

К.Ш.Джалилов, П.П.Солощенко

Жауапкершілік этикасы қазіргі заманғы ғылыми әрекеттің императиві ретінде

Мақалада ғаламдық тұрақсыздық дәуірінің әлеуметтік өзгерістер жағдайындағы ғылыми қызметі мәнін негіздеудің философиялық аспектілері қарастырылады. Қазіргі уақытта ғылым мен ғылыми-техникалық прогрестегі техногенді өркениет үшін дәстүрлі құндылықтарға күмән тууда. Адамзаттық коммуникация мәселесі контекстіндегі ғылыми қызметтің негізгі философиялық тұжырымдамалары, адамның өзі тудырған әлеуметтік құрылымдардан өзінің жатынуы мәселелері талданады. Осындай жағдайдан шығу үшін ғылыми қызметке гуманистік өлшемдер беруіміз керек. Бұл ұсыныстың аспектілерінің бірі ретінде жауапкершілік этикасына, оның адамгершілік талаптарына бағыт-бағдар беретін ғылымның жаңа кейіпі мәселесі қалыптасады.

K.S.Jalilov, P.P.Soloschenko

The ethics of responsibility as an imperative of modern scientific activity

In article philosophical aspects of a substantiation of sense of scientific activity in the conditions of social transformations of an epoch of global instability are considered. Values of a science traditional for a technogenic civilization and scientific and technical progress are called into question. The basic philosophical concepts of scientific activity in a context of a problem of human communications, overcomings of alienation of the person from it of the generated social structures are analyzed. The crisis way out consists in giving of scientific activity of humanistic measurement. As one of aspects of this position the problem of new shape of the science which are guided by ethics of responsibility, its moral requirements are formulated.

УДК 130.122

И.В.Рынковой

Православный Свято-Тихоновский государственный университет, Москва, Россия

Гносеологические аспекты религиозного сознания

Статья посвящена проблеме религиозного сознания. Автором затронута актуальная проблема взаимоотношения веры и знания. Показано, что путь веры есть особенный способ познания, включающий сверхрациональный тип знания, который превышает человеческий разум и является свидетельством приобщения к реальности более высокой, чем телесный мир. Основное внимание уделено проблеме восстановления гармонии и взаимосвязи между религиозным, философским и научным видением мира, где обязательным условием является признание существования трансцендентного начала, не доступного разуму. Исследование подвижнической практики понято автором как необходимая задача, ведущая к созиданию личности и являющаяся высшей целью, ориентируясь на которую человек вступает в область преображенного бытия.

Ключевые слова: философия, разум, познания, культурные традиции, духовные традиции, научный разум, логический анализ, западноевропейская гносеология, рационально-логическое познание, мышление.

Ответы на вопросы о том, как осмыслить полноту разума, полноту познания, во многом определялись теми культурными и духовными традициями, в рамках которых развивалась та или иная философия.

Начиная со времен античности, основной проблемой философии является проблема специфики научного разума как способности к чисто логическому анализу. На протяжении многих веков (вплоть до конца XIX в.) господствующая линия западноевропейской гносеологии обращала внимание в основном на рационально-логическую сторону познания. Однако еще в XVII в. Б.Паскаль пытался направить философский взгляд на «разум сердца».

Перед нами два различных образа познания бытия. Первый путь к познанию выражается в том, что познавательная способность человеческого духа, направленная вовне, встречаясь с бесчисленным разнообразием явлений, видов, форм, бесконечным дроблением всего происходящего, умом настоль-

чиво ищет единства, прибегает к синтезу, порой искусственному. И то единство, которое достигается на этом пути, не всегда отражает реальное и объективно существующее, но является лишь формой отвлеченного мышления.

Иной путь к познанию о бытии лежит через обращение человеческого духа внутрь себя и затем к Творцу, и тем самым ум отходит от бесконечной множественности и раздробленности явлений мира, где, по словам И.В.Киреевского, отдельные силы «сливаются в одно живое и цельное зрение ума» [1; 249]. Задача обретения целостности, уцеломудрения ума выступает здесь не только как интеллектуальная задача, но еще больше как духовно-мистическая практика, где исследователь должен обладать особой чуткостью к тому, что принадлежит к области духа.

Стремление к Истине является характерной чертой человеческой духовной природы. При этом философское познание необходимо для человека, так как оно учит истинно мыслить и стремиться к высшим понятиям. «Стремление к Абсолютному, — пишет проф. П.А.Милославский, — обусловливается природным стремлением человека к высшим идеалам существования и знания сравнительно с тем, что есть и что известно в любое данное время... в том числе к лучшему, наибольшему и самому достоверному знанию» [2; 425].

В настоящее время внимание философии все более занимает проблема взаимосвязи между философским, научным и религиозным видением мира. Как наука, философия (от греч. «*philia*» — любовь и «*sophia*» — мудрость) имеет своим предметом умственное исследование начал и оснований, законов и целей, порядка и связи всего видимого и невидимого, чувственного и сверхчувственного, а также исследование и определение законов и целей и всего бытия вообще, умственной и нравственной жизни и деятельности человека в особенности.

Но в то же время многие современные философы нередко высказывают мнение о несуществовании общепринятого определения философии, равно как и общепринятого представления о ее предмете, поскольку само признание той или иной теории или методологии является философской процедурой и осуществляется на основе той или иной системы философских представлений.

Со времени Сократа для древних мыслителей наука и философия были существенно различны: одна давала человеку знание, другая делала его мудрецом. Конечно же, они понимали, что человек может служить предметом всестороннего научного изучения, даже сами производили такие попытки, но все-таки решение загадки о человеке выносили за пределы науки. И если наука на основании всех своих опытов могла приходить только к установлению положения доктрины Пифагора: *παντων χρηματων μετρον ανθρωπο* («человек есть мера всех вещей»), то в учении Платона философия *a priori* выходила из другого положения: *παντων χρηματων μετρον θεο* («мера всех вещей есть Бог»). Согласно последнему положению философия приходит к заключению, что благо человека заключается не в том, что есть человек, а в том, чем он может быть, и действительная мудрость заключается не в изучении человеческой природы, а в развитии ее по идеалу человечности. Сам Платон по силе этого заключения определил процесс философии как уподобление Богу — *ομοιωσις τω θεο*. Пифагорейцы же указали конечную цель человеческого развития — полное посмертное обожествление.

Отсюда видно, что философия неразрывно связана с процессом познания, а вернее, самопознания того, кем должен быть (=стать) человек.

В послании к своему ученику Тимофею апостол Павел пишет: «Вникай в себя и в учение; занимайся этим постоянно: ибо, так поступая, спасешь и себя и слушающих тебя» (1 Тим. 4,16). Этими словами подчеркивается, что познание есть процесс, в котором активно участвует весь человек «всею душою своею и всем разумением своим» (Мф. 22, 37), и, конечно, под этим понималась не отвлеченная игра ума, а работа над собой, созидание личности, напряжение духа, собирающее и сопрягающее все силы и функции души. И этот девиз был актуален не только в младенческую пору человечества. Например, с особой силой звучит призыв к самоосознанию у Ф.М.Достоевского. «Не вне тебя правда, — говорит он, — а в тебе самом; найди себя в себе, подчини себя себе, овладей собой, — и узришь правду. Не в вещах эта правда, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоём собственном труде над собою» [3; 526].

Несомненно, что познание существенно зависит от духовной жизни личности, а также глубоко обусловлено теми ценностными и мировоззренческими горизонтами, в которых оно разворачивается, которые служат выражением духовного самоопределения личности и эпохи.

По мнению профессора В.Д.Кудрявцева-Платонова, истина предмета, которую ищет познание, раскрывается через рассмотрение феноменальной стороны предмета на фоне его идеального образа, через соотношение того, чем он является, с тем, чем должен быть. В этом ключе углубление и расши-

рение познания теснейшим образом связаны с нравственным совершенством личности, где познание рассматривается не просто как функция гносеологического субъекта, а как целостный акт личности. По словам проф. В.Зеньковского, «онтологическая сторона познания и состоит в сближении с предметом познания, чтобы перейти в любовь к нему. Достаточно уяснить себе эту конечную задачу познания, чтобы понять, что так называемая «теоретичность» познания, понимая это в смысле греческого *Theoria*, вовсе не есть чисто созерцательное отношение к предмету, — это есть движение духа к предмету, имеющее в виду обнять его любовью и соединиться с ним через эту любовь» [4; 71].

Такое соединение происходит путем веры, которая есть особенный, таинственный способ познания, сверхрациональный тип знания, которое превышает человеческий разум, естественное свидетельство приобщения к реальности более высокой, чем телесный мир.

Идеал веры как истинного познания развивал русский философ В.И.Несмелов (нач. XX в.), который писал, что «вся сущность проблемы религиозной веры выражается вопросом об ее познавательном значении: что именно представляет собой религиозная вера с точки зрения теоретического мышления? Есть ли она действительное познание трансцендентной реальности, или же она представляет собою, хотя психологически и совершенно естественное, но в познавательном отношении все-таки совершенно фиктивное построение человеческого воображения?» [5; 29].

Роль веры в процессе познания подчеркивает и преп. Иустин Попович, который пишет, что вера означает принятие мира прежде всякой логики, прежде миропознания. Поверить — значит «смирить себя крайним умосмирением, признать, что своей глубиной и огромными размерами мир превосходит все наши устройства познания и возвышается над ними» [6; 89].

При этом в суждениях веры теоретический разум строит познание трансцендентной стороны бытия, которая неведома на пути эмпирического познания вещей, но которая реально дана познающему мышлению в непосредственных интуициях человеческого духа.

По мнению преп. Исаака Сирина, вера обладает безграничным творческим потенциалом и, не будучи скована необходимостью подчинения естественным законам, с дерзновением выходит за рамки естества [7]. Пользуясь классификацией знания, преп. Исаак различает между собой «естественное» и «духовное». Первое есть знание, предшествующее вере, тогда как второе — знание, порожаемое верой. Естественное знание является рациональным «знанием снизу», а духовное — сверхрациональным «знанием свыше». Если «знанием снизу» могут обладать даже подверженные страстям, то «знание духовных тайн свыше» получают святые через ум посредством благодати: «<...> кто удостоился этого, тот ночью и днем пребывает в таком состоянии, словно некто вышедший из тела и уже находящийся в том мире праведных <...> это вход в божественный покой, о котором говорили Отцы, и это переход из области страстей к просветленности и к движениям свободы» [8; 257].

Философская мысль призвана устремляться к установлению тех аспектов, без которых невозможна религия, гаснет религиозное сознание, которые его, следовательно, конституируют; к обнаружению основных категорий религиозного суждения. Уже в самом определении понятия «религия» дано основное ее существо. Данное понятие содержит суммарную мысль о ней: *religio* — *religare* — связь, связывать, соединять.

Таким образом, в религии устанавливается и переживается связь человека с тем, что выше него. Отсюда в основе религиозного сознания лежит поэтому основной и неустранимый дуализм: в религии, какова бы она ни была в своей конкретной форме, есть всегда два начала, два полюса. По справедливому замечанию Л.Фейербаха, религия есть как бы «раздвоение человека» с самим собой, отношение его к себе как к другому, второму, не одному, не единственному, но связанному, соединенному, соотносящемуся. Поэтому в самой общей форме можно дать такое определение религии: религия есть «опознание Бога», переживание связи с Богом.

Если эту религиозную формулу перевести на философский язык, то она будет выражена как переживание трансцендентного, недоступного опытного познанию (от лат. *transcendo* «переступить»), становящегося имманентным (от лат. *immanens, immanentis* «пребывающий внутри»), однако при сохранении своей трансцендентности переживание трансцендентно-имманентно. В религии неизбежно приходится иметь дело с этой сопряженностью противоположных логических полюсов, их взаимоотношением и постоянным притяжением: в категориях религии *трансцендентно-имманентное* есть основное формальное понятие, в котором осознается связь с божеством [9; 12].

Религиозное сознание имеет особую логику, «око умного видения», проникающего к высшей действительности. Удостоверяя человека в реальности иного, божественного мира, религиозное переживание приводит его в живую, непосредственную связь с религиозной действительностью. Как

верно заметил С.Н.Булгаков: «На подлинно религиозный путь вступил лишь тот человек, кто реально на своей жизненной дороге встретился с божеством, кого настигло оно, на кого излилось превосходящей своей силой» [9; 12–13].

В религиозном мировоззрении осуществляется постижение глубинной сущности человека, имеющей духовную природу и сопряженную с Божественным бытием. В недрах религиозной веры и религиозного мировоззрения возникает религиозное самосознание и самопознание человека, в котором человек осознает себя причастным к духовному, абсолютному божественному миру, имеющим возможность устанавливать связь с этим миром, приобщаться к нему.

«То уже не эмпиризм, когда мы, везде и всегда видящие границы пространства, начинаем помышлять о безграничном» [10; 369], — писал в XIX в. Н.И.Пирогов. Обретая такую способность, человек становится на путь познания своей природы как имеющей отношение к духовному божественному миру. Он научается осознавать и опознавать онтологическое, т.е. божественное, или абсолютное, содержание своего внутреннего мира, видеть, что оно является выражением и свидетельством глубин сущностного бытия человека.

Наполнение самосознания человека онтологическим содержанием происходит в процессе сознательно-волевого, практического духовного делания — опытного богопознания и богоуподобления человека, направленного на раскрытие образа Божия в душе человека. «Познай себя самого, из чего и каким ты сотворен... И этим достигнешь красоты Первообраза», — писал в IV в. отец и учитель Церкви святитель Григорий Богослов [2; 360], исходя из евангельского свидетельства апостола Петра о том, что через Христа и во Христе человек становится «*причастником Божественного естества*» (2 Петр. 1,4).

Живой опыт религиозного самосознания приводит человека к вере в абсолютную, свободную, творческую божественную Личность, являющуюся источником и творцом жизни, Личность, обладающую могуществом собственной причины и достоинством своей собственной цели, ничем не детерминированную и не обусловленную извне. Данный опыт содержит в себе значимый для религиозного сознания момент мистического единения Бога и человека. Примером такого единения является мистический опыт в православном подвижничестве, где непреходящим условием любви является стремление к единению двух миров, когда, по словам Ф.М.Достоевского, «мимойдущий лик земной и вечная Истина» соприкасаются друг с другом.

Свят. Василий Великий пишет: «Весь мир, состоящий из разнородных частей, Бог связал каким-то неразрывным союзом любви в единое общение и единую гармонию...» [4; 178]. Свят. Григорий Богослов также говорит о неразрывных *узах любви*, «которыми все связало Творческое Слово... дотеле он есть мир (*κόσμος*) и красота несравненная» [4; 178].

Здесь мы подходим к вопросу об онтологическом восприятии, где кроме поверхности («оболочки») видимого, измеримой и чувственно воспринимаемой, существуют божественные энергии, пронизывающие весь мир, через которые мир держится Богом и управляется Им.

Эти лучи есть «*неприступный свет*», который «неприступен», «непознаваем», но в то же время может стать видимым и воспринимаемым через «свет лица Господня». В священнической молитве первого часа есть слова, обращенные к Господу Иисусу Христу: «Да знаменается на нас свет Лица Твоего и да в Нем узрим свет неприступный». В этих словах заключена «вся тайна молитвенного восхождения к Богу... но в них же указывается и на то, что мир живет не вне Бога, а с Богом и в Боге. Правда, «мир во зле лежит» — и эта темная оболочка зла закрывает от нас то, что происходит «позади» зла... Часто они и остаются «неявленными», т.е. непроницаемыми для нашего созерцания и познания, но они не только реальны, но ими и держится вся познаваемая реальность мира. Надо только беречься в установлении этого слияния тварного и нетварного в мире» [4; 188–189].

В качестве примера, очень верно передающего православное учение святых отцов об «узах любви», приведем цитату одного из стихотворений А.К.Толстого:

*Меня, во мраке и пыли
Досель влачившего оковы,
Любови крылья вознесли
В отчизну пламени и слова.
И просветлел мой темный взор,
И стал мне видим мир незримый,
И слышит ухо с этих пор,
Что для других неуловимо.*

*И слышу я, как разговор
Везде немолчный раздаётся,
Как сердце каменное гор
С любовью в темных недрах бьётся,
С любовью в тверди голубой
Клубятся медленные тучи,
И под древесною корою
Весною свежей и пахучей
С любовью в листья сок живой
Струей подымается певучей.
И вещим сердцем понял я,
Что все, рожденное от Слова,
Лучи любви кругом лия,
К Нему вернуться жаждет снова.
И жизни каждая струя,
Любви покорная закону,
Стремится силой бытия
Неудержимо к Божью лону.
И всюду звук, и всюду свет,
И всем мирам одно начало,
И ничего в природе нет,
Что бы любовью не дышало [4; 188–189].*

Важным моментом здесь является видение «умной красоты», к которой душа ищет приближения, где лучшим выражением внутреннего состояния подвижника, стремящего к богообщению, являются слова: «*Лица твоего, Господи, взыщу*» (Пс. 26). Плод же всего — божественная любовь, которая есть не что иное, как благодать, приобретенная «внутренним человеком». Эта любовь есть не только движение души, но также и нетварный дар, «божественная сила, непрестанно воспаляющая душу и соединяющая ее с Богом действием Святого Духа» [11; 160].

Именно через любовь дезинтегрированная личность воссоединяется, и человеку дается возможность все более и более познавать своего Творца. Любящая сила души является центральным гносеологическим орудием богопознания. Любовью достигается новая сущность личности, новая природа: человек исходит из своей природы, проникает в иную природу, исполняясь полнотой Божества. Молитвенно-мистическое соединение с Божеством преподобный Макарий Великий характеризует как собирание себя, собирание своей души в Боге через обращенный к Богу подвиг любви.

Ответом на подобное устремление души служит любовь Божия, которая способна обнять сердце подвижника и исцелить все его бытие, собирая «внутри» и раскрывая его духовные очи для некоего нового видения. В этом и состоит совершенная любовь, которая превращает человека в ипостась, способную вместить благую, угодную и совершенную волю Божию. Соединение личности подвижника с Богом (обожение) есть дар божественной благодати. При этом обожение понимается как реальное преобразование всецелого человека в его психосоматическом единстве, начинающееся уже в земной жизни и ведущее человека к богоуподоблению. Устремление человека к Богу является здесь реальной установкой, где на пути богопознания подвижник разрывает оковы индивидуума и раскрывается, чтобы принять новое онтологическое содержание. При этом верная глобальная ориентация обретается лишь с участием нравственно-онтологических начал, которые не просто добавляются к установке познания, но и внутренне трансформируют и изменяют ее природу.

Таким образом, изучая проблему религиозного сознания, необходимо развивать ту благодатно-подвижническую гносеологию, в которой перед человеческим познанием стоит вечная Истина во всей полноте своих бесконечных совершенств и преподается освященному, облагодатствованному человеку. Истина — это не дискурсивное, психическое или метафизическое понятие, а Вечная Личность Богочеловека. Возрастание сознания в познании Вечной Истины всегда совершается в данной категории. При этом в самой своей сущности познание — это не только гносеологический, но и этико-онтологический акт, в котором таинственно совершается соединение познающего с познаваемым, субъекта с объектом.

Э.Мунье, рассуждая о проявлении христианства, подчеркивает его историчность как «историю человечества во Христе». Личность Богочеловека воплощена и действует в мире. В этом ключе чело-

век заключает в себе историческое бытие, и цель человечества — «реализация себя в истории» (Е.В.Дворецкая). И христианство, по словам Мунье, указывает человеку на необходимость «активного присутствия» во всем временном.

Ступени богопознания можно было бы назвать не только творческими силами познания, но и принципом познания. При упражнении себя в добродетелях и претворении их в составные элементы своего существа изменяется сознание личности, и человек возводится от одного ведения к другому, от познания к познанию. Отсюда можно сделать вывод, что реализация человеческой личности совершается подвигом в многотрудном восхождении от просто бытия (обычное человеческое существование) через благобытие (бытие в добре) к вечному благобытию.

Список литературы

- 1 *Киреевский И.В.* Разум на пути к Истине. — М.: Правило веры, 2002. — 662 с.
- 2 *Милославский П.Н.* Основания философии как специальной науки. — Казань: Типография Императорского ун-та, 1883. — 443 с.
- 3 *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя: избранные страницы. — М.: Современник, 1989. — 555 с.
- 4 *Зеньковский В.* Основы христианской философии. — М.: Канон+, 1997. — 560 с.
- 5 *Несмелов В.И.* Вера и знание с точки зрения гносеологии. — Казань: Центральная типография, 1913. — 110 с.
- 6 *Иустин (Попович),* преподобный. На богочеловеческом пути. — СПб.: Изд-во «Владимир Даль», 1999. — 297 с.
- 7 *Исаак Сирин,* преподобный. *Слово 25 // Слова подвижнические.* — М.: Правило веры, 2002. — 709 с.
- 8 *Исаак Сирин,* преподобный. О божественных тайнах и о духовной жизни. Новооткрытые тексты. — СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. — 336 с.
- 9 *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. — М.: Республика, 1994. — 415 с.
- 10 *Зеньковский В.* История русской философии. — М.: Академический Проект, Раритет, 2001. — 879 с.
- 11 *Лосский В.Н.* Очерки мистического богословия Восточной Церкви. — М.: Центр «СЭИ», 1991. — 288 с.

И.В.Рынквой

Діни сананың гносеологиялық аспектілері

Мақала діни сана мәселесіне арналған. Автор маңызды болып саналатын сенім мен білімнің өзара қатынасы мәселесін қозғайды. Мұнда сенім жолының адам зердесінен жоғары, заттар әлемінен гөрі жоғарғы әлемнің шынайлығының куәсі болып табылатын танымның ерекше тәсілі екендігі көрсетіледі. Басты назар ақылмен қол жеткізілмейтін трансцендентті бастаманың өмір сүретіндігін мойындау басты шарт болып табылатын діни, философиялық және ғылыми көзқарастардың байланысы мен үйлесімділігін қалпына келтіру мәселесіне аударылады. Бұндай мәселені тәжірибеде зерделеу және адам баласы одан бағдар алу арқылы болмыстың шын сырын ұғуға әкелетін басты мұратын тану екендігін зерттеу автор түсінігінде адамға қажетті міндет болып саналады.

I.V.Rynkovoy

Epistemological aspects of religious consciousness

The given article is devoted to the problem of the religious consciousness. The author considers the actual problem of the relationship between faith and knowledge. The article shows that the path of faith a special way of learning, which includes a super-rational type of knowledge that goes beyond the human mind and includes a higher reality than the material world. Attention is focused on the restoration of harmony and the relationship between the religious, philosophical and scientific view of the world, where the prerequisite is to recognize the existence of transcendent First, inaccessible to reason. The study of religious practice as the author understands what's needed, leading to creation of personality, which is the highest goal, focusing on which a person enters into the domain of being transfigured.