

DOI: 10.15584/sofia.2015.15.6

## Artykuły teoretyczne i historyczne

*Теоретические и исторические статьи*

**Сергей Н. Астапов**

Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону

### Теология как приют философии

*Teologia azylem dla filozofii*

Предпосылкой к размышлениям, изложенным в данной статье, является положение о том, что «стержнем», «хребтом» философии является метафизика как учение о всём существующем в целом, его принципах, причинах и началах, а не об отдельных предметах, частях, областях, сферах и т.п. действительности. Это знание, выраженное в категориях (предельных понятиях, охватывающих целое), избыточно и для повседневной жизни, и для науки, что создаёт иллюзию его не востребованности, некоей экзотичности или полной ненужности. Именно поэтому даже те, кто занимается философией, ищут и открывают иные, не имеющие отношения к метафизике, сферы философского знания. Но и в IV в. до н.э. Аристотель указывал, что «первой философии» (то есть тому, что делает философию философией) «надлежит исследовать сущее как сущее – что оно такое и каково всё присущее ему как сущему»<sup>1</sup>, и в XX в. М. Хайдеггер отмечал, что сущность философии «можно определить только из соотнесённости с первоначальной истиной сущего как такового в целом», считая такое определение достаточным и необходимым, чтобы «отвергнуть всякое подчинение философского мышления, наиболее беспомощный вид которого заключается в попытке смотреть на философию как на «выражение культуры» (Шпенглер) и как на украшение создающего человечества»<sup>2</sup>. Иначе говоря, философия возмож-

<sup>1</sup> Аристотель, *Метафизика*, Сочинения в 4 т., М.: Мысль, 1976, т. 1, с. 182 (1026а; 30–35).

<sup>2</sup> М. Хайдеггер, *О сущности истины* // *Разговор на просёлочной дороге*, М.: Высшая школа, 1991, с. 26.

на и существует как этическое, социальное или какое-нибудь ещё учение только в том случае, если есть философия как метафизика. Все эти учения будут признаваться философскими только в том случае, если они хотя бы будут иметь связь (генетическую, методологическую, историческую и т.п.) с метафизикой, в противном случае они превратятся в разделы соответствующих наук, притом не главные, а периферийные, находящиеся по отношению к сущности этих наук в мета- и пара- положениях.

На протяжении всей истории европейской мысли философия и теология довольно часто пересекались в своих проблемах и методах исследования, так же, как и взаимно отталкивались. У древнегреческих авторов слово «теология» обозначало мифологическое учение о богах (теологами называли древних поэтов – Гомера, Гесиода, Орфея, сложивших поэмы о богах и образцы божественных гимнов), а со времени Аристотеля – и философское учение о Божестве. В VI книге «Метафизики» Аристотель определяет предмет «первой философии». Во-первых, она есть «учение о божественном» (*theologia*), так как умозрительно поднимается к исследованию божественной сущности, формы форм, недвижимой и самосушей, увенчивающей всю иерархию предметов умозрительных наук: математики, изучающей недвижимое и несамосущее, и физики, изучающей движимое и самосущее. Во-вторых, она определяет, что есть сущее как таковое и каково всё присущее ему как сущему<sup>3</sup>. В античном платонизме термин «теология» выступал эквивалентом метафизики: достаточно вспомнить названия трактатов Прокла – «Платоновская теология» и «Начала теологии». Совпадение предметов метафизики и теологии в античной философии считалось несомненным. Так в одном из античных учебников платонической традиции можно прочесть: «(...) одна часть теоретической философии – теология – имеет дело с неподвижными и первыми причинами (...)»<sup>4</sup>.

Раннее христианство, утверждая приоритет веры перед разумом, спасение души перед «премудростью века сего», не видело ценности философии для христианской религии. Дух этой эпохи отражается в словах апостола Павла: «Где мудрец? Где книжник, где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие? Ибо, когда мир своей мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих» (1 Кор. 1, 20–21). Однако, уже в христианской апологетике II–III вв., несмотря на антиинтеллектуалистские выпады Татиана Ассирийского, Тертуллиана, Арнобия Старшего и других, философия обрела своих защитников (Иустина Философа, Иринея Лионского, Климента Александрийского), которые считали её таким же даром

<sup>3</sup> Аристотель, Указ. соч., с. 180–182.

<sup>4</sup> Алкиной, Учебник платоновской философии // Платон. Собрание сочинений в 4 т., М.: Мысль, 1994, т. 4, с. 626.

Бога человеку, как и веру. Они писали, что для человека, которого Бог наделил разумом, естественны попытки постижения Бога как Истины. В учении Августина Блаженного о свете Истины, озаряющем человеческий ум, эта идея нашла своё завершение и сделала теологию христианской.

Для раннего христианства слово «теология» имело однозначный смысл – «учение о боге философов», то есть об автономном, вечном и неподвижном сущем, а не о «Боге Авраама, Исаака и Иакова». «Бог философов» (Аристотеля, Плотина и др.) не обращает человека на путь спасения, и знание о нём («теология») никогда не приведёт к Спасителю. Это понимали западноевропейские христианские авторы раннего Средневековья. Они отказывались именовать христианские писания теологией, предпочитая названия «христианское учение» (*Doctrina Christiana*), «христианское Писание» (*Scriptura Christiana*). Но Августин, а затем, в значительно большей степени, средневековые схоласты показали, что философия как учение о принципах и основах бытия, о первопричине, если под первопричиной понимать Бога-Творца, а под принципами и основами – Его установления, не только допустима для христианства, но и необходима, ибо вера в Бога, хоть и первична и служит основой спасения, всё же не обладает столь убедительной силой для человека, как доводы разума.

Альберт Великий в «Сумме теологии» определил, подвёв своего рода итог рассуждениям более ранних средневековых авторов, что предметом теологии является Бог, обладающий теми характеристиками, которые приписываются Ему верой, а философии – Тот же Бог, но понимаемый как Первое Сущее. Кроме того, Альберт провёл различие между теологией и философией в отношении их целей: цель теологии – спасение человека, цель философии – познание как таковое. То есть теология практична, философия же теоретична.

Фома Аквинский разделив теологию на богооткровенную или священную (*theologia revelata, theologia sacra*) и естественную (*theologia naturalis*), показал, что последняя без философии несостоятельна. Он писал, что священная теология, как совокупность истин, открытых самим Богом, обладает достоинством полноты и не нуждается в философии. Но философские дисциплины могут послужить теологии в том смысле, что могут помочь людям быстрее и лучше усвоить божественные истины. Философские дисциплины занимаются изучением сотворенного Богом мира: природы, жизни и дел человеческих, при помощи естественного разума, дарованного Богом. Изучая природу, философский разум может найти много указаний на существование её Творца. Систематизируя и логически выстраивая их, мы получим доказательства бытия Бога. Это и составляет цель и содержание естественной теологии.

Таким образом, в истории европейской мысли сложилась ситуация, когда теология оказалась своего рода приютом или прибежищем фило-

софии. Осознавая дистанцию между христианским вероучением и метафизическими построениями, христианские мыслители раннего средневековья увидели своеобразное родство для религиозной теории интенционального и инструментального планов метафизических рассуждений. Направленность метафизики на постижение первопричин и первоначала коррелировала с христианской доктриной Бога как первоначала сущего, а «органон» философии оказался тем логическим инструментарием, который христианство стало успешно использовать для объяснения вероучительных положений, аргументации и убеждения.

Впоследствии философия покинула приют теологии, поскольку теология, по своей сути, принципиально догматична, то есть исходит из конечной, ограниченной совокупности положений, истинность которых не может быть поставлена под сомнение. Философия, даже если она носит религиозный характер, принципиально критична. Иначе говоря, теология возможна как мысль в границах, определяемых догматами, в отличие от философии, для которой нет запретных тем и поворотов мысли. Покинув приют теологии, философия в Новое время породила экспериментальную науку. Для последней теологические построения оказались всего лишь гипотезами, причём такими, которые невозможно проверить эмпирически, то есть наименее предпочтительными в структуре научного знания. Затем подобным же образом и метафизические положения стали восприниматься в науке как знание неverified, а потому и не имеющее такой ценности, как знание собственно научное.

Развитие науки вызвало в середине XIX в. ситуацию кризиса философии. О причинах этого кризиса писали многие философы XIX в., но самую точную характеристику сложившейся ситуации дал Ф. Энгельс. Она состояла в том, что метафизика стремилась построить завершённую систему взглядов на мир. Претендуя на выражение абсолютной истины, она исключала относительность результатов познания. Эту относительность продемонстрировала наука: вначале в области естествознания, а затем и в области исторического (социального) знания. В результате, «за философией, изгнанной из природы и из истории, остаётся, таким образом, ещё только царство чистой мысли, поскольку оно ещё остаётся: учение о законах самого процесса мышления, логика и диалектика»<sup>5</sup>.

Действительно, позитивизм под ньютоновским девизом «Физика, бойся метафизики!» объявил программу изгнания философии из знания, жизненно необходимого человечеству. Однако, очищая науку от метафизики, позитивисты очищали её от предшествовавшей метафизики, способствуя внедрению новой метафизической парадигмы как учения о принципах и началах

---

<sup>5</sup> Ф. Энгельс, Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии //Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3 т., М.: ИПЛ, 1985, т. 3, с. 414.

бытия. Кризис в физике и его преодоление в начале XX в. показал это со всей ясностью и определённой. Понимание того, что научная мысль, используя исключительно собственные ресурсы, не может выработать представления о мире в целом (картину мира) и сделать мир понятным и «соразмерным» человеку, то есть не может представить его пригодным для осознанной деятельности человека, отразилось в постклассической философии второй половины XIX, начала XX в.

Кроме того, в середине XIX в. в религиозной мысли вызрело убеждение, что наука без решения метафизических проблем становится бессубъектной и безнравственной. Именно в этот период, философия, вытесняемая из науки, находит приют в теологии. Последняя тоже находилась в кризисе, поскольку к этому времени она, заострив в наборе схоластических положений, превратилась в академичную дисциплину духовных учебных заведений и воспринималась обществом как бесполезное для постижения окружающего мира наследие средних веков. Только энциклика Папы Римского Льва XIII *Aeterni patris* (1879 г.), провозгласившая философию Фомы Аквинского вечной, вдохнула новую жизнь в понятие христианской философии и интерес к ней. Энциклика носила подзаголовок *De philosophia Christiana ad mentem Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici in scholis catholicis instauranda*. Э. Жильсон с иронией описывает тот вызов, который бросила философии и теологии второй половины XIX в. эта энциклика: «(...) достаточно было заговорить о христианской философии, чтобы это было воспринято как предложение нового союза после развода, о котором, по всей видимости, философия не сожалела. (...) Против понятия христианской философии общим фронтом выступили неверующие философы, философы-католики, священники и верующие всех направлений. Некий философ даже утверждал, что философия может по праву стремиться стать католической (как его собственная философия, например), но ни при каких условиях она не должна называться христианской»<sup>6</sup>.

Таким образом, теология, которая, в отличие от науки невозможна без постановки и решения телеологических и смысложизненных проблем, так же, как и без проблемы первопричины, во второй раз в истории европейской мысли стала приютом философии как метафизики. Если в Средние века философия, найдя приют в теологии, стала служанкой последней, приготавливая разум для постижения религиозных истин, то с середины XIX в., а более определённо в XX в., теология становится неким пространством философии, поскольку предоставляет последней проблемное поле для метафизического теоретизирования. В своё время (в XIV–XVI вв.) философия в европейской культуре стала заявлять о собственном пути, независимом от теологии, создав, затем, в XVII в., условия для возникновения и раз-

<sup>6</sup> Э. Жильсон, *Философ и теология* / пер с фр., М.: Гносис, 1995, с. 142–143.

вития науки, которая в XIX в. поставила вопрос о продуктивности философии, а в XX в. определила сциентистским направлениям философии узкую сферу методологии науки или неопределённую область метанауки, а все прочие направления отнесла к какой-то специфичной «литературе». Теология же в это самое время обратилась к философии, чтобы спасти себя от ударов позитивистской науки, и предоставила философии решение своих вопросов в плоскости рациональных метафизических исследований. Если в Средние века теология использовала рационалистический аппарат философии для описания истин Откровения, не относящихся к проблемам естественного существования, то в XX в. философия была призвана религиозным сознанием показать, что решение этих проблем оказывается недостаточным для бытия человека. На стыке теологии и философии возникла религиозная философия XIX–XX вв. Нельзя сказать, что религиозная философия была неким синтетическим образованием, неким философским сопровождением или продолжением теологии. Ярким примером тому служит русская религиозная философия второй половины XIX, первой половины XX в. Можно сказать, что она возникла как ответ на неспособность академического богословия Русской Православной Церкви, с одной стороны, и ведущих школ западной философии, с другой, осмыслить кризис христианской духовности и всплеск мистицизма на рубеже веков. Религиозность людей эпохи промышленного переворота и стремительного развития научного знания не получила адекватного выражения в XIX в. ни в теологии, «предметом» которой был вечный Бог, а не стремительно меняющийся мир, ни в науке, которая не нашла в мире места встречи с Богом, ни в той философии, которая стремилась к научности.

Русская религиозная философия была конструктивна в критике односторонности рационализма Нового времени и демонстрации тех тупиков, в которые заводил чистый разум. Вместе с тем, в отличие от западноевропейского иррационализма она обладала доверием к разуму и языку в деле познания и выражения знания. Разум, по мнению русских философов, должен быть правильно настроен, должен отбросить «гордыню» самодостаточности, знать свои границы и истоки. Выступая с программой цельности знания, в котором разум был бы союзником религиозной веры, русские мыслители предлагали эту программу европейской философии, а не богословию. Данное обстоятельство отметил в 30-е гг. XX в., когда русская религиозная философия уже прошла наивысший пик своего развития, Ж. Маритен: «Некоторые русские мыслители, со своей стороны, полагают, что обращение человека к вере изменяет философию в самом её существе, дает ей новую природу, новые принципы, новый чистый свет»<sup>7</sup>. Используя

---

<sup>7</sup> Ж. Маритен, О христианской философии / пер. с фр. [Электронный ресурс], [http://www.krotov.info/libr\\_min/13\\_m/mar/iten\\_02.html](http://www.krotov.info/libr_min/13_m/mar/iten_02.html) (дата обращения: 20.03.20013).

в качестве теоретических источников по религиозному сознанию, наряду с восточнохристианским богословием, западноевропейскую спекулятивную мистику (Бёме, Парацельса, Сведенборга, Экхарта), русская религиозная философия волей-неволей бросала вызов православной традиции обретения и интерпретации религиозного опыта. В своём теоретизировании многие из русских религиозных философов преодолевали церковный конфессионализм, дискурс некоторых из них уходил так далеко от конфессионального дискурса русского православия, что вызывал негативные оценки со стороны богословов Русской Православной Церкви. Кроме того, нельзя сказать, что русские религиозные философы идеализировали православие. Апологетический момент в их рассуждениях, разумеется, присутствует, но присутствует и критика наличной ситуации, сложившейся как в русском православии, так и в христианстве в целом.

Понимание религии у русских религиозных философов основывается на теологической идее «религия есть связь человека с Богом». Эта идея реализуется в двух вариантах религиозно-философских определений сущности религии, один из которых условно можно назвать онтолого-гносеологическим (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский), другой – аксиологическим (Б.П. Вышеславцев, И.А. Ильин, Н.О. Лосский, С.Л. Франк). Вопрос о специфике религиозного сознания решался в русской религиозной философии также на основе указанной выше богословской идеи. Поскольку религиозное сознание основывается, по мнению русских религиозных философов, на вере в Бога, её описаниям также отводится достаточно много места в сочинениях этих философов. Они также указывают на ограниченность рационального познания, обосновывают мистическое озарение как значимый познавательный акт, исследуют вопрос трансценденцирования в мистическом акте.

Русские религиозные философы отказываются от прямых доказательств бытия Бога русские философы, поскольку предпосылкой своих рассуждений имеют тезис о трансцендентности, непостижимости Бога и помнят кантовскую критику рациональных доказательств бытия Бога, а иногда даже апеллируют к ней. «Доказательное восхождение» к обоснованию божественного бытия они начинают с идеи о несовершенстве человека, незавершённости его бытия и стремления человека эти несовершенство и незавершённость преодолеть и «исполнить» (завершить и наполнить). Божественное бытие для перечисленных философов – источник и цель человеческого бытия, поскольку они разделяют христианский догмат о том, что человек есть образ и подобие Божие. Вопрос о догматизме религиозного сознания русские философы связывали с проблемой истины: если признать наличие абсолютной истины, то догматизм – необходимый элемент в познании.

Во второй половине XX в. в Западной Европе получил распространение термин «философская теология». Он, по мнению современного российского

исследователя Ю.А. Кимелева, используется для обозначения двух типов религиозно-философского теоретизирования, по-разному позиционирующих себя в отношении конфессионального института. Первый тип – «конфессиональная философская теология» – философия, выполняющая апологетическую функцию по отношению к христианству; «задача данного типа использования философии заключается в философской экспликации учения о Боге позитивной исторической религии»; второй тип – «внеконфессиональная философская теология» – «полностью автономное философско-теологическое конструирование, в результате которого создаётся какое-то новаторское философское учение о божестве»<sup>8</sup>.

Представляется, что философская теология и в том, и в другом варианте – это религиозная философия, в разной степени связанная (но, тем не менее, связанная) с христианским богословием и называющая себя теологией в дань традиции именовать теологией (богословием) знание о Боге. Относительно философской теологии первого типа можно заметить, что она является дальнейшим развитием «естественной теологии», сформировавшейся в средневековом христианстве как способ решения проблемы познания отношений Бога, человека и мира средствами рационально-философского дискурса. «Внеконфессиональная философская теология» чем более «внеконфессиональна», то есть чем больше утрачивает связь с вероучительными принципами определённой конфессии, тем активнее занимается конструированием с помощью философского аппарата новых религиозных представлений и, соответственно, тем больше приобретает характеристики некоего маргинального теософского дискурса, поскольку вступает в противоречие с главными функциями теологии – закреплением конкретной (конфессиональной) религиозной веры, а также конфессиональной нормативизацией живого религиозного опыта. Ведь теология есть не просто знание о Боге, а система обоснования истинности вероучения и религиозно-нравственных норм конкретной конфессии.

Описанные исторические случаи, которые являли ситуацию, когда теология оказалась своего рода приютом или прибежищем философии, могут служить своеобразным ответом на вопрос: «Кому нужна философия в XXI в.?» Представляется, что философия нужна в любом веке тем, кто ставит вопросы о смысле собственного существования и смысле бытия, о цели развития и соотношении сущего и должного. Эти вопросы суть вопросы о пределе, и они связаны с вопросом о начале. Они стояли перед человечеством всегда, но если на ранних этапах истории ответы на них давал миф, объясняя всё через рассказы о возникновении, то с появлением теоретического знания и его дифференциацией возникла необходимость в существовании специальной области знания, исследовавшей эти вопросы –

<sup>8</sup> Ю.А. Кимелев, Современная западная философия религии, М.: Мысль, 1989, с. 180, 188.

метафизики. Если для классической философии главным вопросом был вопрос о первопричине, о субстанции, то к концу XIX в. ответ на вопрос о принципах развития всего сущего закрепился за наукой. Но наука вынесла за скобки своего рассмотрения и, тем самым, оставила для философии вопрос о цели существования: как всего сущего, так и конкретного индивида.

В современной ситуации, когда наука сохраняет направленность уйти от метафизических вопросов, теология призывает решать их. Вопросы о пространстве и времени, причинности и закономерности, очень важные для науки, наука решает исходя из неких аксиом, не имеющих экзистенциальных предпосылок, то есть не имеющих человеческого измерения. Теология, в отличие от раннего Средневековья, не заявляет о несовместимости «Бога философов», то есть Абсолюта, с «Богом Авраама, Исаака и Иакова», то есть с Личностью Бога, предполагающей диалог по особым правилам и предлагающей спасительный для человечества результат этого диалога.

Европейская мысль в конце XX, начале XXI в. продемонстрировала независимость науки от решения философских проблем, в том числе и методологических (в том видении методологических проблем науки, которое даёт философия), но вместе с тем показала и недостаточность решения исключительно научных проблем для выживания человечества (глобальные проблемы современности). Основная философская проблема: как и почему в мысли представлена развивающаяся, беспрестанно меняющаяся действительность, образ которой, несмотря на эту беспрестанную изменчивость, сохраняется и соответствует основным принципам движения мира, – проблема корреляции данных сознания фактам предметного мира – не решается и не может быть решена наукой. Вопросы о смысле необходимо приводят к вопросу о предельном смысле, вечном смысле, о котором рассуждают теология и религиозная философия, делая его, по сути, главным вопросом своих дискурсов.

[знаков 22 894]

### **Teologia azylem dla filozofii**

abstrakt

W historii myśli europejskiej były dwa przypadki, kiedy teologia pełniła rolę azyłu dla filozofii: w średniowieczu i w XIX wieku. W pierwszym przypadku scholastyka pokazała, że filozofia jako nauka o zasadach i początkach bycia, o pierwszych przyczynach, jest potrzebna religii chrześcijańskiej, bowiem wiara nie ma na tyle przekonującej siły dla człowieka, jak dowody rozumu. W wieku XIX, kiedy dominował światopogląd naukowy, filozofia ponownie odnalazła azyl w teologii, przekonanej, iż bez rozważań o sensie bycia, o relacji tego co jest i co powinno być, nauka staje się antyhumanistyczną.

**słowa kluczowe:** metafizyka, filozofia, teologia, chrześcijaństwo

**ключевые слова:** метафизика, философия, теология, христианство

## Theology as a Shelter for Philosophy

### Abstract

There were two cases in history of the European thought, when philosophy found the refuge in theology: in the Middle Ages and in the 19th century. In the first case scholasticism demonstrated that philosophy as a theory about principles and beginning of being, and about first causes, is necessary for the Christianity, because faith does not have such persuasiveness as reasoning. In the nineteenth century, when they dominated scientific worldview, philosophy again found refuge in theology, convinced that without consideration about sense of being, and relationship of what is and what should be, science becomes antihumanistic.

**keywords:** metaphysics, philosophy, theology, Christianity

## Библиография

- Алкиной. 1994. „Учебник платоновской философии”. В Платон, *Собрание сочинений в 4 т.*, том 4. Москва: Мысль.
- Аристотель. 1976. *Метафизика, Сочинения в 4 т.*, том 1. Москва: Мысль.
- Жильсон Э. 1995. *Философ и теология*. Москва: Гносис.
- Кимелев Ю.А. 1989. *Современная западная философия религии*. Москва: Мысль.
- Маритен Ж. „О христианской философии”. [http://www.krotov.info/libr\\_min/13\\_m/mar/iten\\_02.html](http://www.krotov.info/libr_min/13_m/mar/iten_02.html) (дата обращения: 20.03.20013).
- Хайдеггер М. 1991. „О сущности истины”. В Хайдеггер М. *Разговор на просёлочной дороге*. Москва: Высшая школа.
- Энгельс Ф. 1985. „Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии”. В Маркс К., Энгельс Ф. *Избранные произведения в 3 т.*, том 3. Москва: ИГЛ.