»[3]. Сегодня эта цель приобретает новое значение — в условиях жесткой конкуренции в мировом образовательном пространстве недооценка гуманитарной составляющей может стать крайне ограничивающим фактором. Изначально кафедра не задумывалась как выпускающая. Таким образом, общегуманитарная цель преподавания теологии в университете заключается в том, чтобы дать возможность студентам получить знания в области религии. Но не религии вообще, а в связи с конкретной теологической нормативностью, о которой шла речь выше, то есть реальными обстоятельствами и историческими событиями. Этим способом можно не только объективно раскрыть жизнь и служение Церкви в современном мире и в исторической ретроспективе, но и показать, как вообще «работает» религиозный фактор[4].

Значение такой просветительской цели трудно переоценить, но ее ставили при создании практически любой кафедры теологии в России. В чем специфика кафедры теологии в естественнонаучном вузе? Оказалось, что ситуация с гуманитарной составляющей образования в большинстве постсоветских технических университетов была достаточно тяжелой. Традиционно у физиков сложилось пренебрежительно-снисходительное отношение к гуманитарным наукам, во многом благодаря брошенной вскользь, но ставшей крайне известной фразой Эрнста Резерфорда: «All science is either physics or stamp collection» («Наука в целом состоит из физики и коллекционирования марок»). По-видимому, в советское время к ней отнеслись с излишней серьезностью — известное противостояние «физиков» и «лириков» было хоть и шутливым, но с социальной точки зрения довольно показательным. С другой стороны, практически все гуманитарные кафедры (особенно кафедры научного атеизма или диалектического материализма) в технических вузах имели идеологическую направленность. Любопытно, что в физических институтах очень часто такие кафедры серьезно не воспринимались даже в среде атеистически ориентированных ученых.

[3] Выступление митрополита Волоколамского Илариона (Алфеева) на заседании Ученого совета Национального исследовательского ядерного университета «МИФИ» 15 октября 2012 года.

[4] Более подробно об идее создания кафедры см. иеромонах Родион (Ларионов) Зачем физику теология // Журнал Московской Патриархии. 2016. № 9. С. 54–56.

Со временем это приводило ко все большему падению авторитета гуманитарных наук в естественнонаучной среде. Часто серьезный специалист-физик мог быть совершенно наивным в элементарных вопросах философии, религиоведения, социологии или истории, для него принципиально не важно, чем отличается, скажем, историография от историософии или религиоведение от теологии. Для самой же теологии как дисциплины, относящейся к гуманитарным наукам, данная ситуация стала усугубляющей.

Однако если обратиться к мировому опыту, мы увидим, что ведущие мировые научные школы, существующие на базе университетов, пошли совсем другим путем. С точки зрения получения любой профессии значительная доля компетенций, необходимых для ее освоения, носят гуманитарный характер. Например, среди образовательных программ одного из ведущих технических университетов мира, Массачусетского технологического института, присутствует программа (т.н. "Science writing"), цель которой — научить студента работать с различными текстами[5]. Это программа широкого междисциплинарного содержания. Возвращаясь к проблеме теологии, отметим, что теология — наука в значительной степени междисциплинарная, имеющая большой опыт взаимодействия с разными гуманитарными дисциплинами. Даже беглый обзор современной исследовательской проблематики, находящейся в фокусе общественного внимания, позволит сделать вывод, что теологическое измерение можно обнаружить в самых разных направлениях научного знания. Коммуникативный и междисциплинарный потенциал теологии в значительной мере недооценен, но при этом очевидно востребован. Используя идею МТИ, мы попробовали реализовать на базе кафедры теологии в МИФИ блок гуманитарных дисциплин, выполняющий аналогичную функцию путем привития методического инструментария современных гуманитарных наук. В этом блоке теология присутствует неявно, она выполняет функцию междисциплинарного посредника. В процессе разработки оказалось, что ни одна другая научная гуманитарная отрасль не обладает таким количеством, качеством и интенсивностью междисциплинарных связей, как теология. Решая проблему гуманитарной составляющей естественнонаучного образования, мы фактически ставим вопрос: каким должен быть современный российский ученый-интеллектуал? Здесь теология как гуманитарная дисциплина, обладающая ценностным капиталом и кросс-культурными связями, может внести свой вклад в формирование профессиональных компетенций. Если

[5] См. http://sciwrite.mit.edu/program-information/what-is-science-writing.

говорить в целом о междисциплинарном образовании, его потенциал отмечен как один из важнейших инструментов в реализации «Стратегии научно-технологического развития России до 2035 года»[6].

Возможны ли какие-нибудь исследовательские проекты на пересечении религиозной тематики и естественных наук? Оказывается, такие проекты составляют целый тренд в современных междисциплинарных исследованиях. Ярким примером стала новая область — когнитивные исследования. Наука может многое сказать о строении человека, функционировании его органов и даже патологиях, однако не в состоянии описать сам феномен человека, включая его творческое мышление и свободу воли. Мозг человека — удивительный объект, и механизмы его работы до сих пор привлекают самых разных специалистов — нейрофизиологов, кибернетиков, биологов, химиков и физиков, но также и психологов, лингвистов, философов, социологов и теологов. И лишь немногие мировые научные центры могут себе позволить собрать исследовательскую группу, которая бы сочетала специалистов из всех этих областей. Когнитивные исследования, или нейронаука, являются приоритетным направлением подразделения биологических технологий Управления перспективных исследовательских проектов Министерства обороны США (DARPA). В России в 2009 году на базе НИЦ «Курчатовский институт» был создан специальный комплекс НБИКС-технологий, главными задачами которого являются комплексные исследования в области нано-, био-, информационных, когнитивных и социогуманитарных наук[7].

Существует еще одна важная тема, показавшая свою остроту на фоне неутихающего конфликта на Ближнем Востоке — сохранение мирового культурного наследия. Без преувеличения можно сказать, что Ближний Восток — колыбель современной цивилизации, откуда берут истоки и западная культура, и восточное христианство, и даже ислам. Это наше общее наследие, оказавшееся под прямой военной угрозой, и необходимо предпринять все необходимые усилия для его сохранения. И один из способов сделать это — научный. Применение естественнонаучных методов для сохранения, исследования, датировки и аутентификации различных исторических археологических и религиозных артефактов все чаще привлекает внимание ученых. В 2016 году этой теме был целиком посвящен октябрьский сборник статей Европейского физического общества[8]. В России на

[6] См. Ковальчук М.В. Человеческий капитал поможет нам решить все проблемы // Известия. 2016. № 233.

[7] [http://www.nrcki.ru/pages/main/5762/5914/5351/5968/8899/index.shtml].

базе упомянутого комплекса НБИКС-технологий НИЦ «Курчатовский институт» была создана и успешно функционирует лаборатория естественнонаучных методов в гуманитарных науках[9]. Сегодня существует большое количество методов исследования материалов, которые за последние десятилетия сделали качественный рывок. Их использование представляется крайне перспективным в изучении исторических артефактов[10]. Различные виды спектроскопии позволяют получить данные о химическом составе образца. Совокупность ядерных методов от нейтронной радиографии до ядерной резонансной флуоресценции и спектроскопии ядерного магнитного резонанса позволяет строить изображения внутренней структуры образцов с колоссальным разрешением. Термолюминесцентное датирование и радиоуглеродный анализ в сочетании с методами хроматографии дают мощный инструмент для датирования артефактов. Неотъемлемой частью культурного наследия является его религиозная сердцевина, и теологическая экспертиза занимает свое значимое место в исследовательском процессе. В качестве примера можно привести недавно вышедшую статью европейских ученых о датировании туники Франциска Ассизского[11]. Один из самых известных примеров последнего времени — исследование большой международной группы под эгидой Афинского политехнического университета гробницы Иисуса Христа, которое подтвердило аутентичность главной святыни христианского мира.

Мы привели далеко неполный список возможных направлений междисциплинарных исследований, успех которых невозможен без теологической экспертизы, но становится очевидным, что для теологии в исследовательском плане существует достаточное количество актуальных предметных областей. Теология прошла в России в новейшее время непростой путь и получила возможность проявить себя в академической сфере в полном соответствии со своим потенциалом. Воспользуются ли исследователи этой возможностью?

8 Nuclear physics for cultural heritage. Nuclear Physics Division of the European Physical Society. October, 2016. 80 P.

9 [http://www.nrcki.ru/includes/periodics/nrc_news/2017/0526/000020183/detail.shtml].

10 Mando P.A., Fedi M.E., and Grassi N. The present role of small particle accelerators for the study of Cultural Heritage. // The European Physical Journal Plus. 2011. 126: 41.

11 Fedi M. E., Cartocci A., Taccetti F., Mandò P. A. AMS radiocarbon dating of medieval textile relics: The frocks and the pillow of St. Francis of Assisi. // Nuclear Instruments and Methods in Physics Research Section B: Beam Interactions with Materials and Atoms. 2008. V. 266, № 10.

ЛИТЕРАТУРА

1. Митрополит Иларион (Алфеев) Теология в современном российском академическом пространстве // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 3. С. 224–239.

2. Иеромонах Родион (Ларионов) Зачем физику теология // Журнал Московской Патриархии. 2016. № 9. С. 54–60.

3. Ковальчук М.В. Человеческий капитал поможет нам решить все проблемы. // Известия. 2016. № 233.

4. Nuclear physics for cultural heritage. Nuclear Physics Division of the European Physical Society. October, 2016. 80 P.

5. Mando P.A., Fedi M.E., and Grassi N. The present role of small particle accelerators for the study of Cultural Heritage. // The European Physical Journal Plus. 2011. 126: 41.

6. Fedi M. E., Cartocci A., Taccetti F., Mandò P. A. AMS radiocarbon dating of medieval textile relics: The frocks and the pillow of St. Francis of Assisi. // Nuclear Instruments and Methods in Physics Research Section B: Beam Interactions with Materials and Atoms. 2008. V. 266, № 10.

А.О. Бударина, иеродиакон Антоний (Суровегин).[1] **Интеграция светского и религиозного образования в высшей школе: опыт реализации магистерской программы «Православная культура и межкультурная коммуникация» в Балтийском федеральном университете им. И. Канта**

В условиях антропологического кризиса отечественного образования поиск ценностно-смысловой и мировоззренческой составляющих воспитательного процесса в обществе обусловил обращение к религиозной православной традиции как к источнику принятых и хранимых в российском обществе нравственных ориентиров и духовных идеалов. Современное общество ждет от лингвиста-профессионала не только обеспечения и реализации полифункционального межкультурного диалога, но и осуществления его профессиональной роли в интеграции различных социальных групп в общество в качестве медиатора и посредника в профессиональной среде. Программа магистратуры «Православная культура и межкультурная коммуникация», впервые реализованная в БФУ им. И. Канта в 2013–2016 гг., является достойным ответом на современные вызовы высшего образования.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: православная культура, магистратура, лингвистическое образование, высшее образование, межкультурная коммуникация.

В настоящее время ориентация на традиционные, исторически выверенные ценности позволяет широкой педагогической и научной общественности сознательно выстраивать свои мировоззренческие основания при проектировании и реализации образовательных программ. На государственном уровне стремление сохранить целостность и национальную самоидентичность народа в эпоху глобализации и космополитических тенденций, попытки преодолеть внутренний духовно-нравственный кризис в российском обществе инициировали введение в образовательный процесс предметов

[1] Анна Олеговна Бударина, доктор педагогических наук, профессор, директор Педагогического института, профессор Института гуманитарных наук Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта (г. Калининград) (A Budarina@kantiana.ru) Anna O. Budarina — Prof., Dr. Hab., Director of Institute of Pedagogy, Professor of Institute for the Humanities, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad. Антоний (Суровегин), иеродиакон — ассистент Педагогического института Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта (г. Калининград) (inok.antoniy@gmail.com) Antoniy (Surovegin), hierodeacon — Assisstant teacher, Institute of Pedagogy, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad

религиозно-культурологической и этической направленности, что, в свою очередь, обнажило дефицит научно-педагогических кадров, способных системно реализовывать поставленные задачи на всех ступенях образовательного процесса. Одна из основных причин возникшей ситуации заключается в том, что педагогическое профессиональное образование никогда не было ориентировано на духовно-нравственное воспитание обучающихся с учетом религиозной составляющей, что показал ряд последних мониторинговых исследований в области ценностного восприятия мира студентами и педагогическими кадрами в светских вузах[2]. Сложности и перспективы становления предметной области «духовно-нравственная культура России» связаны как с методологическими подходами и принципами к ее реализации, так и с проблемами отсутствия системного критериального оценивания качества духовно-нравственного образования и воспитания, конфессионального самоопределения педагогов духовно-нравственных дисциплин, недостаточной разработанности методик преподавания православной культуры в светской школе, необходимости организации проектно-исследовательской деятельности в формировании духовно-нравственных ценностей обучающихся в светской школе, а также организации практико-ориентированной работы интегративного характера при проектировании основных образовательных программ высшего образования в светских вузах.

Современные тенденции религиозно-просветительской деятельности Русской Православной Церкви в системе образования в России характеризуются существенным ростом значимости приоритета интеграции в систему государственного образования не только на уровне начального, общего, но и на уровнях среднего профессионального и высшего образования. Данные требования обусловливают признание особого места за интегрированными модулями, учебными курсами, дисциплинами, программами и частями основных образовательных программ, имеющими религиозно (православно)-просветительский компонент, разрабатываемыми совместно в рамках государственного светского образования.

К сожалению, следует констатировать, что имеющийся в настоящее время богатый практический материал по всем формам возможной интеграции религиозно-просветительской деятельности Русской Православной Церкви в систему государственного образования на всех его ступенях не сведен в единую систему; нет единого стандарта качества подготовки

[2] Рязанцев И.П., Подлесная М.А., Козлов И.И. Феноменология православных ценностей в оценке экспертов // Социологические исследования. 2014. № 8. С. 128–135.

преподавателей в области преподавания духовно-нравственных дисциплин в системе общего, среднего профессионального и высшего образования; отсутствует единый инструментарий оценивания образовательных результатов и сформированных компетенций. Очевидно существование противоречий:

- между растущей потребностью более тесного взаимодействия Церкви и образовательных организаций в развитии мотивационно-ценностных ориентаций обучающихся и формировании духовно-нравственной культуры и недостаточной разработанностью этого вопроса в педагогической теории и практике;
- между необходимостью профессионально-компетентного обеспечения условий для эффективного взаимодействия Церкви и образовательных организаций и низким уровнем готовности педагогов к совместной деятельности с Церковью, родителями, образовательными и общественными организациями по формированию у обучающихся духовно-нравственных ценностей в аспекте духовно-нравственного воспитания и наполнением существующих дисциплин и программ религиозно (православно)-просветительским компонентом;
- между отсутствием дидактического обеспечения работы преподавателей в системе общего, среднего профессионального и высшего образования по обеспечению духовно-нравственного воспитания обучающихся в контексте интеграции религиозно-просветительской деятельности Русской Православной Церкви в систему государственного образования и необходимостью повышения эффективности духовно-нравственного воспитания на всех уровнях образовательной деятельности, что будет содействовать гуманизации и целостности педагогического процесса и отвечать требованиям новой образовательной парадигмы, нацеленной на повышение всеобщего качества духовно-нравственного развития и воспитания личности.

В сложившихся условиях смыслообразующей основой реализации основных образовательных программ в светских вузах, в особенности в области подготовки педагогических кадров всех ступеней высшего образования, должно стать принятие теоретических и методологических оснований антропологической перспективы развития отечественного образования как фундаментального условия становления собственно человеческого в человеке, становления человека во всех его измерениях[3]. Преобразование культурно-образовательной среды на основе цивилизационно-антропологического подхода к образовательным инновациям возможно при изменении образовательной среды посредством включения в образовательные

программы новых компонентов духовно-нравственной культуры с целью подготовки педагогических кадров нового типа.

В настоящее время в Балтийском федеральном университете (БФУ) им. И. Канта ведется широкомасштабная проектная работа по формированию такого направления подготовки педагогов для системы духовно-нравственного воспитания, базирующаяся на идеях гуманитаризации образования на основе базовых национальных ценностей, культурно-исторических традиций народов России и антропологической модели образования. До 2013 года в Калининградской области кадры для системы духовно-нравственного воспитания региона готовились только в системе дополнительного профессионального образования. Помимо решения поставленных задач в области дефицита педагогических кадров для обеспечения реализации предметной области «духовно-нравственная культура России», магистерская программа «Православная культура и межкультурная коммуникация» по направлению подготовки 45.04.02 «Лингвистика», впервые разработанная и реализованная в БФУ им. И. Канта в 2013-2016 гг. совместно с Калининградской епархией Русской Православной Церкви, позволяет отвечать на потребности современного профессионального лингвистического сообщества. Современное общество ждет от лингвиста-профессионала не только обеспечения и реализации полифункционального межкультурного диалога, но и осуществления его профессиональной роли в интеграции различных социальных групп в единое образовательное и межкультурное пространство в качестве медиатора и посредника в профессиональной среде. «Мягкие квалификации» лингвиста в настоящее время могут быть успешно реализованы при решении конкретных задач и проблем современного общества, в полной мере отвечая современным требованиям многофункциональной лингвистической профессиональной среды.

Целью магистерской программы является подготовка конкурентоспособных и компетентных преподавателей духовно-нравственных дисциплин в школах и вузах, преподавателей иностранного языка для образовательных учреждений различного типа, лингвистов для работы в российских и международных фирмах, духовно-просветительских центрах, благотворительных и некоммерческих организациях, лингвистических центрах,

[3] Слободчиков В.И. Антропологический императив отечественного образования в XXI веке // Актуальные проблемы образования и науки: традиции и перспективы: материалы междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 55-летию Ин-та дошк. восп. и 110-летию со дня рождения А.В. Запорожца. ФГБНУ «Институт изучения детства, семьи и воспитания РАО». 2016. С. 276–280.

организациях и центрах медиаторства, центрах социальной адаптации и реабилитации, а также в различных координационных центрах с участием религиозных организаций.

Магистратура по программе «Православная культура и межкультурная коммуникация» нацеливает на решение следующих профессиональных задач: 1) применение современных приемов, организационных форм и технологий межкультурной коммуникации, духовно-нравственного образования и воспитания, оценки качества результатов обучения; 2) обеспечение межкультурного общения в сферах межкультурной коммуникации, духовно-нравственного образования и воспитания; 3) применение тактик разрешения конфликтных ситуаций в сфере межкультурной коммуникации; 4) выполнение функций посредника в сфере межкультурной коммуникации, духовно-нравственного образования и воспитания; 5) организация как деловых переговоров, конференций, семинаров, так и обеспечение паломнической деятельности.

В магистерскую программу включены как собственно лингвистические («Профессиональная терминология», «Практический курс английского языка», «Квантитативная лингвистика», «Общее языкознание и история лингвистических учений», «Теория межкультурной коммуникации») и педагогические дисциплины («История и методология науки», «Педагогика и психология высшей школы»), так и специфические профессиональные дисциплины («Основы риторики и гомилетики», «Герменевтика библейских и патристических текстов в православной традиции», «Древние языки и культуры», «Антропологические основания педагогики в контексте христианской аксиологии», «Основы христианской этики и эстетики», «Нормативно-правовая база взаимодействия Церкви и общества», «Мировые религиозные культуры», «Антропологический и герменевтический анализ агиографических текстов», «Методика преподавания конфессиональных дисциплин»), которые реализуются в рамках основной образовательной программы с привлечением преподавателей Смоленской Православной Духовной Семинарии и Отдела религиозного образования Калининградской епархии Русской Православной Церкви.

В настоящее время в БФУ им. И. Канта осуществляется широкомасштабная проектная работа по реорганизации гуманитарных направлений подготовки на основе «антропо-цивилизационного подхода»[4] к образова-

[4] Захарченко М.В. Антропо-цивилизационный подход к формированию образовательной области «духовно-нравственная культура народов России» // Научное мнение. 2013. № 3. С. 132–137.

нию, что позволит спланировать и осуществить ряд мер, направленных, в частности, на привлечение ресурсов профессиональной подготовки Балтийского федерального университета им. И. Канта в сфере духовно-нравственного образования с целью минимизации проблемы дефицита педагогических кадров, способных решать многогранные задачи духовно-нравственного развития и воспитания обучающихся в образовательных организациях Калининградской области и за ее пределами.

В условиях интеграции светского и религиозного образования в российской и международной практике при развитии культурно-образовательной среды и в рамках стратегии развития духовно-нравственной культуры в высшей школе наполнение учебно-воспитательного процесса на всех уровнях образования содержанием религиозно-просветительского компонента образования будет способствовать формированию личности обучающегося и обучающего, развитию способности воспринимать, отстаивать и развивать в современных условиях высокие морально-этические и эстетические ценности. Христианская антропология и аксиология обладают потенциалом, необходимым для полноценного раскрытия имплицитного содержания базовых национальных ценностей, которые должны получить свое непосредственное выражение в образовательных результатах ФГОС на всех уровнях образования. Именно значимость духовно-нравственного компонента в деле обучения и воспитания молодежи, особая роль православной культуры в поддержании культурно-исторических и государственных традиций России обусловливают насущную необходимость в развитии образовательной деятельности и в разработке интегративных образовательных программ на мировоззренческой духовно-нравственной основе в формах, определяемых традициями православной культуры.

ЛИТЕРАТУРА

1. Захарченко М.В. Антропо-цивилизационный подход к формированию образовательной области «духовно-нравственная культура народов России» // Научное мнение. 2013. № 3. С. 132–137.

2. Рязанцев И.П., Подлесная М.А., Козлов И.И. Феноменология православных ценностей в оценке экспертов // Социологические исследования. 2014. № 8. С. 128–135.

3. Слободчиков В.И. Антропологический императив отечественного образования в XXI веке // Актуальные проблемы образования и науки: традиции и перспективы: материалы междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 55-летию Ин-та дошк. восп. и 110-летию со дня рождения А.В. Запорожца. ФГБНУ «Институт изучения детства, семьи и воспитания РАО». 2016. С. 276–280.

П.В. Герасимов.[1] Опыт реализации модели теологического образования на факультете религиоведения МПИ св. Иоанна Богослова

В статье рассматривается реализация модели теологического образования на примере подготовки бакалавров по направлению «Теология» в Московском православном институте св. Иоанна Богослова.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, богословие, религиоведение, философия религии, высшее образование, образовательная модель.

ВВЕДЕНИЕ

В данной статье описывается опыт организации образования по направлению «Теология», осуществляемого на Факультете религиоведения Московского православного института святого Иоанна Богослова.

МПИ св. Иоанна Богослова был основан в 1992 году как «мощная образовательная и научно-исследовательская площадка для подготовки высококлассных специалистов в разных областях знаний, укорененных в традиции Русской Православной Церкви»[2]. В его создании принимал участие нынешний Предстоятель Русской Православной Церкви Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Благодаря усилиям руководства и сотрудников института на Факультете религиоведения сложилась стройная система образования: «Начало развитию философской, религиоведческой и теологической специализации здесь положили такие преподаватели, как митрополит Иларион (Алфеев), Николай Алексеевич Федоров, Алексей Георгиевич Дунаев, Виктор Николаевич Тростников»[3]. В настоящий момент в МПИ св. Иоанна Богослова одним из самых востребованных направлений подготовки является теология, осуществляемая на Факультете религиоведения в рамках бакалавриата и магистратуры.

Дискуссии о теологическом образовании начались в конце 1980-х–начале 1990-х годов[4]. Возвращение теологии в систему государственного

1 Герасимов Павел Валерьевич, старший преподаватель кафедры философии и теологии Факультета религиоведения Московского православного института св. Иоанна Богослова. (pavel-gerasimov@mail.ru)

2 История / Московский православный институт святого Иоанна Богослова: Официальный сайт. [Электронный ресурс]. URL: http://мпи.рф/information/history.html (дата обращения: 20.08.2017 г.).

3 Там же.

образования был трудным. Сейчас специалисты могут уверенно «констатировать тупиковость конфронтационной модели» между светским и религиозным образованием, между теологией и религиоведением[5]. В связи с распространением религиозных движений самого разнообразного характера общество признало необходимым «налаживание эффективной системы религиозного образования, подготовка широко образованных специалистов, которые профессионально ориентировались бы в вопросах современной духовной культуры»[6]. Теология в вузе в научной среде рассматривается в связи с современными процессами: «... это не экзотика, не дань некой моде, не попытка Церкви вторгнуться на постороннюю территорию, а прививка против религиозного радикализма и экстремизма»[7]. Стало очевидным, что «теология, обладая собственной систематизацией знания, понятийным аппаратом, типологией мышления и собственными особенностями развития, наряду с историей, филологией и философией является одним из базовых направлений, «столпов» фундаментального гуманитарного знания… квалификация специалистов-теологов востребована в гуманитарных практиках, в частности в сфере межконфессионального диалога, социальной адаптации личности, воспитательной работы с молодежью, разработки вопросов трудовой этики и этики предпринимательства»[8].

Московский православный институт св. Иоанна Богослова является негосударственным вузом. Это дает ему ряд преимуществ как по сравне-

4 Воронцов С.А, Изотова О.Н. Теологическое и религиоведческое образование в современной России: проблема взаимоотношений // Электронный богословский журнал студентов и аспирантов. Архив номеров. Выпуск II. — М.: ПСТГУ, 2010. — С. 254–267; Таланкина М.В. Развитие теологической науки и образования в Российской Федерации в постсоветский период // Теология в системе научного знания и образования. Материалы слушаний Общественной палаты Российской Федерации. Под редакцией академика РАН В. А. Тишкова. М., 2009. С. 97–108.

5 Воронцов С.А., Изотова О.Н. Теологическое и религиоведческое образование в современной России … С. 264.

6 Худяков С.И. Теологическое образование в вузах: обоснование, принципы, перспективы // Актуальные проблемы обучения и воспитания студентов (материалы международной научно-практической конференции, г. Курск, 14–15 апреля 2004 г.). Курск: Изд-во Курск. гос. с.-х. ак., 2004. С. 101.

7 Орлов М.О. Теологическое образование в высшей школе: поиск дисциплинарной идентичности // Актуальная теология: религиозная идентичность в региональный социокультурных процессах. Материалы II Всероссийской молодежной научно-практической конференции. Отв. редактор Е.В. Кузьмина. Омск: Изд-во Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского, 2015. С. 42.

8 Тюменева М.В. Теология как научное и образовательное направление в свете грядущей реформы высшей школы // Вестник ПСТГУ. IV: Педагогика. Психология. 2006. Вып. 3. С. 35, 36.

нию с государственными вузами, так и по сравнению со специализированными учебными заведениями, осуществляющими духовное образование. Как известно, по сравнению с государственными, негосударственные вузы быстрее разрабатывают «свои оригинальные учебные планы, программы, методы обучения»[9]. Кроме того, именно негосударственные вузы «преподали коллективам государственных вузов уроки быстрого реагирования на изменения»[10]. В то же время МПИ св. Иоанна Богослова является светским вузом. «Присутствие теологии в светском вузе, — пишет Орлов, — позволяет заниматься богословием лицам, не обличенным в духовный сан, в том числе и женщинам»[11].

МПИ св. Иоанна Богослова — конфессионально ориентированный вуз. Бытует мнение, «что "конфессионально ангажированный" подход к изучению религии ненаучен… При обсуждении этого вопроса необходимо исходить из фактов, а факты говорят, что конфессиональное религиоведение существовало, существует и развивается… В конфессиональном религиоведении содержатся адекватные, достоверные результаты»[12]. Анализ теологических стандартов позволяет говорить о безусловном преимуществе «конфессиональности» в области теологического образования[13]. Более того, специалисты обращают внимание, что при разработке учебно-методического обеспечения образовательных программ, связанных с изучением религий, «должны привлекаться представители конфессий»[14]. Специалистам «... очевидно, что достаточной богословско-теоретической и культурной базой для этого обладают лишь традиционные на территории РФ религии и конфессии. Из них на данный момент заинтересованность в сотрудничестве со светскими вузами на данном направлении проявляет толь-

[9] Трайнев В.А. Повышение качества высшего образования и Болонский процесс. Обобщение отечественной и зарубежной практики / В.А. Трайнев, С.С. Мкртчан, А.Я. Савельев. — 2-е изд. М.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и К», 2010. С. 34.

[10] Там же. — С. 35.

[11] Орлов М.О. Теологическое образование в высшей школе: поиск дисциплинарной идентичности … С. 43.

[12] Религиоведение: учебник для бакалавров / Под ред. И.Н. Яблокова. М.: Издательство Юрайт, 2014. С. 15.

[13] Тюменева М.В. Теология как научное и образовательное направление в свете грядущей реформы высшей школы … С. 37.

[14] Гридина В.В. Актуальные проблемы преподавания религиоведения в государственных вузах / Наука и культура России. Материалы VIII Международной научно-практической конференции, посвященной Дню славянской письменности и культуры памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. г. Самара 26–27 мая 2011 г. Самара: Самарский государственный университет путей сообщения, 2011. С. 324.

ко Русская Православная Церковь»[15]. Таким образом и конфессиональная ориентированность вуза, и его принадлежность к государствообразующей религии — Православию — являются важными достоинствами Московского православного института и его программ подготовки по направлению «Теология».

МОДЕЛЬ ТЕОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В МПИ СВ. ИОАННА БОГОСЛОВА

Несмотря на обилие научных статей, посвященных вопросам преподавания теологии, большинство из них не касается вопроса непосредственной организации теологического образования. Говорится лишь о самых общих принципах организации учебного процесса: о единстве теологического и богословского образования[16], о необходимости углубленного изучения «... истории, вероучения, культа какой-либо определенной религии на базе общегуманитарного образования»[17], что «образовательные программы по теологии не могут быть заменены образовательными программами по религиоведению»[18], о схожести и вместе различии духовного и теологического образования[19], о «присутствии религиоведческого образования в теологическом»[20]. Высказываются пожелания детализации и разработки «теории и методологии проектирования развития теолого-религиоведческого знания в высшей школе»[21]. Подчас целые конференции, посвященные теологическому образованию, освящали лишь отдельные богословские вопросы, не связанные непосредственно с организацией учебного процесса[22].

[15] Худяков С.И. Теологическое образование в вузах… С. 101–102.

[16] Орлов М.О. Теологическое образование в высшей школе: поиск дисциплинарной идентичности … С. 43.

[17] Худяков С.И. Теологическое образование в вузах… С. 102.

[18] Тюменева М.В. Теология как научное и образовательное направление в свете грядущей реформы высшей школы … С. 43.

[19] Осипов С.К. Необходимость теологического образования в современной России // Университетские чтения — 2016. Материалы научно-методических чтений ПГЛУ. Пятигорск, 2016. С. 55.

[20] Воронцов С.А, Изотова О.Н. Теологическое и религиоведческое образование в современной России … С. 256.

[21] Степанова Н.А. Методологические подходы к формированию теолого-религиоведческого знания в светском вузе // Тысячелетие просветителя Руси: проблемы просвещения в зеркале духовной школы. Сборник материалов II Международной научно-практической Свято-Тихоновской конференции. г. Псков, 24–25 ноября 2015. Псков: Псковский государственный университет, 2015. С. 284.

Вопросам соотношения богословия, религиоведения, философии посвящено много дискуссий, но в отношении организации непосредственного обучения студентов вывод делается один: «... соблюсти этот баланс очень сложно»[23]. Описание принципов организации богословского образования в духовных семинариях неоднократно подвергалось теоретическому осмыслению[24]. Однако в теоретическом осмыслении практических наработок ведения образовательного процесса в области теологического образования в светских вузах наблюдается недостаток.

При разработке образовательной программы рекомендуют исходить из компетентностной модели выпускника. Однако компетентностная модель ФГОС ВО не объясняет, как именно следует распределить учебные дисциплины, чтобы достичь требуемых компетенций. Традиционный метод дисциплинарного деления остается единственным инструментом при непосредственной разработки учебного плана: «Стандарт по теологии разработан таким образом, что он представляет собой шаблон, который любая религия и конфессия может наполнить своим содержанием»[25].

Именно для решения этой задачи, в целях соблюсти баланс между различными аспектами теологического образования, коллективом преподавателей Факультета религиоведения Московского православного института св. Иоанна Богослова была разработана модель религиоведческого и теологического образования, реализованная в конкретных дисциплинах учебного плана.

МПИ св. Иоанна Богослова осуществляет обучение не только по направлению «Теология», но и по программам религиоведения. Как извест-

[22] См.: Теологическое образование: проблемы и перспективы развития. Сборник материалов Международной научно-практической Свято-Тихоновской конференции. Псков: Изд-во Псковского государственного университета, 2014. 248 с.

[23] Прилуцкий А.М. Теологическое образование и государственные стандарты: краткая рефлексия // Конфессии в зеркале науки: социальное служение, образование и культура. Сборник трудов международной научной конференции. ЧОУ «Русская христианская гуманитарная академия»; Отв. Редакторы Д.К. Бурлака, Д.В. Шмонин. СПб: Изд-во РХГА, 2013. С. 255.

[24] Макарий (Булгаков), митр. Введение в православное богословие // Библейско-богословская коллекция. Серия «Догматическое богословие». Классические системы русского богословия. СПб.: Изд-во «Аксион эстин», 2006. 532 с.; Сухова Н.Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIXвека). М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. 658 с.; Герасимов П.В. Проектирование модели выпускника вуза в Хабаровской духовной семинарии // Проблемы высшего образования: материалы междунар. науч.-метод. конф, Хабаровск 9–11 апр. 2014 г. / под ред. Т.В. Гомза. Хабаровск: Изд-во Тихоокеан. гос. ун-та, 2014. С. 101–104.

[25] Худяков С.И. Теологическое образование в вузах… С. 101.

но, «религиоведение в прикладном аспекте есть не что иное, как полиформатный инструмент обеспечения цивилизационного диалога как диалога этнокультурных, религиозных и нерелигиозных картин мира»[26]. Поэтому в основу разработки легла модель религиоведческого образования.

Религиоведение представляет собой «полидисциплинарный исследовательский комплекс»[27]. Выделяют два основных направления: историю религии и феноменологию религии, рассматриваемые как два основных подхода к изучению религии: «... можно сказать, что история религий представляет историческую часть, а феноменология религии образует сердцевину систематической части»[28]. Так был сформулирован основной методологический подход: «история религии понимается как исследовательский подход, призванный описать и постичь становление религии как в имманентных историко-религиозных связях, так и в общем социально-историческом и историко-культурном контексте»[29]. Фактически здесь можно говорить о преемственности в методологическом подходе с лучшими разработками отечественной богословской науки конца XIX — начала XX вв., отразившихся в созданном Н.Н. Глубоковским, В.В. Болотовым и другими учеными и богословами историко-диалектическом методе. Исторический подход является основой разработки учебного плана, что позволило вычленить главные области в религиоведческом и теологическом образовании соответственно: это история религий, история философии, история теологии и история культуры. Здесь мы не будет останавливаться на подробном описании модели религиоведческого образования. Это было сделано нами в другой статье[30]. Сосредоточим внимание на модели теологического образования.

Авторы модели исходят из того факта, что под теологией понимается «базисный идеационный компонент религии, ее смысловое ядро, вероучительную основу, а также процесс идейной экспликации такого идеационного компонента религии»[31]. Присущие вообще каждой религии верования

[26] Кимелев Ю.А., игумен Петр (Еремеев), Шмидт В.В. Модель религиоведческого и теологического образования в системе образования России // Евразия. Духовные традиции народов. № 3, 2012. М.: Лаборатория ИАРИП РПУ, 2012. С. 40.

[27] Там же. С. 40.

[28] Там же. С. 41.

[29] Там же. С. 40.

[30] Герасимов П.В. Опыт реализации модели религиоведческого образования на факультете религиоведения МПИ св. Иоанна Богослова // Проблемы высшего образования: материалы междунар. науч.-метод. конф., Хабаровск, 5–7 апр. 2017 г.: в 2 т. / Под ред. Т.В. Гомза. Хабаровск: Изд-во Тихоокеан. гос. ун-та, 2017. Т. 2. С. 12–14.

[31] Кимелев Ю.А., игумен Петр (Еремеев), Шмидт В.В. Модель религиоведческого и теологического образования в системе образования России… С. 43.

составляют, в частности, для христианства, ислама и иудаизма своего рода «когнитивную карту» имманентного и трансцендентного миров. Верования можно представить в виде системы, способствующей «всеобъемлющей экспликации того, что выражено в мифологическом и символическом языке соответствующего религиозного сообщества, а также имплицировано в культе»[32]. Такой способ тематизации и систематизации верований позволяет создать все условия для научного изучения религий, т.к. «системы верований легче сопоставлять, чем какие-либо другие компоненты/элементы религии»[33]. При реализации этого подхода в теологическом образовании необходимо понимать, что система верований — основной, но не единственный объект в преподавании теологии. «Христианская теология, — пишет один из авторов модели, — связана с жизнью христианского сообщества, с его традициями и институтами. Теология есть причастное, или вовлеченное, систематизированное теоретическое размышление о содержании и характере религиозной веры. Основным моментом в данной характеристике является “причастность”»[34]. Поэтому не только система верований, но и изучение всего религиозного комплекса является необходимым в процессе разработки теологического образования. При этом, как указывают авторы модели, необходимым условием для адекватного процесса преподавания теологии является в методологическом плане соблюдение «исследовательской дистанции — осознании религии как предмета изучения и реализуемой как опредмечивание»[35].

Авторы модели указывают, что при разработки структуры преподавания теологических дисциплин в вузах решающую роль играет отношение между религиоведением и теологией[36]. Здесь выделяют два уровня взаимодействия, обеспечивающие и две учебные стратегии соответственно.

На первом уровне — если говорить о преподавании в конфессионально ориентированном православном вузе — необходимо, чтобы представления о Боге, мире и человеке представали в процессе преподавания в полном соответствии с тем, как они предстают в Православии[37]. Имен-

[32] Там же. С. 43.

[33] Там же. С. 43.

[34] Кимелев Ю.А. Философия религии: Системный очерк. М.: Издательский дом «Nota Bene», 1998. С. 323.

[35] Кимелев Ю.А., игумен Петр (Еремеев), Шмидт В.В. Модель религиоведческого и теологического образования в системе образования России … С. 42.

[36] Там же. С. 43.

[37] Там же. С. 43–44.

но в этом случае можно говорить об адекватном понимании конкретной религии учащимися. Успешное осуществление образовательного процесса на этом уровне будет достигаться преподаванием конкретных дисциплин представителями православного богословия, имеющими необходимую богословскую квалификацию. В иных случаях необходимо ставить «предельно жесткие требования к максимальной объективности и беспристрастности в освещении» православного богословия[38].

На втором уровне теология становится предметной сферой объективного научного изучения и, соответственно, преподавания. Здесь столь же важны требования к объективности. В частности, это необходимо при компаративистике. Требующая высокого уровня компетентности она — на взгляд авторов модели — совершенно необходима в учебном процессе как обеспечивающая корректный диалог между религиями и обществом[39].

Таким образом, модель теологического образования предполагает два главных блока дисциплин: религиоведческий и собственно теологический. Сложившиеся отношения между религиоведением и философией, а также между теологией и философией предполагают включение в образовательную программу теолога блок философских дисциплин. А отношения между религией и обществом приводят к необходимости включения дисциплин культурологического плана:

История философской мысли (включая основные разделы философии);

Религиоведение (История религий, Феноменология религии, Психология религии, Социология религии, География религий);

История теологии (включая вероучительные системы основных религий региона);

История культуры («История социально-политической мысли», «История мировой художественной литературы», «История и теория искусства»)[40].

Данная модель была реализована в образовательных программах МПИ св. Иоанна Богослова и проходила проверку временем в процессе преподавания как религиоведческих, так и теологических дисциплин. В результате своего рода педагогического эксперимента коллективом сотрудников Факультета религиоведения Московского православного института была создана образовательная программа в соответствии с описанной моделью[41]. Главной частью образовательной программы, где озвученные

[38] Там же. С. 44.
[39] Там же. С. 44.
[40] Там же. Примечание, с. 43.

идеи приобрели воплощение в конкретных учебных дисциплинах, является учебный план по направлению «Теология». Перейдем к рассмотрению этого плана.

СТРУКТУРА УЧЕБНОГО ПЛАНА ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ПРОГРАММЫ ПО ТЕОЛОГИИ, ОСУЩЕСТВЛЯЕМОЙ В МПИ СВ. ИОАННА БОГОСЛОВА.

Учебный план по направлению «Теология» состоит из семи модулей. Рассмотрим последовательно состав дисциплин каждого модуля.

МОДУЛЬ 1 «Философия» учебного плана состоит из дисциплин, необходимых для восприятия как собственно теологии, так и ее истории[42]:

Философская мысль Античности
Греческая патристика
Латинская патристика
Философская и теологическая мысль латинского Средневековья
Философская и богословская мысль Византии
Философская мысль эпохи Возрождения
Теологическая мысль XVI века (Реформация и Контрреформация)
Философская мысль XVII в.
Теологическая мысль XVII в.
Философская мысль XX — XXI вв.
Теологическая мысль XX — XXI вв.
Современная философия религии
История русской философии.

Здесь совмещены дисциплины, посвященные истории философии и истории богословия. Фактически этот модуль представляет собою синтез двух больших курсов: истории философии и истории теологии. В то же время можно курс истории теологии также представляет собою син-

[41] Образовательная программа высшего образования по направлению 48.03.01 «Теология». Профиль подготовки «Христианская теология: история и современность». Квалификация (степень): Бакалавр. Одобрен Ученым советом МПИ св. Иоанна Богослова (Протокол № 09 от 15.09.2016 г.). М., 2016. 34 с.; Рабочий учебный план подготовки бакалавров по направлению 48.03.01. «Теология». Квалификация (степень): Бакалавр. Профиль подготовки: «Христианская теология: история и современность». Одобрен Ученым советом МПИ св. Иоанна Богослова (Протокол № 09 от 15.09.2016 г.). М., 2016. 35 с.

[42] Рабочий учебный план подготовки бакалавров по направлению 48.03.01. «Теология» … С. 3.

тез истории западной (латинской) теологии и восточного (православного) богословия. В силу того, что начиная с эпохи Возрождения современная философская и теологическая проблематика формировались в основном на Западе, начиная с эпохи Возрождения учебное время отдано истории западной теологии.

Существенным достижением учебного плана является следующий момент. Отдельные дисциплины модуля поставлены в хронологическое соответствие между собой и читаются параллельно. Такая синхронизация позволяет воспринять историю теологии в связи с историей философской мысли, что необходимо для современного научного понимания теологической и философской проблематики. Кроме того, разделение истории теологии и истории философии позволяет приглашать на преподавание этих дисциплин специалистов, обладающих непроходимой квалификацией: философов и выпускников духовных академий. Исключение составляет период Средневековья, где не было такого жесткого разделения между философией и теологией. Поэтому дисциплину «Философская и богословская мысль Византии» преподают специалисты, имеющие богословское академическое образование, а «Философская и теологическая мысль латинского Средневековья» преподается специалистами с философским образованием.

Завершают модуль дисциплины, преподающиеся на последних курсах бакалавриата, когда студенты уже имеют достаточно компетенций для их усвоения. Дисциплина «Современная философия религии» знакомит теологов-бакалавров с актуальными научными разработками в этой области, а «История русской философии» является логическим завершением курса истории философии, возвращающим мысль учащегося от европейских реалий к специфике философско-религиозной мысли России.

Теологический блок состоит из трех модулей: Модуль 2 «Православное богословие»; Модуль 3 «Библейское богословие»; Модуль 4 «История Христианства»[43]. Такой выбор связан с основным содержанием теологических дисциплин, принятых в светской науке, где «... вычленяется ряд дисциплинарных комплексов. Такие комплексы чаще всего именуются: библейская теология …; историческая теология …; систематическая теология …; практическая теология ...»[44]. Историческая теология уже была изложена в философском блоке. Оставшиеся комплексы группируются в связи с разделами государственного стандарта.

[43] Там же. С. 3–6.

[44] Кимелев Ю.А. Философия религии … С. 324.

МОДУЛЬ 2 «Православное богословие» содержит дисциплины догматико-систематические и практические[45].

Православное богословие. Системный очерк
Догматическое богословие.
Литургическое богословие
Русское богословие IX — XX в.
История канонического права
Сравнительное богословие
Нравственное богословие
Апологетика
Пастырское богословие

Богословские дисциплины предваряет курс «Православное богословие. Системный очерк». Его цель — дать общий очерк православного богословия в систематическом порядке. Ограниченность по времени и задачам курса бакалавриата не позволяет дать полный набор богословских дисциплин, поэтому благодаря этому вводному курсу учащийся может усвоить полную систему православного богословия.

В блоке присутствует дисциплина «Русское богословие IX — XX в.». Фактически эта дисциплина завершает курс истории теологической мысли, развернутой в Блоке 1. Однако нацеленный в первую очередь на философские дисциплины, блок содержит в основном историю западной теологии. Поэтому именно здесь, в богословском блоке, излагается завершающая страница в истории православного богословия. И как в философском блоке «История русской философии», в богословском блоке дисциплина «Русское богословие IX — XX в.» фактически является историей русского богословия и переносит внимание будущего бакалавра-теолога на особенности богословской мысли родной страны.

Из всего многообразия богословских дисциплин, преподающихся в системе традиционного духовного академического образования, были выбраны основные для будущего теолога: «История канонического права», «Сравнительное богословие», «Нравственное богословие», «Пастырское богословие», «Апологетика». Без этих дисциплин невозможно полноценное понимание богословской проблематики прошлого и современности.

МОДУЛЬ 3 «Библейское богословие» содержит только две дисциплины: «Священное Писание Ветхого и Нового Завета» и «Библейская ар-

[45] Рабочий учебный план подготовки бакалавров по направлению 48.03.01. «Теология» … С. 3, 6.

хеология»[46]. В первой дается традиционная православная экзегетика Священного Писания вместе с элементами библейского богословия. Вторая дисциплина знакомит с современной развивающейся областью библеистики, основанной на результатах современных полевых исследований. Это дает весьма широкое представление об источниках как библейских, так и внебиблейских, как литературных, так и археологических артефактах.

Отдельным блоком выступает история Христианской Церкви как история конфессии. Модуль 4 «История Христианства» предназначен для раскрытия перед учащимся самого широкого, универсального усвоения истории Церкви[47]. Он содержит как традиционные для духовных школ дисциплины, так и современные, с учетом требований современной науки:

История Древней Христианской Церкви

История восточных христианских церквей

История западных христианских конфессий

История Русской Православной Церкви

История миссионерства

Последняя дисциплина является своего рода идейным итогом истории Церкви в самом широком смысле слова как истории спасительной благой вести, шествующей по всем миру во исполнении повеления Христа: «... идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Мф. 28:19).

Кроме того, к богословскому блоку дисциплин относятся и дисциплины по выбору, такие как «Аскетика» / «История монашества»; «Литургика» / «Сравнительная литургика»; «Церковнославянский язык» и «Древнегреческий язык»[48]. Эти дисциплины дополняют содержание богословского блока и делают его приближенным к объему знаний, преподаваемых в духовных школах Русской Православной Церкви.

МОДУЛЬ 5 «Религиоведческие дисциплины» посвящен третьему главному блоку в модели теологического образования, осуществляемой в МПИ св. Иоанна Богослова[49]. Здесь основной акцент делается на расширенном курсе истории религий. К нему присоединяются важнейшие разделы современного религиоведения:

Мифология

История мировых религий

[46] Там же. С. 6.
[47] Там же. С. 6.
[48] Там же. С. 9.
[49] Там же. С. 6.

Авраамические религии (Иудаизм, Ислам)
Психология религии
Феноменология религии
География религий

Поскольку история христианства уже содержится в модулях богословского содержания, то этот модуль посвящен только истории нехристианских религий. Построение его соответствует принятому в современной религиоведческой науке. Поскольку «Религиоведение в значительной его части можно отождествить с историей религий», будущий бакалавр-теолог знакомится с главным содержанием современного религиоведения — историей религий[50]. Необходимым дополнением в области религиоведческих знаний для теолога является курс «География религий». Хотя в перечне всего шесть дисциплин, однако учебное время, отводимое на религиоведческий блок, соотносимо с предыдущими философским и богословским. Именно поэтому один из разделов современного религиоведения — социология религии — был помещен в другой модуль. Религиоведение представлено в полном объеме своих основных разделов: история религий, феноменология религии, психология религии, социология религии.

Наконец, последние два модуля учебного плана носят культурологический и государственно-конфессиональный характер[51].

В МОДУЛЕ 6 «Культурология» изучаются следующие дисциплины:
История и теория мировой культуры
Основы общегражданского и религиозного протокола и этикета
Русская культура и православие
Эстетические проблемы в теологии.

Студент бакалавриата знакомится с историей культуры в самом широком смысле этого слова. Значение этого модуля в соотнесении теологических, религиоведческих и философских знаний с самими явлениями культуры, как существовавшими в прошлом, так и существующими в современности. Благодаря этому модулю студент приучается видеть за сложными теоретическими построениями конкретику реальной жизни.

МОДУЛЬ 7 «Религия, государство и общество» посвящен вопросам отношений христианства как религии с формами общественного устройства[52]:

[50] Кимелев Ю.А. Философия религии … С. 6.
[51] Рабочий учебный план подготовки бакалавров по направлению 48.03.01. «Теология» … С. 6.
[52] Там же. С. 6, 9.

Социология религии
Новые религиозные движения
Государственно-религиозные отношения
Правовые основы деятельности религиозных организаций
Устройство православного прихода

В раздел вошла одна из важных дисциплин религиоведческого комплекса — «Социология религии». Остальные дисциплины освещают культурно-исторический аспект взаимодействия религии и общества.

Таким образом, в модулях учебного плана получили конкретизацию четыре основных направления в изучении теологии: история религий, история философии, история теологии и история культуры. Каждая область знания представлена в необходимой для направления подготовки полноте.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итог описанию содержания учебного плана по направлению «Теология» для бакалавриата, можно утверждать, что он в полной мере воплощает модель теологического образования, разработанную вузом. В результате студенты получают базовое богословское образование на уровне духовных семинарий, знакомятся с курсом истории философии в рамках университетских курсов, получают глубокое представление о современном религиоведении и истории культуры. Такое распределение учебного материала позволяет привить студентам глубину погружения в дисциплину и развить эрудицию и широкий научный взгляд на все явления действительности, связанные с теологической проблематикой. Акцент на историко-систематическом методе изложения материала позволяет успешно соблюсти баланс между теологическим, философским и религиоведческим компонентами содержания теологического образования.

ЛИТЕРАТУРА

1. Воронцов С.А., Изотова О.Н. Руководитель: Антонов К.М. Теологическое и религиоведческое образование в современной России: проблема взаимоотношений // Электронный богословский журнал студентов и аспирантов. Архив номеров. Выпуск II. 2010. С. 254–267. [Электронный документ]. URL: pstgu.ru/download/1277393622.Antonov.doc (дата обращения: 20.08.2017 г.).

2. Герасимов П.В. Опыт реализации модели религиоведческого образования на факультете религиоведения МПИ св. Иоанна Богослова // Проблемы высшего образования: материалы междунар. науч.-метод. конф., Хабаровск, 5–7 апр. 2017 г.: в 2 т. / под ред. Т.В. Гомза. Хабаровск: Изд-во Тихоокеан. гос. ун-та, 2017. Т. 2. С. 12–14.

3. Герасимов П.В. Проектирование модели выпускника вуза в Хабаровской духовной семинарии // Проблемы высшего образования: материалы междунар. науч.-метод. конф, Хабаровск 9–11 апр. 2014 г. / Под ред. Т.В. Гомза. Хабаровск: Изд-во Тихоокеан. гос. ун-та, 2014. С. 101–104.

4. Гридина В.В. Актуальные проблемы преподавания религиоведения в государственных вузах / Наука и культура России. Материалы VIII Международной научно-практической конференции, посвященной Дню славянской письменности и культуры памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. г. Самара 26–27 мая 2011 г. Самара: Самарский государственный университет путей сообщения, 2011. 404 с.

5. История / Московский православный институт святого Иоанна Богослова: Официальный сайт. [Электронный текст]. URL: http://мпи.рф/information/history.html (дата обращения: 20.08.2017 г.).

6. Кимелев Ю.А. Философия религии: Системный очерк. М.: Издательский дом «Nota Bene», 1998. 424 с.

7. Кимелев Ю.А., игумен Петр (Еремеев), Шмидт В.В. Модель религиоведческого и теологического образования в системе образования России // Евразия. Духовные традиции народов. № 3, 2012. М.: Лаборатория ИАРИП РПУ, 2012. С.39-46.

8. Макарий (Булгаков), митр. Введение в православное богословие // Библейско-богословская коллекция. Серия «Догматическое богословие». Классические системы русского богословия. СПб.: Изд-во «Аксион эстин», 2006. 532 с.

9. Образовательная программа высшего образования по направлению 48.03.01 «Теология». Профиль подготовки «Христианская теология: история и современность». Квалификация (степень): Бакалавр. Одобрен Ученым советом МПИ св. Иоанна Богослова (Протокол №09 от 15.09.2016 г.). М., 2016. 34 с. [Электронный документ]. URL: http://мпи.рф/images/files/OP/OP_Teolog_bak_ofo_zfo_2016.pdf (дата обращения: 20.08.2017 г.).

10. Орлов М.О. Теологическое образование в высшей школе: поиск дисциплинарной идентичности // Актуальная теология: религиозная идентичность в региональный социокультурных процессах. Материалы II Всероссийской молодежной научно-практической конференции. Отв. редактор Е.В. Кузьмина. Омск: Изд-во Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского, 2015. С. 41–48.

11. Осипов С.К. Необходимость теологического образования в современной России // Университетские чтения–2016. Материалы научно-методических чтений ПГЛУ. Пятигорск, 2016. С. 52–56.

12. Польсков К., иерей. Теология и религиоведение в контексте возрождения гуманитарной науки в современной России / Вестник ПСТГУ. IV: Педагогика. Психология. 2006. Вып. 3. С. 20–27.

13. Прилуцкий А.М. Теологическое образование и государственные стандарты: краткая рефлексия // Конфессии в зеркале науки: социальное служение, образование и культура. Сборник трудов международной научной конференции. ЧОУ «Русская христианская гуманитарная академия»; Отв. Редакторы Д.К. Бурлака, Д.В. Шмонин. СПб: Изд-во РХГА, 2013. С. 253–255.

14. Рабочий учебный план подготовки бакалавров по направлению 48.03.01. по направлению «Теология». Квалификация (степень): Бакалавр. Профиль подготовки: «Хри-

стианская теология: история и современность». Одобрен Ученым советом МПИ св. Иоанна Богослова (Протокол №09 от 15.09.2016 г.). М., 2016. 35 с. [Электронный документ]. URL: http://мпи.рф/images/files/uchplan/Ucheb_plan_Teoiog_bak_ofo_2016.pdf (дата обращения: 20.08.2017).

15. Религиоведение: учебник для бакалавров / под ред. И.Н. Яблокова. М.: Издательство Юрайт, 2014. 479 с.

16. Степанова Н.А. Методологические подходы к формированию теолого-религиоведческого знания в светском вузе // Тысячелетие просветителя Руси: проблемы просвещения в зеркале духовной школы. Сборник материалов II Международной научно-практической Свято-Тихоновской конференции. г. Псков, 24–25 ноября 2015. Псков: Псковский государственный университет, 2015. С. 280–284.

17. Сухова Н.Ю. Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIXвека). М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. 658 с.

18. Таланкина М.В. Развитие теологической науки и образования в Российской Федерации в постсоветский период // Теология в системе научного знания и образования. Материалы слушаний Общественной палаты Российской Федерации / под ред. академика РАН В.А. Тишкова. М., 2009. С. 97–108.

19. Теологическое образование: проблемы и перспективы развития. Сборник материалов Международной научно-пракитической Свято-Тихоновской конференции. Псков: Изд-во Псковского государственного университета, 2014. 248 с.

20. Трайнев В.А. Повышение качества высшего образования и Болонский процесс. Обобщение отечественной и зарубежной практики / В.А. Трайнев, С.С. Мкртчан, А.Я. Савельев. — 2-е изд. М.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и К», 2010. 392 с.

21. Тюменева М.В. Теология как научное и образовательное направление в свете грядущей реформы высшей школы // Вестник ПСТГУ. IV: Педагогика. Психология. 2006. Вып. 3. С. 34–45.

22. Худяков С.И. Теологическое образование в вузах: обоснование, принципы, перспективы // Актуальные проблемы обучения и воспитания студентов (материалы международной научно-практической конференции, г. Курск, 14–15 апреля 2004 г.). Курск: Изд-во Курск. гос. с.-х. ак., 2004. С. 100–103.

Игумен Никон (Бачманов).[1] Исторические предпосылки и перспективы создания в Якутии на базе Северо-Восточного федерального университета кафедры теологии

АННОТАЦИЯ: Статья посвящена анализу роли Спасского мужского монастыря в деле просвещения населения Якутии в период с XVII века до нач. XX века. Показана просветительская деятельность настоятелей и насельников Якутского Спасского монастыря в этот период. На основе архивных материалов дана оценка прогрессивной роли Якутской духовной семинарии в культурном возрождении народов Северо-Востока России. Обосновано направление развития теологии как науки, которая способна открыть представителям иных дисциплин новые ракурсы, подходы, свежий взгляд на старые проблемы и открытие кафедры теологи при СВФУ, которая могла бы стать той важной составляющей, которая среди прочих гуманитарных наук помогает воспитывать правильный и полноценный подход к ряду изучаемых дисциплин.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Якутская духовная семинария, духовное просвещение и духовное образование на Северо-Востоке России, Спасский мужской монастырь.

Православные монастыри всегда представляли собой не только очаги религиозной жизни обособленной части общества верующих. Будучи хранителями веры, благочестия и церковных традиций, монастыри часто устраивались как центры миссионерства, культуры, образования и сельского хозяйства.

С момента своего основания Спасский мужской монастырь г. Якутска, самый древний на Северо-Востоке России, стал церковно-административным центром края. Один из первых профессиональных историков Якутии Г.А. Попов указывает, что митрополит Тобольский Иоанн (Максимович) привез с собой иеромонаха Феофана, которого произвел в архимандриты Якутского Спасского монастыря. Ему было вверено управление духовными делами в местностях, расположенных по верховьям Лены и далее на

[1] Аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Наместник Спасского мужского монастыря г. Якутска.

[2] Попов Г.А. Сочинения. Т. 1. История христианского просвещения якутов и других инородцев Якутской области. Очерки по истории Якутии / сост. Л.Н. Жукова, Е.П. Антонов. — Якутск: ЯГУ, ИГИ АН РС (Я), 2005. — С. 58.

север по прибрежьям океана до Анадыри и Камчатки[2]. Наместник монастыря выполнял обязанности главы немногочисленного духовенства края, вступая во взаимоотношения с местной гражданской властью и разбирая возникающие споры и конфликты в среде самого духовенства[3]. Монастырь сыграл значимую роль в просвещении населения Якутской области[4]. Важнейшим делом братии было миссионерство, и уже первые монахи обители Мелевсипп и Алексий упоминаются как миссионеры, просвещавшие Якутию светом Евангелия[5].

В 1668 г. в миссионерскую поездку из Якутска на север был отправлен иеромонах Спасского монастыря Макарий. Вероятно, это была первая христианская проповедь среди ламутов, юкагиров, чукчей и других народов Якутского края[6]. В серединеXVIII в. ревнителями в распространении Православной веры были архимандрит Нафанаил I[7] и архимандрит Нафанаил II. В 1766 г. свет Христовой Истины распространял среди ясачных иеромонах Спасского монастыря Ириней (Орлов)[8]. В 1799–1803 гг. в Якутии миссионерствовал архимандрит Спасского монастыря Нифонт. В целом, в XVII–XIX веках заметно оживилась миссионерская проповедь среди тунгусов и якутов[9]. За время христианского просвещения на Якутской земле заметно изменилось религиозно-нравственное состояние местного населения, и значительная роль в этом принадлежит Якутскому Спасскому монастырю[10].

Благодаря просветительской деятельности настоятелей и насельников Якутского Спасского монастыря, начинается образовательная деятельность. В 1735 г. при монастыре была открыта первая школа, действовавшая

3 Юрганова И.И. Якутский Спасский монастырь: этапы деятельности // Гуманитарные исследования в Сибири и на Дальнем Востоке. 2014. №. 4. — С. 96.

4 Сафронов Ф.Г. Православное христианство в Якутии. — М.: Алмазы России-Саха, 1998. — С. 37.

5 Дмитриева И.А. На Север сквозь века. История православия в Якутии. Ч. 1. Сер. в XVII– перв. пол. XIX вв. — Якутск: Изд. отдел Якут. епархии РПЦ, 2013. С. 105.

6 Попов Г.А. Сочинения. Т. 1. История христианского просвещения якутов и других инородцев Якутской области. Очерки по истории Якутии/ сост. Л.Н. Жукова, Е.П. Антонов. — Якутск: ЯГУ, ИГИ АН РС (Я), 2005. — С. 63–64.

7 Дмитриева И.А. На Север сквозь века. … — С. 106.

8 Там же. — С. 92.

9 Попов Г.А. Сочинения. Т. 1. История христианского просвещения якутов и других инородцев Якутской области. Очерки по истории Якутии / сост. Л.Н. Жукова, Е.П. Антонов. — Якутск: ЯГУ, ИГИ АН РС (Я), 2005. — С. 104.

10 Попов Г.А. Сочинения. Т. 1. История христианского просвещения якутов и других инородцев Якутской области. Очерки по истории Якутии / сост. Л.Н. Жукова, Е.П. Антонов. — Якутск: ЯГУ, ИГИ АН РС (Я), 2005. — С. 106.

в 1736–1744 гг., учениками которой стали 15 якутских детей[11]. В 1800 г. по благословению Святейшего Правительствующего Синода, чаяниями епископа Вениамина (Багрянского) и настоятеля Якутского Спасского монастыря игумена Иоасафа была открыта монастырская школа. Ее создание связано с прошением князьца Кангаласского уезда Ильи Шадрина на имя императора Павла I и последовавшим затем императорским Указом о необходимости «утвердить школу в городе Якутске для обучения христианскому закону якутских юношей». Указом предписывалось обучать якутских детей русской грамматике, чтению, письму, катехизису, священной истории и преподавать нравственное наставление о должностях верноподданного. Преподавателями школы стали монахи Спасского монастыря.

В 1818 г. на территории монастыря начало свою работу духовное училище, что позволило воспитывать местные духовные кадры. До начала 1840-х гг. смотрителями училища являлись настоятели Спасской обители[12].

Во время управления монастырем Святителем Иннокентием (Вениаминовым) в Якутске появляется духовная семинария. Деятельность этого первого среднего образовательного учебного заведения подробно была рассмотрена А.А. Павловым[13], который используя архивные материалы и имеющуюся литературу, показал прогрессивную роль Якутской духовной семинарии в культурном возрождении народов Северо-Востока России.

В восточной части России семинария была открыта по настоянию Святителя Иннокентия в 1848 г. на острове Ситха[14]. Вскоре архиепископ Иннокентий пришел к мнению, что Новоархангельская духовная семинария не обеспечивает подготовленными кадрами весь Северо-Восточный регион, и решил перевести ее с острова Ситха на материк[15]. Синод 31 января 1858 г. удовлетворил просьбу епископа Камчатского Иннокентия о новом устройстве Камчатской епархии с учреждением двух викариантств: Якутского (в г. Якутске) и на острове Ситха (на Аляске). Согласно указу, якутский викарий отныне стал именоваться епископом Якутским с подчинением викариатству округов: Якутского, Вилюйского, Олекминского,

[11] Юрганова И.И. Якутский Спасский монастырь: этапы деятельности // Гуманитарные исследования в Сибири и на Дальнем Востоке. 2014. №.4. — С. 97.

[12] Юрганова И.И. Якутский Спасский монастырь: этапы деятельности // Гуманитарные исследования в Сибири и на Дальнем Востоке. 2014. №.4. — С. 101.

[13] Павлов А.А. Якутская духовная семинария — первое среднее учебное заведение Якутии. https://elibrary.ru/download/elibrary_21641887_17539040.pdf.

[14] НА РС(Я). Ф. 283. Л. 7

[15] Павлов А.А. Якутская духовная семинария — первое среднее учебное заведение Якутии. https://elibrary.ru/download/elibrary_21641887_17539040.pdf.

Верхоянского и Колымского. Кафедра Камчатского епископа была перенесена в Якутск. Сюда же переведена с острова Ситха духовная семинария, переименованная в Якутскую, она и стала в области первым очагом просвещения, дающим среднее образование. Первым ректором духовной школы стал сподвижник святителя Иннокентия, в будущем первый епископ Якутский, протоиерей Дионисий Хитров[16].

Якутская духовная семинария просуществовала почти 60 лет. Исследователь А.А. Павлов отмечает, что она воспитала немало талантливых церковных служителей и общественно-политических деятелей. Священниками-миссионерами трудились Д.Д. Попов, А.В. Охлопков, В.Н. Орлов, Ф.Г. Сивцев, П.В. Попов, юкагир А.И. Ковинин и другие. Один из первых выпускников священник Г.Я. Попов составил якутский алфавит на основе кириллицы. Другой выпускник семинарии Д.А. Кочнев окончил юридический факультет Казанского университета, принимал участие в переводе катехизис на якутский язык, был членом II Государственной думы от Забайкалья, с думской трибуны активно защищал интересы родного якутского народа. Выпускники И.В. Попов, П.В. Попов стали известными художниками, Г.А. Попов — первым профессиональным историком, П.Н. Сокольников — первым врачом из якутов, М.Н. Тимофеев-Терешкин избирался головой улуса, позже стал известным писателем. Просвещению родного народа посвятили жизнь И.И. Винокуров, Ф.Г. Дьяконов, С.О. Оноприов, П.А. Анисимов, Ф.Г. Корнилов, Е.К. Нестеров, А.Н. Явловский[17]. К сожалению, большинство выпускников Якутской духовной семинарии в тридцатые годы были репрессированы советскими правоохранительными органами. Однако основанная великим миссионером Сибири святителем Иннокентием Якутская духовная семинария по праву считается первенцем подготовки церковных и гражданских кадров в Якутской области. Ее воспитанники: священники, учителя — распространяли православие, поднимали культурный и духовный уровень населения[18].

В апреле 1920 г. Постановлением Якутского губревкома все духовные учебные заведения Якутии были закрыты. Лишь в 2006 г. по благословению Патриарха Алексия II и решением Священного Синода в г. Якутске возобновило свою деятельность духовное училище. 6 октября 2011 г.

[16] НА РС (Я). Ф. 283. Оп. 1. Д. 1378. Л. 18.

[17] Павлов А.А. Якутская духовная семинария — первое среднее учебное заведение Якутии. https://elibrary.ru/download/elibrary_21641887_17539040.pdf.

[18] Павлов А.А. Якутская духовная семинария — первое среднее учебное заведение Якутии. https://elibrary.ru/download/elibrary_21641887_17539040.pdf.

благословением Патриарха Московского и всея Руси Кирилла и решением Священного Синода Русской Православной Церкви оно было преобразовано в духовную семинарию — единственное на Северо-Востоке Сибири высшее духовное учебное заведение Московского Патриархата. Епископом Якутским и Ленским Романом была утверждена Программа модернизации образовательной, научно-исследовательской и инновационной деятельности Якутской духовной семинарии. Одно из направлений, которое осуществляется преподавательской корпорацией и учащимися духовной школы, это тесное взаимодействие с вузами, ссузами и общеобразовательными учебными заведениями в области просвещения, знакомства светских образовательных организаций с традициями и современным развитием теологического образования. Возобновленное учебное заведение явилось достойным преемником духовной семинарии дореволюционной Якутии, центром воспитания молодежи, местом встречи Церкви и интеллигенции, культурного и эстетического воспитания населения. Небесным покровителем возродившейся семинарии стал святитель Иннокентий, просветитель народов Сибири и Америки.

В настоящее время необходимость развития и сотрудничества в сфере теологического образования очевидна. Она обусловлена таким явлением в Якутии, как присутствие на территории республики большого количества трудовых мигрантов. Все больше развивающаяся транспортная возможность посетить труднодоступный регион — Республику Саха (Якутия) — не только гражданам СНГ, но и представителям других стран делает регион доступным. Такое присутствие привносит в веках сложившийся менталитет якутян открытие новых традиций и культур, в том числе и религиозных. Практика воспитания толерантного отношения к традиционным религиям разных народов, предполагает знакомство не только с культурной традицией, но и с традициями религиозными. Такое соприкосновение, безусловно, обогащает человека интеллектуально, но при отсутствии знания традиций, истории и культуры, существующей на отеческой земле, не делает его продолжателем и хранителем этих ценностей.

Более того, практика знакомства с другими традициями на примере других регионов показала, что недостаток элементарного теологического образования приводил к ознакомлению не с традиционной религией, а с ее сектантским, часто экстремистским и опасным для общества проявлением. Таким образом, знакомство с теологическим пространством в образовании становится важным не только для расширения культурного и нравственного кругозора молодежи, но может быть в прямом смысле интеллектуальным и духовным иммунитетом против экстремизма.

Ценностный аспект духовно-нравственного воспитания образования молодежи в современной России рассмотрен преподавателями Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова г. Якутска С.Ю. Залуцкой и С.В. Паниной. Ими дана характеристика основным положениям проекта стратегии воспитания в России, обоснована необходимость определения при помощи профессионального сообщества нравственных ориентиров в воспитании новых поколений, указаны отдельные духовно-нравственные ценности как основа отечественной педагогики.[19] Авторы отмечают, что в настоящее время в российском обществе складывается ситуация, требующая усилий от всех социальных институтов. Стать полноценным членом общества может только человек, усвоивший нравственный кодекс гражданина, вставший на путь духовного совершенствования.[20] Строить крепкую семью, здоровое общество и сильное государство должен человек с гражданским мироощущением, воспитанный на духовно-нравственных ценностях. Как отмечают исследователи, возможный вариант решения указанных проблем мы находим в творческом наследии русского педагога, философа И.А. Ильина: «Самое главное в воспитании… духовно пробудить ребенка и указать ему перед лицом грядущих трудностей, а может быть, уже подстерегающих его опасностей и искушений жизни — источник силы и утешения в его собственной душе. Надо воспитать в его душе будущего победителя, который умел бы внутренне уважать самого себя и утверждать свое духовное достоинство и свою свободу — духовную личность, перед которой были бы бессильны все соблазны и искушения современного сатанизма»[21].

Начало 2015 года для педагогической общественности ознаменовано созданием проекта нового государственной важности документа, имеющего особую актуальность в сложившихся реалиях жизни российского общества — «Стратегии развития воспитания в Российской Федерации на

[19] Залуцкая С.Ю., Панина С.В. Духовно-нравственное воспитание молодежи — основная цель стратегии воспитания в России (статья) // Purposes, tasksandvaluesofeducationinmodernconditions (Цели, задачи и ценности образования в современных условиях): materialsoftheIIinter-nationalscientificconferenceonOctober 13 — 14, 2015. — Prague : Vědeckovydavatelské centrum «Sociosféra — CZ», 2015. 102 p. — С. 38–44; Панина С.В., Залуцкая С.Ю. Языковая личность и поликультурное образовательное пространство северо-востока России // Развитие системы образования — обеспечение будущего. В 3 книгах. К 2. : монография / [авт.кол. : Адошеев А.И., Аникуев С.В., Безденежных Т.И. и др.]. — Одесса: КУПРИЕНКО СВ, 2013. — 175 с. : ил., табл. — С. 45–59.

[20] Залуцкая С.Ю., Панина С.В. Духовно-нравственное воспитание молодежи — основная цель стратегии воспитания в России…С. 38–44.

[21] Ильин И. А. Собр. соч. в 10 т. М.: «Русская книга». — Т. 1, С. 156–157.

период до 2025 года»[22]. Стратегия предполагает развитие идей духовно-нравственного развития и воспитания личности и гражданина, поэтому она была представлена для широкого обсуждения и внесения изменений и дополнений, позволяющих наиболее точно определить цели, задачи, основополагающие принципы, а главное — механизмы плодотворного воспитательного воздействия на подрастающее поколение, испытывающего сегодня все усиливающееся негативное воздействие информационных потоков различного рода средств массовой информации, глобальной сети Интернет, социальных сетей, в также агрессии окружающего мира взрослых, асоциальных явлений, разрушающих здоровье и духовный мир личности.

Реализация Стратегии, по замыслу авторов, предполагает «качественные изменения в отечественной системе воспитания, направленные на эффективное обеспечение таких личностных результатов развития детей, как их духовно-нравственные ценностно-смысловые ориентации, мотивация к непрерывному личностному росту, коммуникативные и другие социально значимые способности, умения и навыки, обеспечивающие социальное и гражданское становление личности, успешную самореализацию в жизни, обществе и профессии». Ее целью является «определить приоритеты государственной политики в области воспитания детей, основные направления развития воспитания, механизмы и ожидаемые результаты реализации Стратегии, обеспечивающие становление российской гражданской идентичности, укрепление нравственных основ общественной жизни, успешную социализацию детей, их самоопределение в мире ценностей и традиций многонационального народа Российской Федерации, межкультурное взаимопонимание и уважение».

В настоящее время образованию отводится ключевая роль в духовно-нравственной консолидации российского общества. Православие является доминантой просветительской жизни России. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл в своих обращениях ко всему российскому сообществу неизменно подчеркивает мысль о том, что «неся свое просветительское служение, Русская Православная Церковь неизменно свидетельствовала, что залогом созидания по-настоящему благополучного общества является построение и развитие такой системы образования, которая бы формировала у наших молодых сограждан чувство ответственности за свое Отечество, воспитывала бы их на основе вечных, богозаповеданных идеа-

[22] Об утверждении Стратегии развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года: Распоряжение Правительства РФ от 29.05.2015 N 996-р // Собрание законодательства РФ. — 2015. — N 23. Ст. 3357.

лов, в любви к истории, культуре и духовным традициям народа»[22]. Таким образом у Русской Православной Церкви и у государства одна задача — духовно-нравственное воспитание молодежи и усвоение ею традиционных ценностей.

Историческая основа взаимодействия Церкви и государства, истоки образовательной системы в Якутии, происходящие от деятельности Якутских иерархов, братии Спасского монастыря и подвижнического служения священников на бескрайних просторах Якутии, являются примером возможного соработничества в сфере образования. Реалии современной жизни, необходимость ориентироваться в теологическом пространстве не позволяют сегодня держать в невежестве студенческую молодежь ради изжившего себя принципа отделенности школы от Церкви.

Опыт Якутской епархии в сфере сотрудничества с филологическим факультетом СВФУ показал, что пробелы в элементарных знаниях студентов, касающихся ряда направлений, предлагаемых теологическим образованием, слишком обширны. На сегодняшний день кафедра теологи при федеральном университете могла бы стать той важной составляющей, которая средствами гуманитарных наук помогает воспитывать в обучающихся правильный и полноценный подход к ряду изучаемых дисциплин.

Обзор исторических основ формирования образовательного пространства на территории Якутии и размышления о перспективе создания на базе Северо-Восточного федерального университета кафедры теологии можно подытожить цитатой из доклада председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополита Волоколамского Илариона на пленарном заседании Первой Всероссийской конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве», открывшейся в Москве 14 июня 2017 года: «Теологическая перспектива, наряду с перспективой философской или культурологической, способна открыть представителям иных дисциплин новые ракурсы, подходы, свежий взгляд на старые проблемы»[23].

[23] Приветствие Святейшего Патриарха Кирилла участникам общего собрания Российской академии образования 26 февраля 2015 г. [электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.patriarchia.ru/db/text/4002810.html (дата обращения: 17 сентября 2017 г.).

[24] Доклад председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополита Волоколамского Илариона на пленарном заседании Первой Всероссийской конференции «Теология в гуманитарном образовательном пространстве», открывшейся в Москве 14 июня 2017 года. [электронный ресурс] // Режим доступа:http://www.patriarchia.ru/db/text/4934526.html (Дата обращения: 14 июня 2017 г.).

Игумен Никодим (Шушмарченко).[1] **Теологическое образование в Оренбургской духовной семинарии в условиях регионального межконфессионального диалога**

Автор, останавливаясь на проблеме актуальности введения теологии в современное российское образовательное пространство, анализирует новые задачи, вставшие в связи с этим перед православными образовательными учреждениями. Автор затрагивает проблему межконфессионального сотрудничества, прежде всего, на уровне полиэтничного и поликонфессионального региона.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, православие, межконфессиональный диалог, образование, семинария.

Теология как официальная дисциплина занимает свою нишу в современном образовательном пространстве России сравнительно недавно, однако своевременность ее введения не вызывает сомнений. С одной стороны, опыт преподавания «Основ религиозной культуры и светской этики» в школе показывает необходимость научного, методического, а самое главное, кадрового обеспечения качественного уровня преподавания модулей курса. Эту задачу можно и нужно решать привлечением специалистов-богословов, теологов.

С другой стороны, теология представляет собой особое пространство межконфессиональной, межрелигиозной коммуникации с очень важным, специфическим форматом диалога. Расширять это диалоговое окно — не только в интересах традиционных религий, но и в прямых интересах государства. При этом уровень дискуссии, уровень взаимодействия, цель которых — единство ценностей, наше национальное единство и социальная солидарность — также зависят от наличия подготовленных к такому диалогу научно-богословских кадров, включенных в жизнь религиозного сообщества и имеющих в нем авторитет и влияние.

Духовная образовательная организация высшего образования «Оренбургская духовная семинария Оренбургской Епархии Русской Православной Церкви» — это современный вуз, осуществляющий подготовку служителей и религиозного персонала Русской Православной Церкви посредством реализации соответствующих образовательных программ.

[1] Игумен Никодим (Шушмарченко), ректор Оренбургской духовной семинарии, кандидат богословия (ig-nikodim@mail.ru).

Оренбургская духовная семинария была основана 26 августа 1884 года, вновь воссоздана определением Священного Синода Русской Православной Церкви (Московский Патриархат) 27 мая 2009 года (Журнал заседаний № 38).

22 декабря 2016 г. семинария получила свидетельство (№ 2444) о государственной аккредитации, которое позволяет осуществлять образовательную деятельность в соответствии с ФГОС ВО по направлению подготовки 48.03.01. Теология по профилю «Практическая теология Православия».

Наша семинария с 1 сентября 2015 г. осуществляет набор студентов заочной, а с 1 сентября 2016 г. очной формы обучения, по направлению подготовки 48.03.01 Теология (бакалавриат). С 1 сентября 2017 г. начнутся занятия в магистратуре понаправлению подготовки «Теология», по профилю «Теория и практика межрелигиозного диалога».

Южно-Уральский регион — регион поликонфессиональный и полиэтнический. Поэтому положительная динамика развития региона зависит, в том числе и от тех форм коммуникаций, которые сложились на Южном Урале исторически, прежде всего между традиционными религиями, коими в крае являются православие и ислам.

В современной России, как и во всем мире, существенное распространение имеет такой тип межрелигиозного диалога, в основе которого лежит принцип отказа от обсуждения догматической, доктринальной стороны религий. Каждая религиозная традиция настаивает на своей исключительности, а потому стороны предпочитают не затрагивать тонкую, деликатную, а порой и весьма специфическую, богословскую проблематику. Вместе с тем участники диалога акцентируют внимание на том, что они как люди верующие, живущие на протяжении веков в одной стране и несущие ответственность за ее судьбу, могут и должны высказывать свою общую позицию, пытаясь совместно решить актуальные социальные проблемы.

[2] Из выступления митрополита Волоколамского Илариона, председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, заведующего кафедрой теологии НИЯУ МИФИ, на всероссийском симпозиуме «Религия в аспектах философских, теологических, религиоведческих подходов: проблемы определения объекта и экспертизы». 23 апреля 2016 года [Электронный ресурс]. URL: http://theology.mephi.ru (дата обращения 1.06.2017) Приказ Минобрнауки России от 17.02.2014 N 124 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 48.03.01 Теология (уровень бакалавриата)» [Электронный ресурс]. URL: http://www.consultant.ru.

Профессиональный теолог — специалист, который должен быть способен организовать продуктивный диалог, спрогнозировать его результаты, редактируя парадигму диалога. Это обуславливает те новые задачи, которые встают перед духовным образовательным учреждением. Студенты должны научиться «находить в разных религиозных традициях, при всех вероучительных и культурных отличиях, общее ценностно-мировоззренческое ядро, и исследовать его с позиций теологии. В этом залог взаимодействия различных религий, этносов и культур, а в долгосрочной перспективе залог сохранения единства нашей великой многонациональной страны, которое мы обязаны сберечь не только для себя, но и для будущих поколений».

Федеральный стандарт по направлению подготовки четко определяет профессиональные задачи, к решению которых выпускник должен быть готов. Так, в рамках представительско-посреднической деятельности теолог должен осуществлять:

- участие в теоретическом и практическом обеспечении государственно-конфессионального и общественно-конфессионального взаимодействия;
- участие в межрелигиозном и межэтническом диалоге, в том числе в международном контексте;
- участие в разработке вопросов в области разрешения конфликтов на религиозной, этнической и национальной почве, в сфере профилактики и противодействия экстремизму, терроризму и иной деструктивной деятельности религиозных групп…

А для этого он должен освоить основополагающие духовные ценности и опыт, определяемое ими мировосприятие, теоретически оформленные в Православии и осмысляемые в систематическом единстве, исторической реализации и современной практике, а также в межрелигиозном, культурном, общественном, государственном и научном контексте.

В то же время выпускник-теолог, как бакалавр, так и магистр, должен быть профессионально грамотен в понимании специфики не православных религиозных систем, особенностей их функционирования, вероучения, культурного пространства. В Оренбургской области ведущей не православной конфессией является ислам. Поэтому при подготовке будущих теологов привлекаются специалисты в области истории, философии, права ислама, а также представители мусульманского духовенства, которые позитивно оценивают необходимость межконфессионального диалога.

В.А. Мартинович.[1] Кабинет сектоведения Минской духовной академии

В статье дается определение понятия «сектоведение» в широком и узком значениях, расписывается структура научного знания о нетрадиционной религиозности, обозначается специфика взаимосвязи сектоведения с динамикой развития сектантства. На примере архива кабинета сектоведения Минской духовной академии и осуществляемых на его базе анализа феномена нетрадиционной религиозности представляется пример реализации междисциплинарных научно-исследовательских проектов в структуре системы духовного образования Русской Православной Церкви.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: сектоведение, нетрадиционная религиозность, сектантство, секта, культ, новое религиозное движение.

ВВЕДЕНИЕ В СЕКТОВЕДЕНИЕ

Под «сектоведением» в широком смысле слова понимается область знаний, отображающая всю совокупность реакций общества на процесс дифференциации религиозного пространства той или иной страны мира, или на его фактически данное разнообразие. В ходе исторического развития в разных регионах мира означенные реакции сильно отличаются друг от друга глубиной теоретической проработки, использованием разного категориально-понятийного аппарата. В современном обществе наиболее узнаваемыми терминологическими маркерами для объектов этих реакций и данной области знаний в целом являются термины «секта», «культ», «новое религиозное движение» (далее — НРД), «сектантство», «нетрадиционная религиозность». Богословское осмысление сектантства, критические работы против сект светских авторов, хвалебные оды в защиту сект, стихийные репортажи СМИ, акции общественных организаций, документы законодательной и исполнительной власти, и, конечно же, научные исследования относятся к числу наиболее распространенных реакций различных институтов общества на феномен нетрадиционной религиозности. Динамика, масштаб и особенности реакции зависят от специфики социокультурного контекста, динамики появления, а также структурных и содержательных характери-

[1] Владимир Александрович Мартинович, доктор теологии Венского Университета, кандидат социологических наук, доцент, заведующий кафедрой апологетики Минской духовной академии, председатель Синодального центра сектоведения им. преп. Иосифа Волоцкого Белорусской Православной Церкви, руководитель кабинета сектоведения Минской духовной академии (nrmsect@yandex.ru).

стик сектантства конкретного региона мира. При этом вся совокупность работ, идей, теорий и разнообразных реакций на феномен нетрадиционной религиозности, неразрывно вплетена в ткань сектоведческого дискурса.

Под «сектоведением» в узком значении понимается осмысленная рефлексия над феноменом нетрадиционной религиозности какого-то одного института общества, например, только противосектантские работы Православной Церкви, либо только труды академической науки. Специфические цели и задачи дисциплины, принципы ее построения и методология анализа сектантства определяются в данном случае конкретным институтом общества. При этом разными институтами одного и того же общества могут формироваться порой прямо противоположные представления о сущности, структуре, основных разновидностях и принципах развития феномена нетрадиционной религиозности.

Таким образом, сектоведение во всей совокупности своих форм является слишком большой и широкой областью знания, которая не может претендовать ни на отражение позиции Православной Церкви по сектантству, ни на соответствие строгим стандартам науки. Многие сектоведческие работы имеют публицистический и научно-популярный характер и ни к богословию, ни к научному анализу феномена не имеют никакого отношения. Более того, появление некачественных работ по этой теме является предсказуемой составляющей реакции общества, равно как и профессиональная рефлексия над данным феноменом богословов, религиоведов, социологов, историков, философов, культурологов, и др. ученых, результаты исследований которых отвечают самым строгим стандартам научного анализа.

Структура научного знания о нетрадиционной религиозности многомерна. По уровню знания и методологии исследования можно выделить эмпирическое, отраслевое и теоретическое сектоведение:

- эмпирическое сектоведение занимается сбором, описанием, классификацией и первичной интерпретацией различных фактов, характеризующих с разных сторон конкретные проявления нетрадиционной религиозности (например, отдельные секты и культы, сектантские явления и идеи, события из жизни сект, сектоподобные сообщества и т.д., и т.п.);
- отраслевое сектоведение занимается изучением отдельных типов нетрадиционной религиозности, объединенных структурными, содержательными, хронологическими и/или географическими параметрами (например, секты и культы как отдельный тип; НРД восточной ориентации; сектантские движения Средневековья; африканские

культы и т.д., и т.п. Возможны также комбинации параметров, например, утопические культы США XIX–XX ст.);

- теоретическое сектоведение занимается исследованием нетрадиционной религиозности как целостной системы во всем многообразии ее состояний и процессов, с учетом синхронного и диахронного измерений (например, слагающие элементы системы и специфика взаимосвязи между ними, поддержание гомеостаза и особенности протекания морфогенеза системы, процессы качественного и количественного изменения параметров отдельных элементов системы, место системы в контексте иных систем общества и т.д.).

По функции знания выделяется фундаментальное и прикладное сектоведение:

- фундаментальное сектоведение занимается разрешением проблем, связанных с формированием сектоведческого знания как такового, категориально-понятийным аппаратом и методологией дисциплины;
- прикладное сектоведение занимается выработкой практических рекомендаций для богословской полемики с сектами, основам государственной конфессиональной политики, правозащитной деятельности общественных организаций, информационно-консультативной работе центров помощи пострадавшим от мошенничества и насилия в религиозных группах и т.д. Богатый опыт правовой защиты сектами собственных интересов точно также принадлежит к корпусу сектоведческого прикладного знания, как и опыт реабилитации людей, пострадавших от сект.

Неразрывная взаимосвязь сектоведения с динамикой развития самого сектантства ведет к тому, что времена роста количества сект влекут за собой увеличение реакции общества на этот феномен, а спад их активности приводит к уменьшению общественного интереса и сокращению количества работ по данной тематике. Зарождение, развитие и затухание сектоведческой мысли для разных стран мира можно предсказать, наблюдая за процессами, протекающими в сфере нетрадиционной религиозности.

Волны осмысленной рефлексии над сектантством сопровождаются корректировкой понятийного аппарата сектоведения, появлением новых целей и методов анализа нетрадиционной религиозности, сменой доминирующих форм и типов реакции на деятельность сект и культов, и, конечно же, изменением представлений о границах самого объекта изучения сектоведения или об объеме понятия «нетрадиционная религиозность». Каждая новая волна появления сект и культов задает импульс к очередному витку развития сектоведения, но не предопределяет его направление.

В современном мире научные исследования феномена нетрадиционной религиозности представлены тысячами работ в области социологии, психологии, истории, религиоведения, богословия, философии, психиатрии, этнологии, лингвистики, права и др. Более сотни научных и научно-популярных журналов по всему миру ежемесячно публикуют результаты последних исследований в этой области. Они охватывают все основные направления сектоведения. Богословская мысль Церкви традиционно сильна в области эмпирического и прикладного сектоведения, но очень слабо развита в сфере отраслевого, теоретического и фундаментального сектоведения. В том числе для компенсации данного пробела при Минской духовной академии был создан кабинет сектоведения.

АРХИВ КАБИНЕТА СЕКТОВЕДЕНИЯ

В апреле 1997 года при Минской епархии Белорусской Православной Церкви Московского Патриархата, по благословению Его Высокопреосвященства, митрополита Минского и Слуцкого Филарета был создан Информационно-консультативный центр им. преп. Иосифа Волоцкого. В 2013 году в Минской духовной академии при поддержке кафедры апологетики и Центра им. преп. Иосифа Волоцкого[2] был создан "Кабинет сектоведения Минской духовной академии". Основная цель кабинета включает в себя:

а) организацию исследований феномена нетрадиционной религиозности, с особым акцентом на развитии отраслевого, теоретического и фундаментального сектоведения;

б) интеграцию результатов новейших исследований в области сектоведения в систему духовного и светского образования.

При кабинете сектоведения создан специализированный архив с обширной подборкой материалов по нетрадиционной религиозности на русском, английском, немецком, французском, испанском, польском, чешском и др. языках. Фонд архива включает:

17 000 книг;

40 000 экземпляров сектантских журналов и газет (более 3500 наименований);

[2] В 2016 году постановлением Синода Белорусской Православной Церкви от 24 марта 2016 года (журнал № 12) Информационно-консультативный центр им. преп. Иосифа Волоцкого был преобразован в Синодальный центр сектоведения им. преп. Иосифа Волоцкого Белорусской Православной Церкви.

60 000 документов по деятельности НРД в бумажном варианте;
260 000 фотокопий документов в электронном варианте.

Фонды архива систематизированы и регулярно пополняются материалами по НРД из разных стран мира. Налажена работа по поиску и сбору новых документов по НРД. В августе 2010 года известный немецкий сектовед, пастор Евангелическо-Лютеранской Церкви Германии Томас Гандоу передал свой личный архив в дар Информационно-консультативному центру им. преп. Иосифа Волоцкого. Материалы архива Томаса Гандоу были интегрированы в общий архив кабинета сектоведения. Всего в кабинете собраны документы разной степени комплектности из более чем 30 специализированных архивов по сектам Беларуси, России, Украины, Германии, Австрии, Франции, Дании, Канады и США. Таким образом, особую ценность представляет уже сам по себе архив кабинета сектоведения, вне зависимости от целого ряда проводимых на его базе исследований.

НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ПРОЕКТЫ КАБИНЕТА СЕКТОВЕДЕНИЯ

К числу основных долгосрочных научно-исследовательских проектов кабинета сектоведения можно отнести:

I. Единый реестр НРД. В современной академической науке не существует единого реестра НРД, фиксирующего все их многообразие в разных странах мира с учетом диахронической перспективы. Справочники по нетрадиционной религиозности не справляются с означенной задачей в силу целого ряда объективных причин, хотя и способны сориентировать читателя по наиболее известным НРД[3]. В результате такой реестр был создан в кабинете сектоведения. В качестве платформы выбрана реляционная СУБД MS Access. Так как названия НРД не являются величиной постоянной и некоторые из групп могут иметь до нескольких сотен разных наименований, каждому НРД в реестре присваивается уникальный цифровой код. Он не несет никакой дополнительной информационной нагрузки, но позволяет идентифицировать группу с учетом всех возможных перемен в ее названии, руководстве, месте расположения и прочих данных. Код является главным идентификационным маркером группы для материалов всех

[3] К числу наиболее полных изданий относятся: Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Hrsg. von H. Gasper & J. Müller & F. Valentin. Freiburg & Basel & Wien.: Herder, 1997. 1256 s.; Melton G.J. Encyclopedia of American Religions. Detroit & New York & San Francisco & New Heaven & Waterville & London.: Gale, 2009. 1386 p.

типов (книг, документов, видеоматериалов, СМИ и т.д.), что значительно упрощает процесс их систематизации и учета. Помимо всех известных наименований НРД к коду привязывается также несколько десятков иных переменных, характеризующих группу с самых разных сторон. Среди них можно упомянуть страну и год основания, ФИО основателя, тип НРД по структуре и содержанию, официальные выходные данные, принадлежащие НРД СМИ и литература и т.д. Число переменных в СУБД с годами увеличивается, что позволяет учитывать новую информацию по каждой группе. Ввиду того, что документы по НРД в кабинет сектоведения поступают из разных стран мира, в реестре учитываются также английские, немецкие, французские, испанские и иные написания значений переменных. Во всех случаях указывается источник информации, который чаще всего представлен документами самих НРД. Реестр ежедневно дополняется и корректируется с учетом постоянно приходящей в кабинет сектоведения новой информации. В него вносится также информация о распавшихся сектах и культах разных стран мира, существование которых представляет не меньший интерес для науки, чем деятельность современных НРД. По данным на 1 сентября 2017 года в реестре собрана документально подтвержденная информация о 4530 НРД, созданных в 101 стране мира[4].

Реестр является также уникальным в своем роде инструментом идентификации документов НРД — одной из самых сложных процедур в работе с материалами НРД[5]. Основная сложность состоит в том, что для идентификации документа необходимо выделение доступных для объективной и независимой проверки единиц анализа, кодов, маркеров или переменных, опираясь на которые любой иной исследователь мог бы проверить коррект-

[4] Австралия, Австрия, Азербайджан, Алжир, Англия, Аргентина, Армения, Бангладеш, Беларусь, Бельгия, Бенин, Болгария, Бразилия, Вануату, Венгрия, Венесуэла, Восточный Тимор, Вьетнам, Габон, Гана, Гватемала, Германия, Греция, Грузия, Дания, Доминиканская Республика, Египет, Замбия, Зимбабве, Израиль, Индия, Индонезия, Ирак, Иран, Исландия, Испания, Италия, Казахстан, Канада, Кения, Кипр, Киргизия, Китай, Конго, Колумбия, Корея, Кот-д`Ивуар, Куба, Латвия, Либерия, Ливия, Литва, Маврикий, Македония, Малави, Малайзия, Мексика, Молдавия, Монголия, Намибия, Нигерия, Нидерланды, Новая Зеландия, Норвегия, Панама, Папуа – Новая Гвинея, Польша, Португалия, Россия, Румыния, Саудовская Аравия, Сенегал, Сербия, Сингапур, Сирия, Словения, Соломоновы острова, США, Таиланд, Тринидад и Тобаго, Тунис, Турция, Уганда, Узбекистан, Украина, Уругвай, Фиджи, Филиппины, Финляндия, Франция, Хорватия, Черногория, Чехия, Чили, Швейцария, Швеция, Шри-Ланка, Эстония, ЮАР, Ямайка, Япония.

[5] Мартинович В.А. Методологические проблемы в идентификации документов новых религиозных движений // Научный результат. Социология и управление. 2016. Т. 2. № 4. С. 52–62.

ность проведенной операции. Однако специфика феномена нетрадиционной религиозности существенно затрудняет их выделение. До сих пор никем в мире не были зафиксированы значения для тех переменных, учет которых принципиально важен для идентификации документа. Количество этих значений чрезвычайно велико и экстенсивно в силу непрерывного появления все новых НРД. Реестр в значительной степени решает данную проблему, так как поиск важной для идентификации документа информации осуществляется в нем одновременно по нескольким сотням тысяч единиц информации, или значений переменных на разных языках мира.

Реестр позволяет также систематизировать огромные объемы информации по НРД и является солидным основанием для проведения целого ряда специализированных исследований феномена нетрадиционной религиозности.

II. Матрица нетрадиционной религиозности. Классический формат описания нетрадиционной религиозности на территории конкретной страны мира до сих пор предполагал подробный рассказ о деятельности от 10 до 100 наиболее репрезентативных для нее НРД[6] . При этом большинство из них имели иностранное происхождение, а описание в целом страдало слабым уровне репрезентативности.

В кабинете сектоведения разработан качественно иной подход к описанию специфики нетрадиционной религиозности на той или иной местности. Сектантство на территории каждой страны мира имеет свой уникальный и неповторимый портрет, который можно описать с учетом большого количества самых разных параметров. Всесторонний анализ этого портрета предполагает необходимость разработки универсального инструментария, позволяющего учитывать все многообразие его типов на территории любых размеров: конкретного города, района или области той или иной страны мира, отдельной страны в целом, группы стран, и, конечно, всего мира. Такой инструментарий в виде "матрицы нетрадиционной религиозности" был разработан в кабинете сектоведения, а его апробация позволила выявить уникальный портрет сектантства на территории Беларуси. Базовая версия матрицы рассчитана на анализ европейского пространства и образуется на пересечении 6 типов НРД по структуре и 17 типов по содержанию. В итоге образуется 102 потенциально возможных типа НРД. Однако количество типов может варьироваться в зависимости от конкретного

[6] См. напр.: Неокультовые объединения в Беларуси / Под. ред. Майхровича А.С. Минск.: Веды, 1998. 184 с.; Новые религиозные объединения России деструктивного и оккультного характера. Белгород, Миссионерский отдел МП РПЦ. 2002. 445 с.

географического региона, являющегося объектом анализа. Степень представленности каждого типа НРД является основным измеряемым параметром. Степень представленности операционализируется посредством учета количества уникальных для каждого типа нетрадиционной религиозности групп, действующих на изучаемой территории. Так, на 1 января 2017 года матрица нетрадиционной религиозности Республики Беларусь включала 1047 НРД, распределенных по содержательным и структурным характеристикам и позволяющих достаточно точно представить индивидуальный портрет сектантства в Беларуси. Постоянное пополнение данных реестра на определенном этапе позволит выявить индивидуальный портрет нетрадиционной религиозности в иных странах мира, что сделает возможным проведение масштабных сравнительных исследований сектантства.

III. Возникновение и миграция новых религиозных движений. Нетрадиционная религиозность на территории любой страны мира формируется в результате двух основных процессов: возникновения местных и миграции иностранных НРД. Однако, несмотря на существование определенного количества работ по проблеме возникновения НРД[7] и практически полное отсутствие исследований миграции НРД, оба процесса практически не изучались в применении к конкретной стране мира. Данная лакуна была заполнена в кабинете сектоведения посредством проведения соответствующего исследования. В его границах собирается информация о месте и годе создания всех существующих НРД, времени и способе миграции иностранных НРД на территорию Беларуси, а также странах, из которых они мигрировали. Промежуточные результаты исследования позволили с достаточно высокой степенью точности выявить динамику процессов возникновения и миграции НРД на территории Беларуси, количественное и качественное соотношение мигрирующих и возникающих НРД, страны и регионы мира, из которых НРД чаще всего мигрируют в Беларусь, а также влияние этих процессов на формирование конфессионального пространства страны. Результаты позволили прояснить специфику процесса изменений индивидуального портрета нетрадиционной религиозности в Беларуси под влиянием различных социокультурных факторов. Ввиду того, что означенные данные собирались и продолжают пополняться не только с привязкой к Республике Беларусь, но по всему миру, получены весьма неожиданные

[7] См. напр.: Innovation in Religious Traditions. Essays in the Interpretation of Religious Change / Ed. by M.A. Williams, C. Cox, M.S. Jaffee. Berlin, New York.: 1992. 373 p.; Sacred Schisms. How Religions Divide / Ed by J.R. Lewis & S.M. Lewis. Cambridge.: Cambridge University Press, 2009. 338 p.

результаты относительно мировой динамики возникновения НРД. В ряде принципиально важных моментов разрешен вопрос о специфике влияния разных регионов мира на формирование нетрадиционной религиозности в Беларуси и иных странах постсоветского пространства.

IV. История и методология сектоведения. В современном мире достаточно много пишется критических и рекламных материалов о сектоведении, как правило, в рамках полемики между представителями разных подходов к изучению феномена нетрадиционной религиозности[8]. При этом само сектоведение как в «широком», так и в «узком» смыслах практически не подвергается беспристрастному научному анализу. В кабинете сектоведения проводится ряд исследований, направленных на заполнение серьезного пробела в науке относительно сектоведения как отдельной значимой области знания.

В Кабинете собрана информация в виде внутренних документов, материалов переписки, уставов, протоколов различных заседаний и расследований, рукописных свидетельств и воспоминаний, подшивок материалов публичных мероприятий и т.д. и т.п. по более чем 300 специализированным сектоведческим центрам из 35 стран мира. Кроме того, собрана коллекция официальных документов органов государственного управления, включая материалы специальных комиссий и экспертных органов разных стран мира, в которых освещается их позиция по НРД, а также разбираются конкретные случаи и конфликтные ситуации вокруг их деятельности. Собраны решения судов всех инстанций разных стран мира по делам НРД, а также специализированные СМИ и книжные издания, посвященные истории и методам работы разных сектоведческих центров. Означенный массив информации позволяет вывести исследования сектоведения на качественно иной уровень анализа, выявить динамику реакции на феномен нетрадиционной религиозности, определить ее взаимосвязь с динамикой развития самого сектантства, проанализировать внутреннюю логику разных типов конфликтов вокруг НРД и их последствия в краткосрочной и долгосрочной перспективе. Системный подход к анализу всего многообразия форм реакций общества на сектантство позволяет прогнозировать развитие ситуации в области нетрадиционной религиозности с учетом того, кто, где, в каком контексте, какими методами и с кем вовлечен

[8] См. напр.: Иваненко С.И. Обыкновенный антикультизм. СПб.: «Древо жизни», 2012. 104 с.; Секты против Церкви (Процесс Дворкина) / Сост. А.Л. Дворкин. М.: Издательство Московской Патриархии, 2000. 736 с.

в какого типа конфликт. Наконец, исследования в этой области сами по себе являются фундаментом прикладного сектоведения.

V. Нетрадиционная религиозность и печатные СМИ. Одна из наиболее распространенных форм реакции общества на феномен нетрадиционной религиозности включает в себя публикацию статей в печатных СМИ. Данная тема неоднократно поднималась исследователями, но, как правило, в рамках полемики между самими НРД, их сторонниками и критиками[9]. При этом с позиций академической науки остается открытым целый ряд вопросов относительно реального места, роли и функции критических и рекламных материалов о нетрадиционной религиозности в печатных СМИ. Для их разрешения в кабинете проводится: а) исследование наличия у действующих в Беларуси НРД рекламных материалов в печатных СМИ; б) сравнение объемов рекламных и критических материалов по НРД в СМИ; в) сравнение характеристик рекламируемых и критикуемых НРД в СМИ; г) анализ специфики представления нетрадиционной религиозности в разных типах СМИ; д) анализ динамики рекламы и критики НРД в печатных СМИ; е) анализ объема, авторства, понятийного аппарата, жанровых особенностей антисектантских статей в СМИ; ж) анализ специализированных сектоведческих СМИ и их материалов в сравнении с материалами светских печатных СМИ; з) анализ печатных СМИ, издаваемых НРД; и) анализ основных типов отношения НРД к печатных СМИ, а также ключевых стратегий их работы со СМИ; к) анализ основных типов реакции НРД на критические материалы в СМИ; и т.д. и т.п. Исследование опирается на богатую подшивку рекламных и критических статей по НРД разных стран мира, материалы полемики вокруг данных статей, анализ специализированных сектоведческих и сектантских СМИ, а также целый ряд иных источников, собранных в архиве кабинета сектоведения.

VI. История, учение и культовая практика НРД. К числу важных направлений научно-исследовательской работы кабинета относится изучение

[9] См. напр.: Scheffler A.C. «Jugendsekten» in Deutschland. Öffentliche Meinung und Wirklichkeit. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung. Frankfurt am Main.: Peter Lang, 1989. 229 s.

[10] См. напр.: Мартинович В.А. Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция. Материалы к изучению нетрадиционной религиозности. Т. 1. Минск.: Минская духовная академия, 2015. 560 с.; Мартинович В.А. Методологические проблемы мониторинга новых религиозных движений // Социологические исследования. 2016. № 6. С. 56–65.; Мартинович В.А. Идентификация сектантства // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. 2016. № 2. С. 75–89. и др.

деятельности конкретных НРД. В то время как в описанных выше исследованиях в фокусе внимания находится поиск общих элементов и характеристик, объединяющих различные НРД, то при анализе отдельных групп осуществляется поиск уникальных и неповторимых особенностей их истории, вероучения, культовой практики, методов и форм работы с обществом. При этом практикуется индивидуальный подход к анализу каждой группы с учетом ее специфических особенностей. Особое предпочтение отдается работе с оригинальными текстами и документами. Скрупулезный анализ материалов позволяет выявить новые факты и слагающие элементы в тех сферах жизни НРД, которые ранее представлялись хорошо известными, изученными и не вызывающими никаких вопросов. Рассмотрение каждой группы с учетом результатов исследований нетрадиционной религиозности в целом позволяет внести порой существенные коррективы в существующие представления о конкретных группах.

Таким образом, в научно-исследовательской работе кабинета предпринимается попытка одновременного гармоничного развития всех основных направлений сектоведения. При этом, за основание берется допущение о том, что глубокое понимание современных социологических, религиоведческих, философских и др. разработок в области отраслевого, теоретического и фундаментального сектоведения является одним из важных этапов на пути к выработке богословской позиции по всему спектру ключевых вопросов современного сектоведения.

Результаты исследований публикуются в специализированном альманахе “Сектоведение”, издаваемом Минской духовной академией совместно с Синодальным центром сектоведения, а также в целой серии статей и книг[10]. При поддержке кабинета сектоведения проводятся специализированные семинары и конференции, посвященные проблеме изучения феномена нетрадиционной религиозности. Осуществляется сотрудничество с научно-исследовательскими центрами Беларуси и других стран мира, планируется проведение новых исследований.

ЛИТЕРАТУРА

1. Иваненко С.И. Обыкновенный антикультизм. СПб.: «Древо жизни», 2012. 104 с.

2. Мартинович В.А. Идентификация сектантства // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. 2016. № 2. С. 75–89.

3. Мартинович В.А. Методологические проблемы в идентификации документов новых религиозных движений // Научный результат. Социология и управление. 2016. Т.2. № 4. С. 52–62.

4. Мартинович В.А. Методологические проблемы мониторинга новых религиозных движений // Социологические исследования. 2016. № 6. С. 56–65.

5. Мартинович В.А. Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция. Материалы к изучению нетрадиционной религиозности. Т. 1. Минск.: Минская духовная академия, 2015. 560 с.

6. Неокультовые объединения в Беларуси / Под. ред. Майхровича А.С. Минск.: Веды, 1998. 184 с.

7. Новые религиозные объединения России деструктивного и оккультного характера. Белгород, Миссионерский отдел МП РПЦ. 2002. 445 с.

8. Секты против Церкви (Процесс Дворкина) / Сост. А.Л. Дворкин. М.: Издательство Московской Патриархии, 2000. 736 с.

9. Innovation in Religious Traditions. Essays in the Interpretation of Religious Change / Ed. by M.A. Williams, C. Cox, M.S. Jaffee. Berlin, New York.: 1992. 373 p.

10. Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Hrsg. von H. Gasper & J. Müller & F. Valentin. Freiburg & Basel & Wien.: Herder, 1997. 1256 s.

11. Melton G.J. Encyclopedia of American Religions. Detroit & New York & San Francisco & New Heaven & Waterville & London.: Gale, 2009. 1386 p.

12. Sacred Schisms. How Religions Divide / Ed by J.R. Lewis & S.M. Lewis. Cambridge.: Cambridge University Press, 2009. 338 p.

13. Scheffler A.C. “Jugendsekten” in Deutschland. Öffentliche Meinung und Wirklichkeit. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung. Frankfurt am Main.: Peter Lang, 1989. 229 s.

А.Н. Шигарева.[1] Теологическое образование в Костромском государственном университете

Автор научного сообщения обращается к проблеме теологии в образовательном пространстве высшей школы с позиции исторической обусловленности специфики данного явления. В сообщении также интерпретируется опыт реализации направления «Теология» в Костромском государственном университете.
КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, Костромской государственный университет, образование, высшая школа, гуманитарное пространство.

Процесс возрождения теологического образования в современной России уже имеет свою историю борьбы за место в гуманитарном пространстве высшей школы. С первой защитой диссертации по теологии острая полемика приняла новый поворот. В отличие от западной образовательной традиции процесс инкорпорирования религиозно-философской, религиозно-педагогической, религиозно-просветительской составляющей в России имеет свои особенности, так как исторически секуляризация российского общества в XX веке принимала наиболее варварские формы. Не следует также забывать, что классические университеты в России возникли уже в эпоху Просвещения, когда интерес к религии угасал. Этим можно объяснить отсутствие теологических кафедр в светских вузах до революционных потрясений. Поэтому вполне можно согласиться с мнением о том, что нельзя напрямую копировать опыт западных университетов.

Российское образование, хотя уже давно критически переосмысливше советский опыт, столь глубокое проникновение конфессиональной составляющей воспринимает пока еще достаточно настороженно.

Теология, несомненно, интегрирует самые разнообразные области гуманитарного знания: языкознание, философия, богословие, история, искусствоведение, источниковедение. Соединение «чудесного», сакрального и строго выверенных фактов, системой логических доказательств способна сделать теологию по настоящему занимательной наукой, привлекательной для молодого поколения.

[1] Шигарева Анна Николаевна, кандидат исторических наук, доцент, преподаватель Костромского государственного университета.

[2] Майорова Н.С. Направление «Теология» в Костромском государственном университете им. Н.А. Некрасова // Ипатьевский вестник. 2016. № 4. С. 161–164.

Теология в высшем образовании занимает все более прочные позиции, осваивая новые уровни образовании. Другой положительной тенденцией можно считать распространение образовательных программ «Теологии» «вширь», на региональном уровне.

Интересен опыт работы светских кафедр, реализующих данную программу. В 2016 году состоялся первый выпуск бакалавров теологов на кафедре истории Костромского государственного университета, который, как и другие десятки вузов, предоставляет эту образовательную услугу. В основе реализации образовательной программы лежат совместные усилия преподавателей кафедры истории и Костромской духовной семинарии[2]. Обучение проходит заочно по профилю «Культура конфессии» («Культура православия»). Как правило, студентами теологами становятся духовные и светские лица, активно занимающиеся просветительской и иной деятельностью в рамках конфессии, уже имеющие одно или несколько образований. Свой научный поиск некоторые из них продолжили в магистратуре. Однако говорить о том, что теология — это устоявшееся направление в рамках КГУ, еще рано. Объективно существуют сложности с набором на гуманитарные и педагогические направления в небольших городах, хотя, пожалуй, редко, кто из абитуриентов проявляет столь принципиальный интерес в выборе направления обучения, как будущие теологи. В этой связи принятие ФГОС по теологии более полно помогает реализовать познавательные возможности и интересы российских граждан, придает фундаментальное значение отечественному высшему образованию. Однако абитуриентов, избравших теологическое образование в качестве первого — очень и очень немного. Кроме того, теологическое образование «дрейфует» в непростых условиях реформы высшего образования, процесса слияния вузов, череды принятия новых стандартов и возросших требований к аккредитации образовательных программ.

Современное гуманитарное знание в той или иной степени имеет «теологический» потенциал, который вполне может почувствовать специалист и донести его до слушателей. Изучение истории Древнего мира и Средневековья невозможно без знания источников мировых религий, их догматического обоснования, мировосприятия человека этих эпох. Неслучайно, именно медиевисты совершили настоящий прорыв в исторической науке XX века. Речь идет о знаменитой французской школе «Анналов». Также и образованный теолог должен обладать широким спектром знаний в различных областях. Отсюда вполне реальное преимущество направления «теология» в технических вузах, так как в отличие от других гуманитарных наук теология к тому же обладает куда более весомой и выпу-

клой ценностной гуманистической составляющей. В тоже время история предостерегает и от завышенных ожиданий от преподавания теологии в качестве некого «клапана идеологической безопасности» взамен, утратившей монополию коммунистической идеологии. Один из ранних примеров — это профессор теологического факультета Мартин Лютер, потрясший 500 лет назад основы католической веры. Формализованный подход к преподаванию столь тонкой духовной области, его тиражирование, приведет к обратному эффекту, к отторжению религиозного компонента в секулярном обществе, ориентированном на «стратегию жизненного успеха». В то же время история распространения идей в обществе в различные эпохи, как правило, имеет пирамидальную форму от горстки интеллектуалов к более широким слоям общества. Учитывая данную закономерность, надежды сторонников теологии на «духовно-культурное возрождение» российского общества выглядят небеспочвенными[3]. В перспективе развития регионального высшего образования теология может стать площадкой для межконфессионального диалога.

ЛИТЕРАТУРА

1. Куценко Н.А. Философия, филология, теология в образовательной системе Российской империи XIX века: монография / Н.А. Куценко; Российская академия наук, Институт философии. М.: Институт философии РАН, 2013. 140 с.
2. Майорова Н.С. Направление «Теология» в Костромском государственном университете им. Н.А. Некрасова // Ипатьевский вестник. 2016. № 4. С. 161–164. Проблема демаркации науки и теологии: современный взгляд / под ред. И.Т. Касавина. М.: ИФ РАН, 2008. 279 с.
3. Шохин В.К. Теология. Введение в богословские дисциплины. М.: Инфан, 2002. 122 с.
4. Shigareva A.N.Theological education at Kostroma State University

[3] Шохин В.К. Теология. Введение в богословские дисциплины. М.: Инфан, 2002.

ТЕОЛОГИЯ И ОБРАЗОВАНИЕ 2018

ЕЖЕГОДНИК НАУЧНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ
ТЕОЛОГИЧЕСКОЙ АССОЦИАЦИИ

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

Директор издательства *Парфенов И.А.*
Координатор проекта *иеромонах Иоанн (Копейкин)*
Корректор *Вечирко А.А.*
Художественное оформление
и верстка *Барковская Н.М.*

По вопросам приобретения издания
просьба обращаться по адресу:
Издательский дом «Познание»
115035, г. Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 5
Тел.: +7 (495) 721-80-22
E-mail: textbook@doctorantura.ru

Подписано в печать 13.09.2018.
Формат 70x100/16. Печать офсетная.
Объем 37 п.л. Тираж 1000
Издательский дом «Познание»