Слово митрополита Волоколамского Илариона на тему: «Богословие и светские науки» (5 ноября 2011 г., Казанская Духовная семинария)

5 ноября 2011 года митрополит Волоколамский Иларион ***посетил Казанскую духовную семинарию****. В актовом зале духовной школы он открыл XI ежегодную научную конференцию «Богословие и светские науки: традиционные и новые взаимосвязи», на которой выступил с докладом.*

Ваше Высокопреосвященство! Досточтимые отцы! Преподаватели и учащиеся Казанской Духовной семинарии! Уважаемые участники конференции!

В своем выступлении я хочу затронуть тему соотношения богословия и светских наук, то есть того, что в святоотеческой традиции именуется «внешней мудростью» или «внешним знанием».

Как мы должны относиться к этому «внешнему знанию»? Может ли оно быть полезным для богословов и богословия? Какова природа этого «внешнего знания» и чем оно отличается от знания «внутреннего», то есть церковного богословия?

Эти вопросы встали перед богословской мыслью с самого начала бытия Новозаветной Церкви. В Послании апостола Павла к Колоссянам читаем: *Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философиею и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу; ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно, и вы имеете полноту в Нем, Который есть глава всякого начальства и власти* (Кол 2:8-10).

В этих резких словах апостола изначально задано напряжение между мирской человеческой мудростью и мудростью божественной, которая открывается человеку в вере и в общении с Триединым Богом в лоне Церкви Христовой. В то же время из Деяний Апостолов мы знаем, что апостол Павел, находясь в Афинах, беседовал и спорил с философами, эпикурейцами и стоиками, то есть, если говорить современным языком, вступал с ними в диалог и таким образом включался в современную ему философскую дискуссию.

Следует помнить, что в античную эпоху философия была универсальным знанием, охватывавшим как общие, основополагающие, так и частные, специальные вопросы. Кроме того, именно древнегреческая философия создала тот понятийный язык, который позволял мыслить о

божественном и человеческом, об основах мироздания и нравственных добродетелях.

Апостолы, апологеты, древние христианские писатели, а также святые отцы более позднего времени следовали прежде всего своему миссионерскому призванию – сначала в языческом мире, а затем в ситуации постепенного утверждения христианства в мышлении, культуре и общественной жизни. Поэтому вполне понятен тот акцент, который они делали на противопоставлении мудрости «по преданию человеческому, по стихиям мира» и мудрости богооткровенной, или, говоря словами апостола, «по Христу». Ибо люди, которые получали хорошее образование и имели вкус к интеллектуальной деятельности, всегда могли оказаться перед искушением настолько «увлечься философией», чтобы истины христианской веры отодвинуть на второй план.

Святые Отцы и Учители древней Церкви являют нам пример обратного: они не только были хорошо образованы и владели языком науки и философии своего времени, но и всегда сохраняли приоритет веры, что позволяло им использовать «внешнюю мудрость» для творческого созидания христианского богословия и, в частности, особого богословского языка.

Но в среде христиан существовала и другая, противоположная, опасность: во имя благочестия вообще отказаться от любого знания. Преп. Иоанн Дамаскин в своем труде «Источник знания» в перечне ересей приводит (под № 88) и такую: «*Гносимахи:* они отвергают необходимость для христианства всякого знания. Они говорят, что напрасное дело делают те, которые ищут каких-либо знаний в божественных Писаниях, ибо Бог не требует от христианина ничего другого, кроме добрых дел. Итак, лучше жить скорее попроще и не любопытствовать ни о каком догмате, относящемся к знанию»**[1]**.

Важно правильно понимать это высказывание святого отца. Ибо оно сохраняет свою актуальность и сегодня – несмотря на то, что св. Иоанн Дамаскин жил и писал в ту эпоху, когда христианство уже победило античное язычество.

Это место часто понимают неправильно: на него ссылаются именно для того, чтобы подчеркнуть, что богословие не должно сторониться «внешней мудрости». Но мысль св. Иоанна – гораздо более глубокая. Гносимахия – это вражда к знанию, которая питается представлением о несовместимости веры и знания. Но знания – прежде всего именно религиозного. Само богословие есть знание, опирающееся на религиозную веру и духовный опыт, обретаемый в Церкви Христовой. Гносимахи же борются с любым знанием, в том числе религиозным. Иными словами, они вообще не признают ценность знания – как богословского, «внутреннего», так и «внешнего». И такую вражду святой отец называет ересью.

Почему обозначение гносимахии как ереси актуально как в VIII столетии, так и сегодня?

Потому что гносимахия в той или иной мере всегда проявляется в церковной среде. Но такая позиция противоречит христианскому пониманию человека, который обладает разумом как богодарованной способностью. Грех исказил человеческую природу и, соответственно, исказил разум, но не уничтожил его. А с пришествием в мир Христа Спасителя, Богочеловека, *возсия мирови свет разума* – то есть человеку открылась божественная истина.

Поэтому святые отцы, которые писали о соотношении богословия и «внешней науки», с одной стороны, резко противопоставляли Истину Христову мирской мудрости, а с другой – всегда указывали на относительную ценность и полезность человеческого «любомудрия» и познания, если оно не исключает знания богооткровенного.

Имея в виду эту опасность радикального отвержения достижений человеческого разума, святитель Василий Великий написал известную гомилию «К юношам о том, как получать пользу из языческих сочинений». О «внешней мудрости» он, в частности, говорит следующее:

В эту жизнь вводят нас, конечно, Священные Писания, образующие нас посредством учений таинственных; но пока, по возрасту, не можем изучить глубину смысла их, мы и в других писаниях, не вовсе от них далеких, упражняем на время духовное око… И мы, конечно, должны держаться той мысли, что нам предлежит подвиг, важнейший всех подвигов, – подвиг, для которого всё должны сделать, для приготовления к которому надобно трудиться по мере сил, беседовать и с стихотворцами, и с историками, и с ораторами, и со всяким человеком, от кого только может быть какая-либо польза к попечению о душе**[2]**.

Святитель Григорий Богослов, вспоминая своего друга Василия Великого, говорит:

Полагаю же, что всякий имеющий ум, признает первым для нас благом ученость, и не только сию благороднейшую и нашу ученость, которая, презирая все украшенья и плодовитость речи, стремится к единому спасению и за красоту умосозерцаемую, но и ученость внешнюю, которой многие из христиан, по худому разумению, гнушаются, как злохудожной, опасной и удаляющей от Бога. …в науках мы заимствовали исследования и умозрения, но отринули все то, что ведет к демонам, к заблуждению и во глубину погибели. Мы извлекали из них полезное даже для самого благочестия, чрез худшее научившись лучшему и немощь их обратив в твердость нашего учения. Посему не должно унижать ученость, как рассуждают о сем некоторые, а, напротив того, надо признать глупыми и невеждами тех, которые, держась такого мнения, желали бы всех видеть подобными себе, чтобы в общем недостатке скрыть свой собственный недостаток и избежать обличения в невежестве**[3]**.

Таким образом, древние святоотеческие свидетельства представляют собой взвешенные, здравые суждения о соотношении богословского знания и знания «внешнего», мирского. В них нашел отражение личный опыт тех Отцов и Учителей Церкви, которые были основоположниками православного богословия. И если у святителя Григория Паламы – в более позднюю эпоху – мы опять находим резко акцентированное противопоставление внешней мудрости и церковного богословия, то это, скорее всего, следует связать с появлением в поздней Византии разного рода, как мы сказали бы сегодня, «неоязыческих» учений, которые в виде некоего «тайного знания» сосуществовали в сознании некоторых мыслителей (таких как Гемист Плифон) с публично провозглашаемым православием.

Но и св. Григорий Палама в первой части «Триад в защиту священно-безмолвствующих» читаем:

...добро не в самой по себе природе этого знания [«внешнего»], а в человеческих намерениях, вместе с которыми и знание склоняется в любую сторону. По той же причине я назвал бы вместе добром и злом навыки и одаренность в многоязычных наречиях, силу красноречия, знание истории, открытие тайн природы, многосложные методы логических построений, многотрудные рассуждения счетной науки, многообразные измерения невещественных фигур – не только из-за того, что все это колеблется в зависимости от мнений и легко изменяется, сообразуясь с целями людей, но и потому, что хоть занятия эти хороши для упражнения остроты душевного ока, но упорствовать в них до старости дурно. Хорошо если, в меру поупражнявшись, человек направляет старания на величайшие и непреходящие предметы...**[4]**.

В этом пассаже св. Григория Паламы мы можем различить традиционную мысль о «педагогическом» значении внешнего знания. Но здесь также выражена важная мысль о нравственной амбивалентности, двойственности внешнего знания («добро не в самой по себе природе этого знания, а в человеческих намерениях, вместе с которыми и знание склоняется в любую сторону»).

Удивительно, насколько современно звучит эта мысль святого Григория! Характерно, что у св. Григория Паламы речь идет уже не об общефилософских построениях древних языческих мыслителей, а о различных областях светской науки, выводы которой принципиально изменчивы и всегда имеют в виду какую-то человеческую, мирскую цель. Это отражает ту религиозную и культурную ситуацию, в которой жил святитель Григорий Палама, то есть ситуацию, характерную для эпохи, именуемой историками Средневековьем. От времен св. Василия Великого и св. Григория Богослова эпоху св. Григория Паламы отделяет целое тысячелетие.

Возникает вопрос: что изменилось за это время? И такой же вопрос касается нашей эпохи: что изменилось со времени св. Григория Паламы?

Мы не можем избежать этих вопросов, когда рассматриваем тему соотношения *вечной* истины Христовой и *изменчивых* истин светских наук, то есть соотношения двух видов знания: знания религиозного, основанного на неизменной вере (согласно формуле апостола Павла: «верою познаём» – Евр 11:3), и знания, порождаемого динамичным и исторически изменчивым человеческим познанием.

Но когда мы ищем ответы на эти весьма важные вопросы, мы как раз сталкиваемся с одной из таких «светских» наук – а именно с исторической наукой. Я поставил слово «светская» в кавычки – потому что к историческим наукам относится не только социальная или политическая история, но и история Церкви. И поэтому историческая наука вообще не может быть названа в строгом смысле «светской», так как политическая история неразрывно связана с религиозной и, наоборот: церковная история – это история Церкви в политическом, социальном, культурном и иных контекстах. Потому что Церковь живет и действует в мире, в обществе, как жил и действовал Сам Господь и Спаситель Иисус Христос. И, таким образом, история как наука являет неразрывность религиозного и светского.

О чем же говорит нам история применительно к нашей теме?

Позднеантичная наука, или «философия» в широком смысле, была языческой. По своему существу она была враждебна христианству. Но христианство не только использовало язык греческой философии и некоторые ее идеи, создавая свой собственный, богословский, язык и выражая истины церковной веры посредством этого богословского языка. В позднеантичную эпоху христианское богословие использовало также и современную ему науку, включая ее в христианское мировоззрение, которое становилось мировоззрением всего общества (характерный пример – «Шестоднев» св. Василия Великого).

Ситуация изменилась, когда и на Востоке, и на Западе все общество стало христианским. Это и есть эпоха христианского Средневековья. В эту эпоху никто не ставил под сомнение главенство христианской истины. В сфере науки того времени теология была «царицей», а философия – «служанкой богословия». И надо сказать, что, вопреки расхожим представлениям, эта формула («философия – служанка теологии») впервые появляется не на латинском Западе (как считается, у Петра Дамиани и Фомы Аквинского), а гораздо раньше – еще у Климента Александрийского в его сочинении «Строматы» (150-215)**[5]**.

Но и эта ситуация радикально меняется в Новое время, которое обычно и именуется «современностью». Начиная с XVI-XVII вв. постепенно формируются новые подходы к познанию, отличные как от античных языческих, так и от средневековых христианских. Возникают принципиально автономные, самодостаточные философская мысль и научное познание, которые отказываются от верховной истины христианской веры и практикуют так называемый «методологический атеизм» – в случае науки либо свободное богословствование или «атеистическое вольнодумство» – в случае философии.

Это была революция в области познания и знания. Эту революцию вполне выражает разговор с Наполеоном ученого Пьера-Симона Лапласа (автора сочинения «Изложение системы мира», 1796). Наполеон спросил: «Ньютон в своей книге говорил о Боге, в Вашей же книге я не встретил имени Бога ни разу». Лаплас ответил: «Гражданин первый консул, в этой гипотезе я не нуждался».

Именно здесь истоки того конфликта между религиозной верой и наукой, который достиг апогея в XIX и XX столетиях. Этот конфликт связан с существом современной науки, которая восходит к интеллектуальным и культурным трансформациям начала Нового времени. Современная наука заменила божественное откровение – «откровением» совершенно автономного, посюстороннего, самодостаточного Разума. Этот Разум (с большой буквы) обладает вполне мистическими чертами: он является универсальным, то есть всеобъемлющим, всегда и везде уместным, а также всесильным и всё определяющим. Более того, этот Разум обладает силой *просвещать* человека – отсюда и именование целой эпохи европейской интеллектуальной и культурной истории как эпохи «Просвещения».

Любой семинарист – как прошлого, так и настоящего – без труда опознает в этих характеристиках «Разума» современной эпохи божественные свойства, то есть подмену традиционного христианского богословия – псевдотеологией современной науки. Так возникло так называемое «научное мировоззрение» – сциентизм. Отвергнув Бога и всю многовековую традицию церковного богопознания, это мировоззрение поставило во главу угла мистифицированную «Природу» – безличное и бесчеловечное, самодостаточное и самозаконнное Целое, тиранически подчиняющее себе и отдельного человека, и общество.

Но если мы сегодня ограничимся таким резко отрицательным отношением к современной – нынешней – науке, мы погрешим: погрешим как против святоотеческой традиции, так и против той реальной науки, в различных ее проявлениях, с которой нам, богословам, обязательно нужно иметь дело.

Во-первых – потому, что нам нужно помнить о всегдашнем искушении впасть в ересь гносимахии,

которая, как мы помним, есть вражда ко *всякому* знанию – включая знание богословское.

Во-вторых – потому, что сегодняшняя наука уже понимает, что никакого универсального, всесильного и всеблагого научного знания – нет и быть не может. Научное знание – не только изменчиво, но и принципиально относительно, частично, то есть не универсально. Сегодня здравая наука осознает свою историчность и потому не претендует на псевдобогословскую «вечную значимость» своих достижений.

Иными словами, сегодня у науки гораздо более скромные претензии, чем это было на заре Нового времени. Не менее скромные претензии и у современной философии, которая не претендует на общезначимое мировоззрение, то есть такое, которое должно принять общество в целом.

Речь в данном случае не идет о субъективных мнениях отдельных ученых. Такие субъективные мнения, или убеждения, всегда были разными в научном сообществе. И многие ученые Нового и Новейшего времени лично были и являются религиозными людьми. Однако личные убеждения ученых не решают проблемы соотношения веры и науки, потому что и религиозная вера, и наука – это не только индивидуальное дело: они затрагивают все общество и культуру.

Главный вывод, к которому пришла сегодня философская мысль, и прежде всего философия науки, касается природы знания как такового. В отличие от еще недавней эпохи «засилья научного мировоззрения» теперь приходит осознание того, что человек и общество обладают разными видами знания. Есть знание обыденное, мифологическое, художественное, философское, научное, религиозное. Наука не имеет монополии на достоверное знание о мире и человеке, а тем более о Боге как «гипотезе, в которой она не нуждается». Потому что современная наука, как правило, практикует только один, особый способ познания реальности: она изучает объективные, «внешние» законы, определяющие, как она считает, бытие природы, человека и общества. То есть современная наука в принципе отчуждена от внутреннего жизненного мира отдельного человека с его духовными поисками и нравственными проблемами. Именно по этой причине наука методологически игнорирует Бога.

Религия, наоборот, озабочена человеком, его духовным миром, а поэтому и само мироздание воспринимает не как безличный космос, а как жизненное пространство человека, как то «жилище», или «дом», который дарован человеку Богом. *Ибо какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?* (Мк 8:36)

Христианское богословие представляет собой особый вид знания, а именно – *религиозное знание*. Источниками богословия являются Божественное Откровение и совокупный духовный опыт Церкви в различных его аспектах: опыт сакраментальный, аскетический, мистический,

религиозно-нравственный, социальный. Богословие обобщает, систематизирует и выражает религиозное знание на особом, ему свойственном языке. И богословие действительно является *внутренним* знанием, потому что это знание возникает и постигается только через жизнь в Церкви, через приобщение к ее благодатному опыту – опыту духовного общения человека с Богом и опыту общения верующих друг с другом в Боге.

Научное же знание – это именно *внешнее* по отношению к Церкви и религиозному опыту знание. Наука изучает природный мир, жизнедеятельность человека, общественные процессы и культурные явления – как некие объективные реальности, то есть подходит к ним лишь под одним из возможных углов зрения. Такой подход дает несомненные позитивные результаты, позволяя понять отдельные аспекты природной и культурной реальности, но он принципиально лишен ценностного и нравственного измерения.

Религиозное знание и научное знание находятся в разных познавательных пространствах. В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» об этом читаем:

Научное и религиозное познание имеют совершенно различный характер. У них разные исходные посылки, разные цели, задачи, методы. Эти сферы могут соприкасаться, пересекаться, но не противоборствовать одна с другой. Ибо, с одной стороны, в естествознании нет теорий атеистических и религиозных, но есть теории более или менее истинные. С другой – религия не занимается вопросами устройства материи (XIV.1).

Где же встречаются и пересекаются наука и религия?

Прежде всего – во внутреннем мире человека, в его сознании, когда он задумывается о вопросах мировоззренческого характера, о смысле и цели своей жизни, о нравственных ценностях. Но также и в общественном сознании, то есть в общем культурном пространстве, когда обсуждаются вопросы мировоззрения, этики, духовного призвания человека.

В обоих случаях религия и наука принципиально не являются антагонистами – они могут и должны взаимно дополнять друг друга. Но это возможно только при условии, что наука не выходит за рамки своей компетенции и не навязывает человеку и обществу некое единственно правильное «научное мировоззрение». Как сказано в «Основах социальной концепции»,

по своей природе только религия и философия выполняют мировоззренческую функцию, однако ее не берут на себя ни отдельные специальные науки, ни все конкретно-научное знание в целом. Осмысление научных достижений и включение их в мировоззренческую систему может иметь сколь угодно широкий диапазон – от вполне религиозного до откровенно атеистического (XIV.1).

Религиозное знание в форме богословия обладает своей собственной компетенцией, отличной от компетенции научной (в современном понимании науки). И задача богословия состоит не в том, чтобы вторгаться в специальные научные области и оспаривать конкретные результаты научного познания, которые всегда являются *частными истинами* определенных научных дисциплин.

Задача богословия в отношении науки состоит в том, чтобы критически оценивать нравственные последствия научной деятельности и те выводы мировоззренческого характера, которые зачастую делают светские ученые.

Именно об этом и говорит свят. Григорий Палама в вышеприведенном отрывке, называя научную компетенцию «вместе добром и злом», то есть рассматривая ее с точки зрения нравственных последствий: ибо «добро не в самой по себе природе этого знания [«внешнего»], а в человеческих намерениях, вместе с которыми и знание склоняется в любую сторону». Как богословие может выполнять свою современную миссионерскую задачу по отношению к науке?

Прежде всего, через углубленное и более подробное прояснение самого соотношения науки и религии, о котором мы говорили в самых общих чертах. Такая работа уже ведется в Комиссии по вопросам богословия Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви. Комиссия разрабатывает специальный документ «Соотношение науки и веры». Основные идеи и положения этого документа обсуждаются совместно богословами, философами науки и светскими учеными, представляющими различные области научного знания.

Но это только один конкретный шаг, хотя и очень важный, потому что, не сделав его, нельзя двигаться дальше. А дальнейшее движение должно заключаться в организации и развитии постоянного и многостороннего диалога православного богословия и светской науки. О необходимости развития такого диалога говорится в Определении последнего Архиерейского Собора**[6]**.

Такой диалог предполагает систематическую и планомерную работу. Он имеет не только миссионерское, но и важное общественное и культурное значение. Потому что после десятилетий гонений на религию и Церковь сегодня необходимо восстановить и утвердить в общественном сознании правильное представление о месте и роли христианского богословия в нашей культуре. Без религиозной и богословской составляющей любая культура становится ущербной, лишается трансцендентного, «вертикального» измерения.

Сегодня православное богословие призвано, во-первых, критически осваивать то знание, которое накоплено светскими науками – как естественными, так и гуманитарными и общественными. А во-

вторых, богословие – в своем качестве религиозного знания, опираясь на Божественное Откровение, Предание Церкви и опыт христианской жизни – должно предлагать современному человеку и современному обществу свои, богословские, ответы на те вопросы и проблемы, которые ставятся и обсуждаются в сфере современной науки, – на вопросы мировоззренческого, нравственного и духовного характера.

В современном обществе, жизнь которого в значительно мере определяется наукой, говорящей от имени автономного человеческого разума, православное богословие призвано всегда быть голосом *разума, оплодотворенного опытом христианской веры*.

---

[1] Иоанн Дамаскин, св. Источник знания. СПб.: Наука, 2006. С. 99.

[2] Василий Великий, свт. Беседа 22. К юношам о том, как получать пользу из языческих сочинений // Василий Великий, свт. Беседы. М.: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2001.

[3] Григорий Богослов, свт. Слово 43. Надгробное Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийско**й** // Григорий Богослов, свт. Собрание творений: в 2 т. Т.1. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000.

[4] Григорий Палама, св. Триады в защиту священно-безмолвствующих [1.1.6.]. М.: Канон, 1995. С. 13.

[5] Климент Александрийский. Строматы [I, 5] // Отцы и Учители Церкви III века. Антология. Т.1. М.: Либрис, 1996.

[6] Определение Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви «О вопросах внутренней жизни и внешней деятельности Русской Православной Церкви» от *4 февраля 2011,* п. 30.

Источник: https://mospat.ru/ru/news/54989/