

#### Литература

1. Бинцаровский. Д. Богословие 19-го века / Реформатский взгляд. - URL: <https://www.reformed.org.ua2618Bintsarovskiy> (дата обращения: 20.01.2012 года).
2. Василенко Л. И. Краткий религиозно-философский словарь. - М.: Истина и жизнь, 1996. – 256 с.
3. Громадка Й. Л. Перелом в протестантском богословии. - М.: «Прогресс», 1993. – 192 с.
4. Кант И. Религия в пределах только разума. - М., 1994.
5. Локк Д. Опыт о человеческом разумении. - М., 1985
6. Лукьянов А.В., Пушкарёва М.А. Немецкая классическая философия религии: Учебное пособие /Изд-е БашГУ. – Уфа, 2002. – 230 с.
7. Малиновский Н. Православное догматическое богословие: В 4-х т. Сергиев Посад, 1908. Т. 3.
8. Мак-Грат А. Введение в христианское богословие. - М.: Библия для всех, 1998. – 493 с.
9. Рождественский В. Г., протоиерей. Новейшая отрицательная критика и апологетика по вопросу о Евангельских и евангельской истории. - СПб.: 1881.
10. Хегглунд Б. История теологии. - СПб.: Светоч, 2001. – 370 с.
11. Шлейермахер Ф. Д. Речи о религии к образованным людям её отвергающим. - СПб, 1994.

**Михаил Валерьевич Бейлин**

д.филос.н., доц., проф. кафедры философии и теологии социально-теологического факультета имени митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова), НИУ «БелГУ» (Россия, г.Белгород)

### **ТЕОЛОГИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ НАУЧНОЙ КАРТИНЫ МИРА В НЕОПАТРИСТИКЕ**

Начало XXI века ознаменовалось связанными с попыткой сформировать «теологию науки» в рамках неопатристического проекта, в результате чего произошел «сдвиг парадигмы» в пределах теологического осмысления науки вообще и космологии в частности.

Проект теологии науки в рамках неопатристического типа мышления во многом напоминает положения аналогичных теорий, созданных в рамках экзистенциального неотомизма или «новой естественной теологии», которая возникла под влиянием методологии томизма в её аналитической интерпретации. На существование Бога указывает не только рациональный порядок мироустройства, но и наличие множества законов, которые лежат в основе такого порядка. Вполне логично допустить существование личного Бога как творца этого множества законов – это гораздо вероятнее, чем предположение о самодостаточности вселенной. Неотомистская метафизика влияла на современную православную теологию через доктрину Отца. В каждой личности есть стремление к бесконечному существованию, к полноте знания и счастья. Всё существующее устроено рационально и призвано существовать в пределах жизненного мира разумных существ. «Естественная теология», возникающая из экзистенциального самоанализа и результатов наблюдения за миром, является первой теологической дисциплиной, затем дополняемой догматической и мистической теологией. Из трёх дисциплин – естественной теологии, догматики и мистики, только догматическое богословие находится в русле собственно христианского вероучения, выраженного рационально. Вероучение и догматика, которая является рефлексией над ним, имеют универсальный характер, поскольку происходят из самооткровения Бога, которое оказалось в его словах и действиях в истории. Естественная теология и мистика не могут дать универсальных результатов, но всегда являются личными соображениями или личным духовным опытом, которые сами по себе не могут быть универсализированы.

Конструирование неопатристической теологии прежде всего предполагает переосмысление статуса теологии, которая должна непосредственно отражать опыт мистического антропоцентризма, согласно которому человек занимает центральное место во Вселенной, будучи призванным быть посредником между её различными метафизическими составляющими, местом самосознания космосом своей сотворённости и

местом встречи творения и Бога. Следует отметить, что теории о том, что мир осознает себя через человека, напоминают многочисленные философские спекуляции на эту тему, но в целом довольно далеки от традиционного богословского взгляда на такие вещи [1, с. 154]. Теология рассматривается не как одна из теоретических дисциплин, а как некий мистический опыт, стоящий выше науки, но необходимый ей для осознания смысла её существования. Для православного мыслителя не существует отдельно естественной, догматической и мистической теологии. В. Лосский отрицает возможность существования отдельной естественной теологии и отстаивает полную тождественность догматического и мистического богословия. Согласно В. Лосскому, теология порождается особым мистическим апофатическим опытом, в центре которого – непостижимая и нерационализованная встреча с персональным Богом. Естественная теология, как философские размышления об устройстве мира и его возможной причинности с использованием чуждых теологии гипотез, учёт которых может привести только к искажению концепта Бога, к подмене «живого Бога» метафизическими представлениями о нём, как некоей субстанции.

Богословие как особый мистический рационализм открывает ту идею, что всё существует для того, чтобы быть в причастности к личному бытию человека и Бога. Без личного измерения реальности невозможно объяснить целостность космоса, его происхождение и цели существования. Сегодняшнее состояние мира является потенциальным воплощением этого логоса, а полнота такой реальности должна оказаться в эсхатологическом состоянии космоса. Метафизические размышления о том, что понятие времени обязательно предполагает существование вечности, и тому подобные размышления в духе раннего Платона, А. Нестерук называет «антиномическим мышлением» и считает его необходимым и завершающим этапом развития человеческой рациональности. Также платоническое происхождение имеют идеи относительно того, что в литургии можно опытным путём пережить такой момент чудесных изменений, во время которого время сконцентрировано практически в вечности. Утверждение об отсутствии времени и пространства при осуществлении евхаристии является утверждением, противоречащим обычному опыту. Имеют место мистические переживания, как некий контр-опыт, универсальность которого связана со становлением церкви как особого жизненного мира людей, родившихся заново и имеющих особый опыт как мира, так и собственной трансцендентальной intersубъективности. Теперь только наука есть знание, причём знание постоянно меняющееся, а теология и философия «в отношении вечных вопросов о мире в целом прогресса практически не знают» [2, с. 17]. Нормативным мировоззрением для философии и теологии является тео- и антропоцентрический космоизм, созданный с помощью современной феноменологии. При этом предельные реальности, а именно Бог как причина мира, человеческая личность и мир как целое является непознаваемыми, апофатическими реальностями, которые невозможно познать, как определённые объекты [2, с. 16].

Началом теологического и философского мышления есть определённый парадокс взаимного дополнения неполноты существования человека и неполноты существования мира. С одной стороны, «в силу того, что человек не способен конституировать Вселенную, представить её как предельный феномен, сам человек конституируется этим вселенной как объектом своего постоянного интереса и заботой о месте в ней» [2, с. 17]. С другой стороны, вселенная неполна без человека, и «есть то, что создано, чтобы быть очеловеченным» [2, с. 20]. Последняя «истина» открывается исключительно в опыте теологического созерцания мира [2, с. 23]. Этот опыт необходим для совершенства ума, как личной реальности: экзистенция просто обречена на трансценденцию к эсхатологической цели всего развития человека и мира, если хочет действительно быть собой. Развитие науки является частью истории человечества во вселенной, причём история, по сути, является историей священной, то есть связанной с борьбой добра и зла, и предполагаемой в будущем победой добра. Развитие науки не может быть нейтральным

с точки зрения морали, поскольку атомная бомба порождает определённые нравственные коллизии, а также – экологический кризис, и возможна гибель всего человечества в результате экспериментов и т.д. [2, с. 31]. Вместе с тем, сама наука «не знает целей и путей своего дальнейшего развития [2, с. 30], не может ответить на вопрос, что есть добро и что есть зло, – как вообще, так и конкретно в связи с научно-техническим прогрессом [2, с. 31]. Научное мировоззрение способно только на суждения о том, что именно может быть полезным, в том числе – для максимально возможного количества людей в максимально возможный период времени. Обнаружение телеологии, якобы свойственной развитию науки, человечества и всей вселенной, заявлено как признание теологии. Последняя является опытом созерцания, в котором сосуществуют мистические переживания и рефлексия. Тем самым, на роль мировоззрения, отвечающего на смысложизненные вопросы, претендует не философия, а теология, вследствие затронутости человеческой личности миром. Мир конституирует экзистенцию, определяет её. Вместе с тем, личность замечает, что мир существует как данность, дарованная личности. Существование мира и он сам – это событие, которое может быть отслезено до самого своего исторического начала – Большого взрыва. Мир является событием, которого могло и не быть, однако он есть. И в этом событии, во всей его историчности должна быть разумная причина, которой и есть Бог. Даже если бы до Большого взрыва существовали материальное поле и другие миры, то их существование тоже оставляло бы в силе теологический вопрос о причине существующего в его телеологической направленности на появление разумного человечества. «Любая риторика о происхождении вселенной в «Большом взрыве» не имеет философского значения как «причина» вселенной, потому что в этой риторике не ставится вопрос о «причине» самого «Большого взрыва». Аналогично, апелляция к Мультивселенной как предсуществующему ансамблю, в котором происходит «Большой взрыв», тоже не достигает цели, потому что остается тот же вопрос о «причине» Мультивселенной. В модели так называемой хаотической инфляции образуется множество причинно-несвязанных вселенных, в основе которых изначально лежит какое-то глобальное поле. По аналогии с древними философами этому полю можно приписать статус субстанции такого же ментального типа, как «вода» Фалеса Милетского, из которой якобы происходит все многообразие мира. Однако остается всё тот же вопрос: а что есть причина «воды», то есть в нашем случае глобального поля? Наличие большого разнообразия космологических сценариев, которые пытаются ответить на вопрос о «причине» вселенной, даёт пример практически бесконечной герменевтики происхождения Вселенной, что ещё раз свидетельствует о том, что феномен этого происхождения имеет статус события, в отношении которого невозможен ни количественный, ни качественный синтез, которое не может быть поставлено по отношению к чему-либо и которое ускользает как модальность того, что может быть объективным» [2, с. 454]. Сколько бы ни прошло времени от начала мира, всё равно возникает вопрос о том, кто создал такой мир, приспособленный к появлению в нём разумной человеческой жизни. Человек – не «космическая пыль» и «не случайная мутация», а закономерный результат развития мира. Человек – это существо, которое благодаря самому устройству своей экзистенции стремится задавать вопросы о смысле и структуре мира, о возможной его причине и о цели его существования [2, с. 419]. «Сама возможность вопрошания о создании отдельного существа или всего мира и является экзистенциальной трансценденцией, заложенной в существовании. Таким образом, если речь заходит о личностном существовании, речь также идёт и о создании, так как личностное существование предполагает общение, видение лица Другого, общаясь с которым кто-то становится личностью, то есть действительно существующим. Соответственно, событие осознания смысла мира и его причины, которая является событием теологического мышления, является неслучайным для человека и человечества. Этот опыт специфически человеческий, поскольку только человек обладает свободой, а, соответственно, и может понять свободного Творца [2, с. 440]. Только человек способен

абстрагироваться от времени [2, с. 439] и пространства [2, с. 445], осознавая Бога в Его трансцендентности и присутствия в мире [2, с. 446, 419]. «Разумность богословия предполагает, что мы должны уметь рассуждать о Божьем присутствии в этом мире. Это присутствие не приходит рационально, а формулируется как герменевтика опыта Бога в мире. Диалог между наукой и богословием в таком случае становится предметом гуманитарного исследования о смысле соотнесённости богословской и научной герменевтики созданного мира. В этой герменевтике предполагается трансценденция Бога в мир: он присутствует в мире и являет знаки его присутствия, выражающиеся в языке и соотнесённые с положениями научных теорий. Но что такое трансцендирование Бога в мир, остается невыразимым содержанием акта веры и опыта общения с Богом, который сам по себе не может быть рационализирован. Христианство предлагает такое понимание диалога, в котором религиозная герменевтика творения и сам научный дискурс получают свою основу в вере. Например, чтобы проводить исследования, нужно верить в реальность изучаемого. Но эта вера, как жизненная уверенность, возникает из событий жизни как божественного дара. Сама фактичность научной герменевтики мира имеет происхождение богообщения, а тем самым трансценденция содержится в самом факте жизни, если последнее понимается не только в её эмпирической и инстинктивной конкретности, а в соотнесённости жизни со всем бытием» [2, с. 419]. Как видим, в этих размышлениях вводится вера, как главный экзистенциал для личности. Вера необходима для принятия реальности мира, для уверенности в собственных размышлениях. Вера де-факто становится синонимом открытости к миру и Другому. Вера, как доверие в отношениях с людьми и Богом, становится основой любви, сверхрациональных отношений, которые признаются правомерными истинами, полученными из опыта [2, с. 39]. Также человек способен осознавать Вселенную, отказавшись от сосредоточения внимания на пространстве и времени, а рассматривая её как чистую данность [127, с. 446]. «Что бы могло означать подобное прекращение пространственной и временной протяжённости Вселенной? Это означало бы изменение взгляда на Вселенную: как отказ рассматривать творение как объект. Это означало бы, что созданное не является более отделённым от человека чем-то, о котором можно рассуждать с определённой внешней позиции, а действительно приведением мира и человека в жизненной целостности через приобщение к божественному. В таком ощущении творение даёт неизмеримо больше, чем то, что могло бы быть интендировано по отношению к нему или предусмотрено. Можно сказать по-другому: явленность творения, то есть творение как феномен насыщен интуитивным содержанием до такой степени, что этот феномен трудно представлять в категориях разума. «Интуиция имеет такую интенсивность, что её экспозиция изнутри концепций невозможна: она насыщает концепцию до такой степени, что, выражаясь техническим языком, происходит «засветка» концепции, засветка, которая оставляет интуицию невидимой, слепой, но не из-за недостатка «света» (это было бы возможно в подходе к творению как всегда ускользающему объекту, и не из-за «нехватки» ума), а из-за «его» избытка (слишком интенсивно наше переживание творения как жизни, законченное выражение которой никогда невозможно)» [2, с. 447]. Теория о насыщенных феноменах с «избытком данности» продолжает теории Гуссерля в «картезианских медитациях». Конституирование мира как целого, существование «Других», существование человечества, по мнению позднего Гуссерля, происходит через пассивные синтезы, которые являются следствием аффективности.

Таким образом, согласно неопатристике, вселенная имеет внутреннюю направленность к тому, чтобы существовать как жизненный мир личности и Богочеловека. Современными православными теологами утверждается, что реализация этой направленности происходит в событиях Боговоплощения и в существовании церкви. Феноменология создания мира дополняется феноменологией священной истории, в рамках которой происходит теологическое толкование опыта субъективности и события.

#### Литература

1. Гайслер Н. Л. Энциклопедия христианской апологетики / Норман Л. Гайслер; [пер. с англ. В. Гаврилова]. – СПб. : Библия для всех, 2004. – 1184 с.
2. Нестерук А. Смысл Вселенной / А.Нестерук. – СПб. : Алетейя, 2017. – 504 с.

**Лидия Михайловна Газнюк**

д. филос.н., проф. проф. кафедры философии и теологии социально-теологического факультета имени митрополита Московского и Коломенского Макария (Булгакова), НИУ «БелГУ» (Россия, г. Белгород)

### **ИДЕЯ ТРАНСЦЕНДЕНТНОСТИ В РЕЛИГИИ И ФИЛОСОФИИ**

В современных условиях сфера сверхъестественного мира детерминирует ту реальность, которая перманентно не воспринимается чувствами человека, а потому недоступна для практической проверки. Это – область богов, духов, душ и т.п., а также сакральных связей и свойств реальных предметов и явлений.

Проблема трансцендентности Бога миру и человеку появляется в религии постепенно. В ранних формах (фетишизм, магия, тотемизм) сверхъестественное было сопряжено с естественным и не отделялось от него. Анималистическое мировоззрение внесло существенные изменения в понимание соотношения сверхъестественного и естественного: сверхъестественное субстанционировалось, превратилось в особую, духовную сущность, которая противостояла эмпирически достигнутому, чувственно воспринимаемому миру. Этот процесс начинается в VIII – III веках до н. э. – в то время, когда начинает развиваться человеческое самосознание, появляются трансцендентные религии и доктрины (брахманизм, буддизм, даосизм и т.д.). В монотеистических религиях (иудаизм, христианство, ислам) возникает и развивается идея трансцендентности (потусторонности) Бога. Если в философско-религиозных учениях Древнего Востока трансцендентное воспринимают как анонимное сверхсознание, то в монотеистических религиях трансцендентное отождествляют с божественным и наделяют его признаками индивидуальности, высшего субъекта, носителя воли и промысла. При этом Бог выступает как абсолютный создатель всего сущего. Идея природы как материально-идеального диалектического единства, характерная для античности и архаики, трансформируется как символ трансцендентного, поскольку сама природа приобретает символическую интерпретацию. Предыдущий дуализм, где божественное и материальное, добро и зло противостояли друг другу, сменяется фундаментальным «монизмом» трансцендентной основы Сущего. Богословская традиция указывает – непознаваемый, недоступный в своей Сути Бог настолько выше всего живого, что даже мысль о Нем не могла бы возникнуть у кого-либо без Его самовольного самовыражения. Св. Василий Великий писал: «Мы утверждаем, что познаём Бога нашего по действиям Его, но не даём обещания приблизиться к самой сути. И хотя дела Его и к нам сходят, однако Суть Его остается неприступной». Это различие можно усмотреть и в послании апостола Павла, когда он говорит об общечеловеческих возможности Богопознания: «Что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил, поскольку невидимое от создания мира Его, вечная сила Его и Божество, рассматривание творений видимы» (Рим. 1: 19 – 20).

Итак, о Боге как диалектически бесконечном и безграничном Абсолюте можно говорить только в категориях вечности и бесконечности. К познаваемому миру эти понятия явно нельзя применить, поскольку мир, как известно из опыта, существенно познаваем. Этот познавательный процесс, вероятно, бесконечен, но нет такой сферы или вида деятельности, которых априори можно было бы считать непознаваемыми. Даже человеческая речь может быть недостаточно эффективным инструментом не только для того, чтобы описать божественное бытие, но и для того, чтобы выразить отношение между Творцом и творением.