

С. А. Колесников

СОВРЕМЕННАЯ ТЕОЛОГИЯ И СОВРЕМЕННАЯ НАУКА: ПЕРСПЕКТИВЫ СОТРУДНИЧЕСТВА

Уникальность положения теологии в гуманитарной науке, методика теологии как системы познания, теологический образовательный инструментарий и другие образовательные аспекты современной теологии становятся предметом рассмотрения. Особое место занимает терминологическое определение роли теологии в системе современного познания. Теологический метод познания трактуется как характеристика особого образа реальности, основанного на признании Божественного творения в качестве базисного принципа мироустройства и на признании направленности бытия по отношению к целям, определенным Божественной волей. Важным является вопрос о практическом значении теологии в современной картине научного познания. Университетская теология складывается сегодня за рамками традиционной духовной школы. Предлагается ряд конкретных практических рекомендаций по развитию университетской теологии: введение системы двойного лицензирования — в вузе и церковных структурах; создание общевузовских и межвузовских кафедр теологии, которые способны проводить единые, скоординированные с епархией или митрополией, проекты; установление результативных отношений между вузом и церковными структурами в вопросе трудоустройства выпускников; единая система поощрения лучших студентов и преподавателей; создание координационных центров регионального уровня, способных координировать результативность образовательно-теологических проектов в рамках всего региона; создание всероссийского координационного центра теологического образования, полномасштабно поддерживаемого на государственном уровне.

Ключевые слова: православная теология, университетская теология, теология и наука, русское богословие, образовательный процесс и теология.

Одна из основных проблем современной науки о знании, связанная с теологией, — проблема непонимания того, зачем современному человеку необходима теология, непонимание того, какое место занимает теология и с какой целью действует она в сегодняшних реалиях. Решение этой проблемы осложняется еще и тем, что в силу исторических условий на протяжении практически всего XX в. православная теология не имела возможности раскрыть весь свой духовный и научный потенциал. К каким областям современной человеческой культуры, к каким сферам человеческой деятельности могут быть применены теологические подходы, какова практическая сфера применения теологических знаний — ответы на все эти вопросы пока еще имеют лишь самые общие, подчас весьма и весьма размытые очертания.

Митрополит Минский и Слуцкий, Патриарший Экзарх всея Беларуси, Председатель Синодальной Богословской комиссии Филарет в своем выступлении еще в феврале 2000 г. подчеркивал, что «русская богословская наука, переживавшая расцвет в XIX — начале XX века, после 1917 года была парализована» [Журнал, 2000, 8], а потому сегодняшнее положение теологии в академическом сообществе можно считать еще только первыми шагами по восстановлению всей значимости теологической науки.

Сергей Александрович Колесников — доктор филологических наук, проректор по научной работе Белгородской духовной православной семинарии (с миссионерской направленностью), профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Белгородского юридического института МВД России (skolesnikov2015@yandex.ru).

Главный признак подлинной христианской теологии, тем более православной теологии — воцерковленность. С. Аверинцев в работе «Богословие и культура» писал: «Богословие есть в той степени богословие, в какой оно обращается к Церкви и исходит из того, что при всяческом разномыслии самого имени Господа нашего достаточно, чтобы существенным образом людей объединить» [Аверинцев]. Вот эта задача теологии, слова об имени Божиим, способного стать основным объединяющим моментом в разномыслии мира, и есть определяющая задача, исследованию которой и могут быть посвящены совместные образовательно-эпистемологические проекты теологии и современной науки.

Тезис обязательной воцерковленности теологии, на наш взгляд, обуславливает принципиальную реалистичность и практическую значимость теологии для современности. Православная теология должна служить Церкви, и только в этом служении теология способна сохранить себя в перипетиях современных событий. Главная функция православной теологии — «передача в словах того опыта, которым живет Церковь» [Журнал, 2000, 8]. Внецерковное положение теологии по своему существу абсурдно, опустошенно, лишено самого «объекта» и «материала» исследования.

В рассуждениях С. Аверинцева есть четкое указание на специфику теологической позиции: «Я думаю, что, во-первых, богословским нельзя называть сочинение, которое не обращается — хотя бы по своей задаче (нелицемерно, нелукаво принятой автором) — ко всей полноте Церкви. Это значит, например, что оно не обращается только к коллегам, к коллегам господина автора. Боже избави, это не означает, будто и в богословских дисциплинах не должно быть университетской науки и разговоров между компетентными специалистами» [Аверинцев]. Именно гармоничность сочетания церковности и научности способна гарантировать современной теологии ее практическую востребованность и результативность.

Кроме того, необходимо отметить уникальность положения теологии в системе современной гуманитаристики. Ни о какой иной гуманитарной науке, кроме теологии, нельзя сказать, что она соотносит себя с внеположенным «взглядом», со взглядом извне собственной аксиологической парадигмы: философия будет искать себя и — закономерно находить! — в исключительно философском дискурсе, социология — в социологическом, литературоведение — в литературоведческом... Но дискурс этот будет гуманитарным, «этимологически» человеческим. И только теология, или религиозная мысль, обращена за пределы гуманитаристики, а точнее: теология обретает свое обоснование за рамками гуманитарного. Теология генетически — над-гуманитарна. Только гуманитарное, только «человеческое» (именно «только», а не «слишком» человеческое!) не может рассматриваться в качестве ведущего базиса теологии: теология — это слово о Боге, а не только о человеке.

Вообще, гуманитарная маркировка теологии в актуальном научном классификаторе — парадокс современности. «Слово о Боге» отнесено к гуманитарным дисциплинам, к дисциплинам, изучающим человека, наукам о человеке: ограниченность современной научной парадигмы не позволяет отнести теологию ни в какой иной «научно-методический» регистр. Но — теология, как это очевидно, не говорит о человеке, вернее, говорит не только о человеке, а потому не вмещается в прокрустово ложе современной гуманитаристики. Можно, видимо, говорить о появлении особого мировоззренческого подхода к решению различных практических проблем в самых разных сферах человеческой культуры, подхода, который можно обозначить термином «теологичность».

Дефиниция данного термина могла бы выглядеть следующим образом, конечно, без претензии на окончательное оформление: *теологичность — характеристика особого образа реальности, основанного на признании Божественного творения как базисного принципа мироустройства и на признании интенциональности (смыслоформированности) бытия по отношению к целям, определенным Божественной волей.*

Исходя из этого определения, можно говорить и об особом типе исследователя, познающего реальность с теологических позиций, т. е. о профессиональном теологе.

В XX в. специфика занятия теологией как особого типа познания реальности очень четко была определена в работе Г. Флоровского «Пути русского богословия»: «Наступает время, когда богословие перестает быть личным или „частным делом“, которым каждый волен заниматься или не заниматься, в зависимости от своей одаренности, влечений, вдохновения. В нынешний лукавый и судный день богословие вновь становится каким-то „общим делом“, становится всеобщим и католическим призванием... Вновь открывается богословская эпоха... Наше время вновь призвано к богословию» [Флоровский, 1991, 45]. И эта призванность придает профессии теолога особый аспект — аспект призвания.

Ответственность теолога велика, многогранна, сложна. «Понять свой крест, — писал о. В. Зеньковский о специфике пути теолога, — усмотреть внутреннюю ему жизнь, понять, как она может воплотиться в данных условиях существования, связать ее с общими моральными и религиозными началами — все это так трудно, требует подлинной прозорливости» [Зеньковский, 2002, 83]. При этом еще святые отцы отмечали определенную исключительность теологического взгляда на мир: «Любомудрствовать о Боге можно не всем, потому что способны к сему люди испытавшие себя, которые провели жизнь в созерцании, а прежде всего очистили, по крайней мере очищают, и душу и тело» (св. Григорий Богослов, «1-е Слово о богословии»). Профессиональное занятие теологией имеет, как и сама теология, яркую специфику: это не только процесс внешнего миропреобразования, что происходит в иных гуманитарных и естественных науках, это еще и процесс внутреннего совершенствования.

Сложность задачи, стоящей перед человеком, решившим стать профессиональным теологом, может быть определена, в пересказе С. Аверинцева, по аналогии с точкой зрения К. Ясперса, философа и богослова, который на примере своего личного опыта стремился объяснить другим и, видимо, себе, почему он, чувствуя призвание к философской деятельности, не стал поступать на философский факультет: «...казалось невозможным выговорить: „Я собираюсь поступить на философский факультет“. Взрослые будут спрашивать: „Мальчик (или молодой человек), а кем ты, собственно, будешь?“ — „Философом...“. Платон, Аристотель, Кант, Гегель — а теперь вот я буду философом. Ну, вы понимаете, что к богословию все это относится по формуле „кольми паче“» [Аверинцев]. «Кольми паче», «тем более» — эта высокая степень ответственности возникает при решении посвятить себя христианской теологии, в основании которой лежит разноплановый духовный опыт Священного Предания, опыт святоотеческого наследия, задающие высокую духовную «планку» познавательного роста.

Развивая означенную тему, С. Аверинцев постарался коснуться проблемы выбора теологии как профессии. Он писал: «Богословом не может быть человек, который слишком одномерно, слишком одномерно отождествляет себя с некоторым одиозным (или даже симпатичным) идеологическим направлением, и в силу этого ведет разговор исключительно с людьми, которые уже заранее — его единомышленники; которые приняли его идеологию и теперь узнают из его трудов иллюстративные подробности. Богослов обязан давать ответ; по слову апостола Петра, давать ответ на вопрос, на возражение, на вызов, и притом давать его „с кротостью“» [Аверинцев]. Тем самым, в перечень профессиональных качеств подлинного теолога входит способность увидеть мир в его многообразии, принять этот мир как Божественный мир и найти в мире слово Божие, чтобы о нем свидетельствовать всей своей дальнейшей профессиональной деятельностью.

При этом С. Аверинцев отмечает очень серьезную опасность, которую должен преодолеть теолог — идеологизацию своей профессиональной позиции. Сведение богословия только к описанию религиозного быта, фиксация, «замораживание» этого опыта — еще не вся задача, стоящая перед подлинной теологией. Православный богослов протопресв. Александр Шмеман писал в дневниках, что «религиозная мысль больше всего боится „нахождения“» [Шмеман, 2005, 151], т. е. остановки в поиске, в отказе перенести зафиксированные результаты в реальную, живую веру. Именно поэтому религия без веры деградирует в идолопоклонство, а вера без религии — в идеологию. Именно

на этом «стыке» религиозности и веры и возникает подлинная теологичность, которая должна стать профессиональным ориентиром для теолога.

В задачу теолога входит, помимо теологического «действия», еще и преодоление религиозного бездействия. Отец П. Флоренский в своих мемуарных очерках отмечал, что «люди „верят“ по-своему... эта форма верят вместо веруют, ничуть не случайна, ибо веруют — значит духовно знают некоторую объективную реальность, а верят — значит имеют некоторое субъективное состояние уверенности, может быть насквозь иллюзорное» [Флоренский, 2004, 64]. Как раз задача подлинной теологии и состоит в том, чтобы определить ту демаркационную линию, которая разделяет духовное знание о реальности и субъективное искажение этой реальности. Причем задача теолога осложняется тем, что провести эту линию он должен прежде всего в самом себе, сделать самого себя «объектом» теологического воздействия, одновременно стремясь прочертить эту линию и в окружающем его мире.

Естественно, что такая задача сложно вписывается в привычные стереотипы секуляризованного общества. Э. Жильсон, профессиональный теолог, выросший в атмосфере XX в., предупреждал о специфике самоощущения теолога в «дехристианизированной» реальности: «В XX веке, в глубоко дехристианизированной стране философ-христианин ощущает всю непоправимость своей изоляции намного сильнее. Мучительно „поступать не как все“, в конце концов это изнуряет. Едва ли кто-нибудь, как мне кажется, находит большое удовольствие в ощущении собственной чуждости, особенно если причиной этого является другое понимание самого смысла человеческой жизни» [Жильсон, 2004, 17]. Занятия теологией есть испытание духовной крепости, и об этом не должен забывать человек, избравший своей профессией богословие. В теологии результат также не менее специфичен, чем сам процесс занятий теологией: достижение цели в теологии происходит в области религиозной, вне-светской.

Вообще, если говорить о специфике теологического миропознания, о специфике мировоззрения теолога, то необходимо помнить, что весь комплекс христианско-религиозных чувств определяет контуры теологического знания. Так, органичной основой христианско-теологического мироощущения является страх Божий, ощущение постоянного нахождения конкретного сознания в поле наблюдения Абсолюта. Теология может проявлять себя в двух форматах отношения к Богу — славословия и раскрытия новых граней проявления Божественного в мире. В идеале теолог в своем профессиональном совершенствовании идет по двум путям сразу: Богославие соединяется с богословием.

Возможны как минимум две позиции в теологическом миропознании. Во-первых, позиция «остановки жизни, внутреннего внимания» [Шмеман, 2005, 243], сосредоточенности на любовании величием и красотой Бога. Именно в таком подходе «обвинял», например, Н. А. Бердяев священника С. Булгакова: «Ангельскому, а не человеческому началу хотел бы Булгаков вручить судьбу мира. Это обычный путь пассивно-женственной религиозности, души, жаждущей покориться и раствориться. Ангельское начало — не творческое, оно лишь прославляет Бога, образует в окружении Бога передаточную медиумическую среду» [Флоренский, 1996, 767]. «Ангельская» природа теологичности может быть, вероятно, в максимальной степени проиллюстрирована позицией блж. Августина, получившего имя «ангельского доктора». Но не менее актуальной является и другая позиция — позиция теологии, открывающей новые грани Божественного присутствия в мире. По сути, двуединой задачей подлинной теологичности становится как раз органическое совмещение этих позиций, и способностью эффективно действовать в двух форматах и определяется профессиональный уровень теолога.

Наградой для теолога, по определению о. А. Шмемана, становится «чувство благодарности, радости и твердости» [Шмеман, 2005, 285], именно эти качества и ощущения становятся подлинным практическим результатом занятий теологией. Стремление к обретению подобного состояния — естественное состояние человека, осознающего себя христианином.

В контексте этих ощущений возникает еще одна проблема, которую мы только наметим, — проблема веры и знания. Интуитивное понимание того, что теология порождает не только расширение рационального знания, но и сама проистекает из иррационального предощущения, также входит в комплекс профессиональных задатков теолога. Мудро о самом первоначальном этапе ощущения себя теологом говорил Э. Жильсон: «Юный христианин сам еще не осознает, что он является начинающим теологом, но именно им он постепенно становится. И если учесть, что к этому теоретическому образованию добавится религиозное почитание Бога, и, наконец, сама жизнь в Церкви (в которой абстрактные понятия превращаются в живые, лично познанные и глубоко любимые реальности), то мы поймем без особого труда, что к тому времени, когда юного христианина только собираются познакомить с духом философии, последняя уже прочно занимает вполне определенное место в его душе. Этот подросток еще почти ничего не знает, но зато он уже во многое твердо верит» [Жильсон, 2004, 58]. Таким и должно считаться начало подлинного теологического знания, тесно соединенного с верой.

Проблема соотносительности веры и знания актуализирована в остром вопросе К. Ясперса: «Доказанный Бог, — Бог, бытие Которого доказывают, — это не Бог». Цель подлинной теологии — не доказывать существование Бога, а делать более рельефным, акцентированным слово Божие в мире. Специфика цели определяет и специфику метода: теология, в отличие от секуляризированной науки, признает тайну как неизбежную составляющую бытия, тайна существования Бога не раскрываема, но теологический «инструментарий» раскрывает проявленность Бога в бытии. Интеллигибельное, высшее, в меньшей мере есть объект исследования теологии, более востребованным становится исследование интеллект-гибельного — падшего в тело, в мир слова Божия в самых различных его проявлениях: искусство, экономика, педагогика, политика, историография...

Во всех сферах бытия проявляется слово Бога, его ищет теология, но за Божиим словом всегда скрыта потаенность, невозможность раскрыть до самой окончательной глубины Божественный замысел. Принципиальная нераскрываемость бытия, предназначенность человеческого разума останавливаться перед пределом неизведанного, непознаваемого — концептуальная доминанта, отличающая теологическое миропознание от рационально-светского. Св. Григорий Назианзин писал, что подлинной является «не теология язычников... но теология христиан, которые благоговейно останавливаются перед непостижимостью Божией», перед тайной — как неразрывной составляющей бытия.

Теологичность призвана увидеть мир в его неполной материальной проявленности, увидеть расколотость мира на духовный и материальный сегменты — и попытаться найти связующие звенья между этими состояниями мира. В своей фундаментальной работе «Столп и утверждение истины» — знаковое название для определения места и значимости теологии! — о. П. Флоренский подчеркивал: «Если мир познаваемый надтреснут, и мы не можем *на деле* уничтожить трещин его, то не должны и прикрывать их. Если разум познающий раздроблен, если он — не монолитный кусок, если он самому себе противоречит, — мы опять-таки не должны делать вида, что этого нет. Бессильное усилие человеческого рассудка примирить противоречия, вялую попытку напрячься давно пора отразить бодрым признанием противоречивости... Там, на небе — единая Истина; у нас — множество истин, осколков Истины, не конгруэнтных друг с другом» [Флоренский, 2012, 148]. Принципиальная антиномичность теологии выводит, а точнее, вводит ее от ограниченности «рацио», создает особый механизм миропознания, который способен придать восприятию мира стереоскопичность, объемность духовного и материального. Еще апостольский взгляд на мир подразумевал антиномический метод: у апостола Павла «блестящая религиозная диалектика состоит из ряда изломов, — с утверждения — на другое; ему антиномичное. Порою антиномия заключена даже в стилистический разрыв сплошности изложения, — во внешний *асиндетон*: рассудочно противоречивые и взаимоисключающие суждения остриями направлены друг против друга» [Флоренский, 2012, 152]. Опыт антиномичного мировидения,

«критический антиномизм» (С. Булгаков), тем не менее, складывающийся в цельное мировоззрение, — уникальный интеллектуально-духовный опыт, который культивировала и пытается развивать сейчас подлинная теология.

Вместе с тем теологичность не предполагает раздвоенность сознания; целостность мировидения, преодоление «двомыслия», предотвращение разложения личности, ее διχυτορία (Мф 24:51 = Лк 12:46) есть практическая задача подлинной теологии. Наглядный пример подобного преодоления дает святоотеческое наследие, с практической точки зрения снабжающее действенными, выверенными рекомендациями по одолению двомыслия, ведь «„человек с двоящимися мыслями“ уже тут, в этой жизни восчувствовал огонь гееннский. Как состояние противоположное цело-мудрию, растление делает человека нецеломудренным, т. е. лишает ум его целостности, его единства и ввергает в состояние мучительной неустойчивости» [Флоренский, 2012, 187]. И данные наставления уже проявляют одну из важнейших особенностей и проблем современной теологичности — ее практическую востребованность и проявленность.

Вопрос о практической значимости христианской теологии в мире, отделенном от рождения Христа уже более чем двумя тысячелетиями, — один из острейших для теологического мировосприятия. Первохристианство не задавалось вопросом, «зачем нужна теология», «в 1-м веке, когда казалось так близко Далекое, когда Огненный Язык горел еще над головою верующего, благая Весть впервые дала людям вкушать сладость *покоя*. И отдых от кружащихся тленных помыслов; этим она освободила сознание от одержимости демонами и от вытекающих отсюда постоянной демонобязни и рабства. Христос извел нас из „мира немирного и тревожного“, — вот почему перво-христианские писатели особенно чутки к новому дару покоя» [Флоренский, 2012, 275]. Для современного теолога остаются важным ориентиром слова Второго послания Климента Римского к коринфянам: «И знайте, братья, что странствование плоти нашей в мире этом мало и кратковременно, а обещание Христово велико и дивно, именно: *покой* будущего Царства и вечной жизни». И ощущение «покоя» как раз и было тем реальным практическим результатом, к которому приводила христианская теология. И, видимо, надо признать, что за прошедшие тысячелетия в целях подлинной теологии изменилось немного: душевный и духовный покой, успокоенность во Христе, остались главной практической задачей теологического мироосмысления. Но изменились возможности достижения этого покоя, изменились вызовы, стоящие перед теологией, изменились условия внешней жизни.

В современности первоочередной опасностью для теологии, стремящейся в качестве практического результата к духовному успокоению, является оторванность от реальных проблем, отказ от погружения в мирскую жизнь и просветления ее словом Божиим. Замыкание в сфере только «чисто» богословских проблем грозит современной теологии утратой и социальной востребованности, и, что еще опасней, утратой самой теологией духа творчества и свободы. Разрыв между ежедневной практичностью и христианской теологичностью, перенос теологического фокуса с практики на теоретическую умозрительность — процесс, дискредитирующий теологию с позиции практической востребованности.

Перед современной теологией стоит задача поиска действительно религиозно-теологического праксиса, а не идеологического, этнографического и т. п.

И одним из направлений, придающих теологии реально практический характер, может рассматриваться развитие университетской теологии, т. е. той теологии, которая находится за стенами непосредственно духовной школы — духовных семинарий и академий. Само уникальное положение университетской теологии в современной России придает особую значимость этому направлению теологической мысли, превращает университетскую теологию в форпост религиозной культуры в пространстве культуры светской.

Традиции преподавания теологии в высшей школе России в начале XX в. были заложены рядом выдающихся православных теологов, и прежде всего о. П. Флоренским. Его видение образовательного процесса отличалось творческим подходом

и стремлением преподнести теологические знания в их соотнесенности с актуальными проблемами современности. Он писал о своем видении учебного процесса: «Лекция — это посвящение слушателей в процесс научной работы, приобщение их к научному творчеству, род наглядного и даже экспериментального научения методам работы, а не одна только передача „истин“ науки в ее „настоящем“, в ее „современном“ положении. Да и что, — в этом смысле, — есть научная „истина“? Не ветер ли, всегда гуляющий?... Лекция должна не научить тому или другому кругу фактов, обобщений или теорий, а приучать к работе, создавать вкус к научности, давать „затравку“, дрожжи интеллектуальной деятельности. Она — не столько питательное, сколько, по преимуществу, ферментативное начало, т. е. приводящее в род брожения психику слушателя» [Флоренский, 2012, 233]. Добавим, что все лекции о. П. Флоренского, будь это лекции по искусствоведению или естествознанию, были основаны на теологической базе, вырастали из теологического взгляда на мир.

Методической спецификой преподавания теологии становится ее укорененность в христианской системе ценностей, в переносе контекста этих ценностей в образовательную сферу. Смирение, надежда, любовь — это те доминанты, которые определяют особенности преподавания теологии: смирение в своих научно-образовательных «амбициях», надежда на откровение Божие в деле познания, любовь к иным позициям в науке и образовании...

Соответственно, гордыня, презрение, самоуверенность и т. п. не могут быть вписаны в контекст подлинной теологичности в рамках образовательного процесса. Но преподавание и изучение теологии выполняет и еще одну практико-«оздоровительную» функцию: формирование трезвомыслящего христианского мировоззрения. И теологический опыт мировосприятия в этом случае может рассматриваться как практическое воздействие на душевно-духовное состояние личности, ведущее к интеллектуально-нравственному совершенствованию.

При этом занятия теологией играют особую роль в сохранении баланса в восприятии научно-образовательной традиции и научно-образовательных инноваций. Специфической чертой современной православной теологии является то, что она не претендует на открытие нового (и этим существенно отличается от светской науки). В своих дневниках о. А. Шмеман отмечает: «Богословие начинается с того, что все уже найдено» [Шмеман, 2005, 151], и в этом определении скрывается один из важнейших методических принципов изучения теологии — органичность симбиоза традиционного, даже консервативного, и новаторского. Теология поверяет свой метод мировидения двояко: и консервативно, и инновационно.

Подобный метод позволяет подлинной теологии уйти и от опасности стагнации, и от опасности радикального утопания в ежеминутности: радикальное новаторство в области теологии способно привести к тому, что теолог может утратить свое положение над-мирности и заняться благотворительными, социальными проектами, политикой, но не теологией. Кстати, подобная ситуация весьма характерна для протестантской теологии, углубившейся в реализацию практических проектов. И об опасности чрезмерного обмирщения нужно также помнить, говоря о практической значимости теологии.

Занятия теологией в современных условиях также способны преодолеть одну из серьезнейших проблем современной культуры — отсутствие единого языка миропознания. Вавилонское многоязычие, царящее в сегодняшней гуманитаристике, в теологии преодолевается как раз обращением к языку святоотеческого наследия, сохранением верности этому языку, сохранением значимости тех ценностей, которые стали незыблемыми в процессе исторического развития христианства. Несомненно, сама теология также подвержена влиянию «многоглагольности», но подлинная теология — это «крик о помощи к Богу» (о. А. Шмеман). Этот единый Адресат, к Которому каждый может обратиться с главной и, по сути, единственной просьбой о спасении, как раз и определяет единство теологического языка. Специфика коммуникативной функции теологии в этом случае предстает особенно наглядно: темы

дискуссий современной гуманитаристики, теряющих подчас саму возможность вести диалог из-за отсутствия единых коммуникативных понятий, из-за отсутствия общезначимых ориентиров, в подлинной теологичности приобретают оправданность в своей неизбежности, в своей неотвратимости. Теологическая постановка вопросов предопределена, и если современная гуманитаристика желает выйти из коммуникационного тупика, то опыт православной теологии в этой сфере может быть весьма полезен. «Не в более четком определении, а в спасении нуждается падшее слово» [Шмеман, 1971, 179], — настаивал о. А. Шмеман, и это спасение может прийти только из области теологического.

И конечно, максимально обсуждаемая сегодня тема из сферы практического вхождения теологии в современность — это реальный процесс изучения теологии в современном вузе, проблема, являющаяся одной из сложнейших в российском высшем образовании.

Традиции университетской теологии достаточно глубоко уходят в мировую историю. Яркой иллюстрацией теологического образования в университете может служить средневековый университет с теологическим факультетом как высшей «образовательной» ступенью, с его положением «над» всеми иными, гуманитарными и естественными, дисциплинами. Теологический факультет средневекового университета и, шире, средневекового универсума, пронизанного религиозностью на всех своих уровнях, являл собой высшую ступень, поднимающую теолога над предшествующей этапностью «семи свободных искусств», медицины и юриспруденции. Теологический факультет средневекового университета становился своеобразным «порталом» в трансцендентное, «прыжком» за границы «этого» мира. Цикл «семи свободных искусств» — арифметики, риторики и т. п. — лишь вводил средневекового студиязуса в мир научного осмысления реальности; медицина раскрывала секреты материальной плоти; юриспруденция погружала в над-материальность права и закона. И только теология расставляла окончательные акценты в образовании человека (не в педагогическом смысле, а в метафизике формирования духовного образа). Когда блж. Августин обращается к «дверям плоти своей» с вопросом: «Скажите мне о Боге моем...», из-за этих врат слышится: «И они вскричали громким голосом: „Творец наш, вот Кто Он“. Мое созерцание было вопросом, их ответом — их красота». Именно в этом — одна из важнейших способностей подлинной теологичности: спрашивать созерцанием и получать ответы красотой. Красотой, обнаруживаемой только в вознесенном над гуманитаристикой положении. Средневековье умело делать так.

Ведь Средневековье — это не только костры инквизиции, «безмолвствующее большинство» (А. Гуревич), грубые рубища и скудный для современного человека рацион, но и неизбывный из исторической памяти человечества этап всеобщего религиозного взгляда на мир. И в этом — неисчезаемость «Средневековья» — в том числе и в его отношении к роли теологии как особого мировидения: из сознания прошлых, нынешних и, весьма вероятно, будущих поколений...

Сама история теологического образования в Европе свидетельствует о продуктивности теологического взгляда на мир: Ричард из Мидлтауна, епископ Парижа в 1277 г., утверждал возможность множественности миров, с этой даты «стало возможным зарождение в христианской среде космогонических теорий» [Жильсон, 2004, 103]. Процесс взаимодействия теологического и секуляризованного в научно-образовательном процессе, особенно в России, еще требует глубоких исследований, но сегодняшняя ситуация, как отмечал Филарет, Митрополит Минский и Слуцкий, Патриарший Экзарх всея Беларуси, требует появления «высшей богословской школы в широком смысле. И не только школа, готовящая пастырей и учителей, но и „богословская лаборатория“, работа в которой формировала бы самостоятельное богословское сознание, опирающееся на конкретные знания и на понимание принципов богословского осмысления церковной жизни, с одной стороны, и современной культуры — с другой» [Журнал, 2000, 10]. Выйти за рамки узкого понимания теологии — задача сегодняшнего теологического образования. «Надо добиваться, — настаивает митрополит

Филарет, — того, чтобы было развеяно расхожее представление о богословии, как о мало важном для Церкви занятии „профессоров богословия“. Но развеять это представление можно только в случае, если богословие, научно-богословская работа будет снова осознаны как дело Церкви — не только на уровне высшей церковной власти, но и в каждой епархии, в каждом духовном учебном заведении» [Журнал, 2000, 10]. И выход этот может осуществиться только при продуктивном взаимодействии университетских образовательных и епархиальных структур. Весь опыт современного российского теологического образования в вузах доказывает, что только при наличии продуктивной связи между церковными и образовательными структурами становится возможным эффективное выведение теологии на результативный уровень.

Сегодняшняя ситуация взаимодействия и сотрудничества светских вузов и духовных школ требует качественно новых подходов. Представляется, что ключевым является определение «взаимодействие и сотрудничество». Этот пункт и есть то «зерно», которое способно качественно изменить всю систему российского образования. Изменение принципа светскости образования на принцип сотрудничества с традиционными религиями приведет к масштабным преобразованиям, и сложность этой задачи определяет необходимость ее поэтапного решения. Для изменения всего вектора российского образования, который складывался не одно десятилетие, потребуется очень веская и четкая аргументация, которая должна позволить преодолеть скептическое и критическое отношение к этим преобразованиям. На начальном этапе перед нами стоит задача подготовить развернутую аргументацию правильности своих предложений.

Такую аргументацию может дать только позитивный опыт взаимодействия светского образовательного пространства и традиционных религий, который имеется уже сейчас и который позволяет доказать правоту и обоснованность изменения образовательного вектора.

Исходя из уже имеющегося опыта взаимодействия светского высшего образования и духовных школ, наиболее результативным доказательством эффективности такого сотрудничества должен стать опыт университетской теологии. Именно здесь, на стыке университетского и теологического образования, при наличии государственной поддержки, возможен сбор аргументации, доказывающей эффективность формата взаимодействия.

Необходимо сразу оговориться, что без серьезной государственной поддержки проект университетского теологического образования может оказаться неудачным, что мы наблюдаем сегодня в нескольких регионах России. Кроме того, выбор университетской теологии как экспериментальной площадки для построения новой системы отношений между образовательными и религиозными организациями оправдан тем, что в нем будут задействованы и светские ресурсы, и ресурсы Русской Православной Церкви. На практике мы видим, что образовательный ресурс Церкви не бесконечен, сдвинуть общественное сознание в сторону масштабных изменений силами только священства невозможно. Здесь необходимо подключение и университетских ресурсов, т. е. теологических кафедр и факультетов, зарекомендовавших себя статусно, профессионально и результативно.

И еще важный момент: данный преобразовательный импульс должен идти «сверху», быть поддержанным государством, и эта поддержка должна быть четко озвучена. Отдать эти процессы исключительно на региональный уровень — в сегодняшней тяжелой экономической ситуации в регионах — означает эту идею дискредитировать.

Отсюда вывод: необходимо создание Федеральной (!) целевой (!) программы, которая была бы направлена на осуществление проекта взаимодействия и сотрудничества образовательного пространства и традиционных религий. Название программы «Духовно-нравственное воспитание и образование», «Духовность и образование» и т. п. требует обсуждения. Первоначальный этап этой программы мог бы осуществляться на университетских теологических площадках, а затем приобретать характер всероссийских рекомендаций.

Можно предложить ряд практических рекомендаций по осуществлению этого процесса:

1. введения системы двойного лицензирования — в вузе и церковных структурах — трех преподавателей, которые работают в сфере вузовского теологического образования, что приведет к усилению роли епархиальных структур в образовательном пространстве университетской теологии;

2. создание общеузовских и межузовских кафедр теологии, которые способны проводить единые, скоординированные с епархией или митрополией проекты — реальные примеры тому в современной России имеются;

3. установление результативных отношений между вузом и церковными структурами в вопросе трудоустройства выпускников, создание банка данных выпускников с использованием ресурсов епархий и митрополий;

4. система поощрений лучших студентов и преподавателей из ресурсов — как материально-финансовых, так и вне-материальных — епархий и митрополий;

5. создание координационных центров регионального уровня, способных координировать результативность образовательно-теологических проектов в рамках всего региона;

6. создание всероссийского координационного центра теологического образования, полномасштабно поддерживаемого на государственном уровне, в задачу которого будут входить не столько организационно-учебные или методические задачи (эти задачи сейчас находятся в компетенции учебно-методического объединения по теологии), сколько формирование стратегических перспектив выстраивания новых форм отношений между обществом и традиционными религиями, что позволит доказательно и аргументированно перейти от исключительно светского характера образования к принципу сотрудничества.

С расширением образовательного и воспитательного авторитета теологических площадок в рамках гуманитарного высшего образования станет возможным перенесение этого опыта и в иные вузовские системы — и даже в ведомственные вузы. Именно такой опыт взаимопроникновения светского и теологического образования сможет стать основательным доказательством важности изменения приоритета светскости образования на приоритет сотрудничества с традиционными религиями.

Хотелось бы подчеркнуть: процесс перехода к иной форме сотрудничества общества и традиционных религий очень сложен. И начинать надо с создания плацдармов, экспериментальных площадок, которые необходимо поддерживать на государственном уровне — финансово, выделением бюджетных мест для студентов-теологов, созданием атмосферы открытости между вузом и традиционными религиозными организациями и т. п. И только после фиксации успешности университетско-теологических проектов как объективного и практического доказательства результативности этого направления можно будет убедительно говорить о создании атмосферы для возникновения новых форм сотрудничества образовательного сообщества и традиционных религий.

Но самое главное — это личностный фактор при построении взаимодействия церковных и образовательных структур, наличие опытного руководителя, священника или светского преподавателя — не важно, способного возглавить и повести процесс организации вузовской теологии и церковных структур. Если этот личностный фактор не будет реализован, о чем свидетельствует весь уже многолетний опыт теологического образования в постсоветской России, говорить о реальных практических достижениях теологии можно будет весьма условно.

Скорее, можно дать и более категоричный прогноз: если процесс сотрудничества между вузовской теологией и церковными структурами не обретет реальность и результативность — университетская теология обречена на исчезновение. Возможно — полное...

Хотелось бы надеяться, что проблемы, затронутые в нашей статье, позволят прояснить статус теологии в современной науке, в том числе позволят увидеть новые ресурсы и ориентиры для развития теологии в современной эпистемологии.

Источники и литература

1. Аверинцев — *Аверинцев С. С.* Богословие и культура. URL: <http://lib.cerkov.ru/preview/5836> (дата обращения: 02.02.2018).
2. Жильсон (2004) — *Жильсон Э.* Философия в средние века. М.: Республика, 2004. 678 с.
3. Журнал (2000) — *Филарет, митр.* Оценка состояния и перспектив развития современного православного богословия // Журнал Московской Патриархии. 2000. № 4. С. 6–12.
4. Зеньковский (2002) — *Зеньковский В. В.* Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. Клион: Христианская жизнь, 2002. 272 с.
5. Флоренский (2004) — *Флоренский П.* Детям моим. Воспоминания прошлых дней. М.: АСТ, 2004. 384 с.
6. Флоренский (2012) — *Флоренский П., свящ.* Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. М.: Академический Проект, 2012. 904 с.
7. Флоренский (1996) — П. А. Флоренский: pro et contra. СПб.: РХГИ, 1996. 752 с.
8. Флоровский (1991) — *Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. Киев: Путь к истине, 1991. 599 с.
9. Шмеман (2005) — *Шмеман А., прот.* Дневники. 1973–1983. М.: Русский путь, 2005. 720 с.
10. Шмеман (1971) — *Шмеман А., прот.* Евхаристия: Таинство царства. Церковь Духа Святого. Париж: YMCA-Press., 1971. 388 с.

Sergey Kolesnikov. Modern Theology and Modern Science: Prospects for Cooperation.

Abstract: The Aim of this article is to consider the problem of the relationship between modern theology and modern educational space. The uniqueness of the situation of theology in the Humanities, the methodology of theology as a system of knowledge, theological educational tools and other educational aspects of modern theology are considered in the article. A special place is occupied by the terminological definition of the role of theology in the system of modern cognition. The theological method of cognition is interpreted as a characteristic of a special image of reality, based on the recognition of the Divine creation as the basic principle of the world order and on the recognition of the direction of life in relation to the goals defined by the divine will. Important is the question of the practical value of theology in the modern picture of scientific knowledge. One of the aspects of this practical importance today is the University theology, which develops outside the traditional theological school. A number of specific practical recommendations for the development of University theology are proposed: introduction of a double licensing system — in higher education institutions and Church structures; creation of University and interuniversity chairs of theology, which are able to carry out uniform, coordinated with the diocese or Metropolitan, projects; establishment of effective relations between the University and Church structures in the issue of graduates employment; unified system of incentives for the best students and teachers; the establishment of coordination centers at the regional level, able to coordinate the effectiveness of the educational-theological projects in the region; create a national coordination centre of theological education, the full support at the state level.

Keywords: Orthodox theology, University theology, theology and science, Russian theology, educational process and theology.

Sergey Aleksandrovich Kolesnikov — Doctor of Philological Sciences, Vice-rector for Research at Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation), Professor at the Belgorod Law Institute of MIA of Russia (skolesnikov2015@yandex.ru).

Sources and References

1. Averintsev — Averintsev S. S. *Bogoslovie i kul'tura* [Theology and Culture]. Available at: <http://lib.cerkov.ru/preview/5836> (accessed: 02.02.2018). (In Russian).
2. Florenskiy (2004) — Florenskiy P. *Detyam moim. Vospominaniya proshlykh dney* [To My Children. Memories on the Past]. Moscow: AST, 2004. 384 p. (In Russian).
3. Florenskiy (2012) — Florenskiy P., priest. *Stolp i utverzhdenie Istiny* [The Pillar and Ground of the Truth]. Moscow: Akademicheskii Proekt, 2012. 904 p. (In Russian).
4. Florenskiy (1996) — P. A. *Florenskiy: pro et contra*. Saint-Petersburg: RKhGI Publ., 1996. 752 p. (In Russian).
5. Florovskiy (1991) — Florovskiy G. V. *Puti russkogo bogosloviya* [Ways of Russian Theology]. Kiev: Put'k istine, 1991. 599 p. (In Russian).
6. Shmeman (2005) — Shmeman A., archpriest. *Dnevniky* [Diaries]. 1973–1983. Moscow: Russkiy put', 2005. 720 p. (In Russian).
7. Shmeman (1971) — Shmeman A., archpriest. *Evkharistiya: Tainstvo tsarstva. Tserkov' Dukha Svyatogo* [The Eucharist: Sacrament of the Kingdom. The Church Of The Holy Spirit]. Paris: YMCA-Press, 1971. 388 p. (In Russian).
8. Zen'kovskiy (2002) — Zen'kovskiy V. V. *Problemy vospitaniya v svete khristianskoy antropologii* [Problems of Education in the Light of Christian Anthropology]. Klin: Khristianskaya zhizn', 2002. 272 p. (In Russian).
9. Zhil'son (2004) — Zhil'son E. *Filosofiya v Srednie veka* [Gilson E. Philosophy in the Middle Ages]. Moscow: Respublika, 2004. 678 p. (Russian translation).
10. Zhurnal (2000) — Filaret, metropolitan. *Otsenka sostoyaniya i perspektiv razvitiya sovremennogo pravoslavnogo bogosloviya* [Assessment of the State and Prospects of Development of Modern Orthodox Theology]. *Zhurnal Moskovskoy Patriarkhii*, 2000, no. 4, pp. 6–12. (In Russian).