

Научная рациональность и «возвращение к теологии»

Д. В. Шмонин

Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия,
Российская Федерация, 115035, Москва, ул. Пятницкая, 4/2

Для цитирования: Шмонин Д. В. Научная рациональность и «возвращение к теологии» // Вопросы теологии. 2019. Т. 1. № 3. С. 280–306.
<http://doi.org/10.21638/spbu28.2019.301>

В статье описывается место теологии внутри и вне современного научного знания. На основе анализа основных рефлексивных образов и существующих классификаций науки предложена модернизированная трехмерная схема (классификация) научного знания. Эта модель учитывает не только деление наук в соответствии с изучаемыми объектами, но и внутренние различия по уровню фундаментальности выдвигаемых вопросов. Высшее место в этой схеме занимает теология, которая представлена и как самостоятельная предметная область внутри системы наук, и как система ценностей и смыслов вне ее. Предметная область теологии (с учетом специфики различных религиозных традиций) раскрывается автором через многообразие дисциплин и различных методологий, как собственно теологических, так и родственных методам других наук. Автор исходит из того, что исследователю, который работает в условиях бурного развития фундаментальной и прикладной науки, необходима ценностно-мировоззренческая поддержка со стороны теологии, вне зависимости от того, ощущает ли он себя принадлежащим к религиозной традиции. Выходящие за пределы науки системы верований христианства, ислама, иудаизма включают в себя базовые представления о Божественном первоначале мира, творении, человеке, абсолютных ценностях; они обеспечивают ученому гармоничное восприятие мира при сохранении принципов научности и объективности в его исследовательской работе.

Ключевые слова: теология, научное знание, классификация наук, ценности.

Название статьи адресует читателя к трактату Бонавентуры «De reductione artium ad theologiam», который переведен у нас как «О возвращении наук к теологии»¹. Мысль Бонавентуры о познании теологична в своей основе. Знание какого-либо предмета, явления или события, способ-

¹ Бонавентура. О возвращении наук к теологии // Антология средневековой мысли. (Теология и философия европейского Средневековья) / под ред. С. С. Неретиной: в 2 т. СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. Т. 2. С. 127–140.

- © Санкт-Петербургский государственный университет, 2019
- © Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2019

ность истинно судить о них, полагает Бонавентура, представляют собой просветление, восприятие света, приходящего извне или рождающегося в самой человеческой душе.

Перевод *редукции* как *возвращения* удачен в этом случае не только потому, что отражает контекст теологии XIII в., но и потому, что побуждает в наши дни, когда идут дискуссии о статусе теологии, вновь обратиться к теме внешних и внутренних границ науки, ее дисциплинарной организации. В этой статье мы хотим показать, насколько целесообразно обращение современного ученого к теологии как к некоему историческому и логическому началу научного знания, его смыслообразующему ядру, находящемуся и внутри, и вне границ науки. Мы предлагаем выйти за рамки привычного описания «идеалов»², типов³, образов⁴ научной рациональности и взглянуть в эпоху, когда из канона обучения (*artes liberales, artes mechanicae*) и передачи учености (*translatio studiorum*) наука (*scientia, doctrina, studium, artes, litterae, disciplinae*) постепенно превращалась в систему производства, систематизации и передачи продуктивного знания, когда формировались ценностно-мировоззренческие, нравственные и методологические принципы деятельности ученого. Именно в ту, «доклассическую», эпоху высшей дисциплиной считалась теология; она занимала самую высокую строчку в иерархии наук вплоть до XVII столетия, до успехов экспериментально-математического естествознания и философии Нового времени.

Сейчас, спустя четыре столетия развития науки и философии, глобальные вызовы вновь заставляют нас обращаться к системе базисных ценностей современной цивилизации. Научоведы пришли к необходимости нового осмысления науки с акцентом на ее ценностно-смысловых основаниях. По мнению В. С. Степина, например, нужен переход к принципиально иному (в сравнении с традиционалистским и техногенным) типу цивилизационного развития. Научному сообществу, полагал он, следует выработать целостное понимание природы и человека, объединяющее знания о биосфере и о социальных процессах. Поиски современных мировоззренческих ориентиров должны быть связаны с пересмотром прежнего отношения к природе, отхода от стратегий силового преобразования природного и социального мира. Вывод В. С. Степина таков: для выработки новых идеалов и ценностей необходимо обратиться к таким «состояниям культуры, в которых зарождаются новые мировоззренческие смыслы, могущие быть воспринятыми различными культурами, в том числе и сохранившими стереотипы традиционалистских ментальностей»⁵.

² Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеалы рациональности. СПб.: Азбука, 2010.

³ Степин В. С. Типы научной рациональности и синергетическая парадигма // Сложность. Разум. Постнеклассика. 2013. № 4. С. 45–59.

⁴ Огурцов А. П. Философия науки: XX век. Концепции и проблемы. В 3 частях. СПб.: Мирь, 2011. Ч. 2. С. 463–469.

⁵ Степин В. С. Новые проблемы философии науки // Социология. 2011. № 3. С. 9–10.

С нужностью такой поддержки, равно как и с тем, что указанные ценности и смыслы лежат за пределами самой науки, согласны как те, кто отстаивает описательную эффективность «постнеклассики», так и те, кто полагает, что постнеклассическая наука — миф, мешающий осмысливать реальность, состоящую в бурном росте прикладного знания. Философы сходятся в важной для нас мысли: «Наука неизмеримо увеличила мощь человека, но никак не содействовала его нравственному развитию»⁶. Даже из прагматических соображений, чтобы результаты столь разнообразного роста «не превратились в... свалку, необходимо максимально четко организовать весь этот гигантский массив практических и теоретических, бытовых и научных знаний, знаний инженерных, математических, естественнонаучных, *социально-гуманитарных, богословских, философских* (курсив мой. — Д. Ш.), военных, политических и др.»⁷. Следовательно, важно раскрыть «социальные детерминанты»⁸ научных исследований, в том числе в тех областях, которые выделены нами курсивом в приведенной цитате. И мы согласны, что современному ученому, который работает в условиях бурного развития фундаментальной и прикладной науки, рождения новых — фронтальных, междисциплинарных, сетевых — форм организации научного производства и взаимодействия с коллегами, во всех областях, включая комплекс наук об обществе и о человеке, необходима такая мировоззренческая поддержка, вне зависимости от того, ощущает он себя принадлежащим к религиозной традиции или нет.

Заметим: *возвращение к теологии* в конце второго десятилетия XXI в., точнее, *обращение современных ученых к теологическому мировоззрению* не означает отказа от принципов научности и объективности в исследовательской работе (тем более что критерии объективности научного знания и границ науки постоянно пересматриваются⁹).

Действительно, философам, которые попытались заместить опустевшую «первую кафедру», практически сразу пришлось создавать в качестве приложения к проектам «восстановления наук» и «рассуждениям о методе» такие метафизические учения, которые усилили бы научную рациональность экспериментально-математического плана мировоззренческой и морально-антропологической аксиоматикой. Это касалось и «укрепле-

⁶ Никифоров А. Л. «Трехмерный» образ науки. Ответ оппонентам // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2018. № 42. С. 218–220.

⁷ Ракитов А. И., Анисимова А. Э. Классификация наук как философская проблема // Философские науки. 2014. № 7. С. 31.

⁸ Ракитов А. И. Эпистемология социально-гуманитарных наук // Вопросы философии. 2016. № 9. С. 70.

⁹ Пружинин Б. И. Ratio serviens? Контуры культурно-исторической эпистемологии. М.: РОССПЭН, 2009. С. 21; Ракитов А. И. Эпистемология социально-гуманитарных наук; Шиповалова Л. В. О возможной совместимости историчности и объективности научного знания // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6. 2012. Вып. 4; Шиповалова Л. В., Малышкин Е. В. Исторический исток научной объективности, или О возможном ответе на «скандальный» вопрос философии // Вопросы философии. 2016. № 12. С. 96–105.

ния фундамента» научного знания новоевропейской философией, новыми классификациями наук, и описания возрастающей социальной роли науки¹⁰. Предпринимались регулярные попытки придать науке метафизические (взамен теологических) основания, сохранить — в частности, в борьбе против плоского материализма просветителей — целеполагание и целесообразность как смысловой горизонт развития научных исследований¹¹.

В дискуссиях конца XVIII в. дуализм физики и метафизики перерос в противостояние естествознания и этики, природы и свободы, а в XIX столетии — в противопоставление наук о природе и наук о культуре¹². В достаточно тесной связи с этими спорами в философии XVIII–XIX вв. сформировалась аксиология как совокупность учений и подходов, по-разному стремившихся восполнить *дефицит ценностей* в науке и в самой философии¹³.

Процессы поиска ценностей науки внутри нее или в философско-аксиологических учениях в основном исчерпали себя или, скажем мягче, отошли на второй план к 30-м — 40-м гг. XX в. Показательный пример — мысль Б. Рассела о том, что ценности лежат вне пределов науки, поскольку представляют собой не факты, но «выход эмоций». По Расселу, все предельно просто: то, что фактами не является, закрыто для науки, а закрытое для науки в принципе закрыто для человеческого знания¹⁴. Не менее показательна идея М. Хайдеггера о «безосновности» ценностей, определение которых, по его мнению, не выходит за пределы логического круга¹⁵.

Приведенная нами краткая история вопроса, вместе с обозначенными выше вызовами, подтверждает, говоря словами В. С. Степина, необходимость прорисовки нового образа науки эпохи «сложных самоорганизующихся человекообразных систем» — хотя бы для того, чтобы обеспечить качественные «этические экспертизы» современных научных программ¹⁶.

Мыслям В. С. Степина мы находим подтверждение у П. П. Гайденко, А. П. Огурцова, А. И. Ракитова, А. Л. Никифорова, В. В. Ильина и других современных философов, которые признают, что усилий науковедения, социальной эпистемологии или философии науки недостаточно для того,

¹⁰ См., напр.: *Бэкон Ф.* Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1971. С. 63–84; *Декарт Р.* Сочинения в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 77–153, 250–422; *Лейбниц Г. В.* Сочинения в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1982. С. 63–84; т. 4. М.: Мысль, 1989. С. 49–401.

¹¹ *Гайденко П. П.* Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 15.

¹² Там же. С. 16.

¹³ *Шохин В. К.* Философская теология: канон и вариативность. СПб.: Нестор-История, 2018.

¹⁴ *Рассел Б.* Религия и наука // Рассел Б. Почему я не христианин: избранные атеистические произведения. М.: Политиздат, 1987. С. 200.

¹⁵ *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 71, 72; *Шохин В. К.* Философская теология: канон и вариативность. С. 55, 33.

¹⁶ *Степин В. С.* Типы научной рациональности и синергетическая парадигма. С. 50–51.

чтобы учесть и тем более описать характер взаимоотношений и причинно-следственных связей, во-первых, между науками из различных областей, отраслей и групп, а также разных уровней общности (фундаментальности) и, во-вторых, между наукой в целом, с одной стороны, и *внеаучными ценностями общесоциального характера и общегуманистическими принципами*¹⁷ — с другой. Нам остается сделать следующий шаг: вместо «общесоциальных» и «общегуманистических» абстракций подставить в эти формулы конкретное теологическое содержание.

Из ряда существующих классификаций научного знания — линейных и нелинейных, парадигматических и синтагматических¹⁸, мы выбрали фундаментальную классификацию российского советского философа науки Б. М. Кедрова (1903–1985). Эта нелинейная классификация¹⁹ описывает различные формы движения и организации материального мира, различающиеся степенью сложности. При этом более сложная и, следовательно, более высокая форма необходимо включает в себя низшие формы. Объекты изучения распределяются по уровням, которые соответствуют формам движения, и классификация наук связана с указанными объектами изучения. Схема получила название «Треугольник Кедрова».

Б. М. Кедров работал над своей классификацией около трех десятилетий. Он существенно усложнил ее к середине 1980-х гг. и вписал треугольник в круг. Мы приводим первый, более простой вариант (рис. 1).

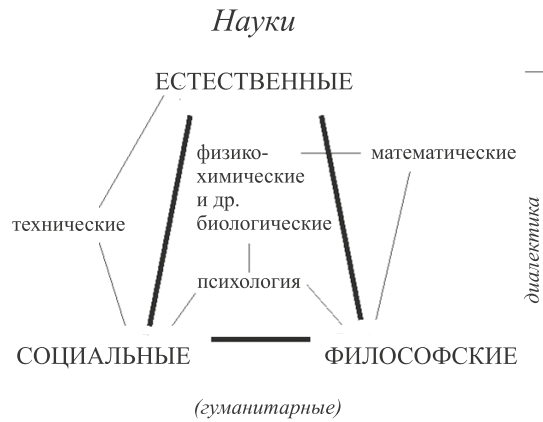


Рис. 1. Треугольник Б. М. Кедрова (Кедров Б. М. Классификация наук. От Ленина до наших дней. М.: Мысль, 1965. С. 469)

¹⁷ Там же. С. 50–51.

¹⁸ Ракитов А. И., Анисимова А. Э. Классификация наук как философская проблема. С. 37.

¹⁹ Кедров Б. М.: 1) Классификация наук. Энгельс и его предшественники. М.: Изд-во ВПШ и АОН при ЦК КПСС, 1961; 2) Классификация наук. От Ленина до наших дней. М.: Мысль, 1965; 3) Классификация наук. Прогноз К. Маркса о науке будущего. М.: Мысль, 1985.

Как видно из рис. 1, углы треугольника представляют «вершины» групп наук: верхний угол — естественные науки, нижний правый угол — философские науки и нижний левый угол — общественные (социальные) науки; психология расположена внутри треугольника, ближе к нижнему правому углу, и имеет линии связи, соединяющие ее со всеми тремя группами наук. На некоторых вариантах схемы Б. М. Кедров (по аналогии с техническими и математическими науками, которые вынесены за пределы треугольника наук «об организации материи в различных ее формах») помещает между социальными и философскими науками педагогику (педагогические науки).

Позднее похожим образом действовал В. С. Степин, который строил классификацию наук по типам объектов изучения, относящихся к трем типам системной организации. В качестве одного из типологизаторских предложений последних десятилетий можно привести классификацию А. И. Уемова²⁰, основанную на триаде категорий «вещь», «свойство» и «отношение». На основе «переходов» между тремя категориями выстраиваются различные виды исследовательских процедур и их комбинации, которые используются в разных дисциплинах. Нет сомнений, что в результате сложной типологизаторской работы науковедение может получить гораздо более разнообразное, разветвленное и полное описание научного дисциплинарного пространства с точки зрения предметных областей, объектов, методов, процедур и т. п., с запасом, учитывающим перспективы развития науки. Однако и это описание остается в *плоскости самой науки* даже тогда, когда мы ощущаем необходимость обратиться к ее вненаучным основаниям. Другими словами, недостаточность кедровской и других упомянутых классификаций науки проявляется в обоих случаях: и когда продолжают искать обоснование и смыслы науки внутри научного поля, и когда их ищут «на стороне». В первом случае науковед пытается смотреть на науку, используя всякий раз «рефлексию более высокого порядка, причем рефлексия любого уровня остается для самой себя по понятным причинам невидимой»²¹. Так «образуется своего рода лестница, находясь на которой, мы можем видеть более низкие ступеньки, но не ту, на которой стоим». При этом «сама по себе *рефлексивная возгонка*» грозит дурной бесконечностью, «концептуальной зашоренностью» и «неправомерными самоограничениями»²². Во втором случае науковед, все так же принимающий за момент старта научного знания отказ от теологии (более радикально — от философии) как носительницы нормативного начала, вынужден рисовать образы развивающейся науки в той же логике «рефлексивной

²⁰ Уемов А. И. System Approach to the Problem of the Classification of Sciences and Scientific Researches // Boston Studies in the Philosophy of Science. 1997. Vol. 192. Issues and Images in the Philosophy of Science. P. 377–390.

²¹ Лекторский В. А., Аршинов В. И., Кузнецов В. Ю., Пружинин Б. И. Постнеклассическая наука и социокультурный контекст // Вестник Российской академии наук. 2016. Т. 86, № 8. С. 746–747.

²² Там же. С. 747.

возгонки» (классика, неклассика, постнеклассика и т. п.), но делает акцент на проблеме мировоззрения как сферы научных ценностей и смыслов. Это важный и верный, с нашей точки зрения, акцент. Но в рамках таких поисков, с выходом в «околонаучное» поле, мы вновь приходим к упомянутым выше произвольным философским («общесоциальным», «общегуманистическим» и т. п.) абстракциям, которые хотя и выглядят наукообразными, но не объясняют ни происхождения и устройства мира, ни природы научного знания, ни собственного статуса.

В этом смысле показательна идея Б. М. Кедрова. Стараясь увязать основные научные области, отрасли знания, общие и специальные дисциплины, раскрыть междисциплинарные и межотраслевые связи в рамках единой плоскости, он уже на рубеже 50-х — 60-х гг. XX в., помещает внутрь своего треугольника психологию и фактически ставит вопрос о той самой человекоразмерности науки и о необходимости учитывать социальные детерминанты. Размещение психологии не в центре треугольника, а со смещением к «философскому углу» можно объяснить тем, что на психологию автор классификации возлагал надежды как на комплекс дисциплин о человеке, связывающих природу с обществом (культурой)²³, тогда как на философию возлагалась задача мировоззренческая, с учетом ее связи с диалектикой, понимаемой предельно широко как учение о законах развития природы, общества и мышления.

В классификационных поисках Б. М. Кедрова видна обеспокоенность ценностно-мировоззренческим дефицитом, которая с нарастающей силой зазвучит у уже цитированных и упомянутых нами В. С. Степина, П. П. Гайдено, А. П. Огурцова, А. И. Ракитова, А. Л. Никифорова и других авторов. В. В. Ильин, например, разворачивает вопрос о ценностном измерении научного познания в мысли об антропном принципе и родовом гуманитарном знании как обосновывающих началах науки, правда с характерным указанием на то, что научная истина в ее универсальных значениях тесно связана с оценочными процедурами как производными от экзистенциальных ценностей («жизненной правды») ²⁴.

Интересны в связи с этим поиски причин того, что наука в XXI столетии переживает такой дефицит ценностей. В. С. Степин, описывая историю вопроса, делает замечание аксиологического характера о периоде становления и развития классической науки: одной из причин дуализма человека и природы оказываются «интерпретации христианства, которые постепенно стали доминировать в культуре, начиная с эпохи Реформации»²⁵. В его представлении в то время как классическая наука совер-

²³ Федоров А. А. К прояснению взглядов Б. М. Кедрова на место психологии в системе наук // Вестник Новосибирского государственного университета. 2012. Т. 6, вып. 2. С. 14–21.

²⁴ Ильин В. В. Классика — неклассика — неонекклассика // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 1993. № 2. С. 32.

²⁵ Степин В. С. История и философия науки: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. М.: Академический проект; Трикта, 2011. С. 395.

шала интеллектуальный подвиг, порывая с аристотелевской схоластикой и устремляясь к познанию Книги мира, протестантская теология, ставшая результатом реформационных процессов, поощряла в обществе потребительски преобразовательное отношение к природе. Негативная коннотация суждений о христианской религии и теологии налицо: одна из ветвей западного христианства назначается ответственной за характерное для капиталистического общества «бесчувственное» отношение к природе, а последнее становится «доминирующей ценностью техногенной культуры»²⁶.

Помимо приведенного примера с ответственностью христианства за жестокосердие буржуазного общества к природе, причиной этого явления называется (в эпоху доклассической науки) то мировоззренческое давление, которое «мифокосмические религиозно-этические структуры» и «преднаучные космологии» оказывали на становление естествознания, на исследователей, стремившихся проникнуть в тайны Вселенной. Находясь под воздействием мысли В. С. Степина, мы можем представить образ некоего сдавленного тисками догмы средневекового ученого, лишённого права принимать активное участие в построении мировоззрения, в то время как религия и теология навязывают ему схемы и интерпретации мироустройства²⁷.

Обратим далее внимание и на такие интуиции В. С. Степина, как ощущение *удивительного соответствия* современной научной картины мира «внезападным» элементам цивилизации: самобытной культуре России, в том числе ее Серебряному веку, философии русского космизма с концепциями биосферы и ноосферы; и, кроме того (отдельно и особо) — философско-мировоззренческим описаниям мироустройства в традиционных культурах Востока. Так, в описании современной научной картины мира упоминаемый нами автор интерпретирует (в этическом ключе) мистические взгляды древних китайцев, связывающих как причину и следствие неправильное правление в стране с постигающими эту страну стихийными бедствиями. Потенциал китайского культурного наследия он предлагает учитывать при выборе стратегий выживания современной цивилизации²⁸. При этом В. С. Степин оставляет за скобками *христианскую теологию*, даже не пытаясь обратиться, например, к русской православной богословской традиции, которая составляет неотъемлемую часть отечественной культуры.

С таким подходом согласиться нельзя. Сама наука, ее становление как профессиональной сферы, да и (по большому счету) научные открытия невозможно отделить от библейско-богословского контекста истории знания, истории западной, в самом широком смысле, и по своей сути *христианской* интеллектуальной культуры.

²⁶ Там же. С. 395.

²⁷ Там же. *Степин В. С.* История и философия науки... С. 401–402.

²⁸ Там же. С. 413–414.

Во-первых, не следует сбрасывать со счетов схоластический рационализм как комплекс исследовательских стратегий и методов образования, характерных для теологического мировоззрения, — рационализм, сформировавший представление о системе (системности) как о необходимом условии любого продуктивного мышления. Тем самым христианская теология оказала влияние на институционализацию классической науки и создание новых способов трансляции знания в начале Нового времени. XVII век стал эпохой первой масштабной перестройки системы трансляции знания, где ключевую роль на протяжении столетий играла университетская схоластика²⁹.

Во-вторых, хотя важную роль в сохранении античного научного наследия сыграло арабское Средневековье, а ряд выдающихся научно-технических открытий был сделан в Китае, классическая наука вызревает не на Востоке, а в христианской Европе. В китайской (шире — восточной) «традиционалистской» интеллектуальной культуре идеалом познания выступает «самосовершенствование человека в нравственном и социальном отношении»³⁰, а технические достижения, способы построения и трансляции знания в принципе оказываются вне контекста научного прогресса: «Китайские по происхождению компас, порох... если убрать из-под них палубу морского корабля, этого поистине европейского изобретения, столь же мало объясняют успех географической экспансии Европы, как и того же происхождения бумага, печатный станок, экзамены, если убрать из-под них палубу христианского ковчега спасения, церковного нефа, объясняют успех духовно-познавательной экспансии Европы»³¹.

Христианские мировоззренческие установки поддержали становление классической науки; они продолжают поддерживать сегодня идею науки как способа всестороннего изучения Книги природы (шире — природы, общества, человека, человеческого сознания). Книга природы, образно говоря, может пониматься как приложение к Книге Откровения. Исследуя первую, мы ориентируемся скорее на вопросы типа «как?». «Узость идеалов объективного мира, описываемого в категориях пространства и времени по закону причинности», последовательная ломка этих рамок самой наукой по мере ее развития (примеры — теория относительности и квантовая теория), потребность в переописании мира как целого так или иначе заставляют ученых, историков и философов науки предпринимать такие попытки, сохраняя традиционные и генерируя новые культурные смыслы³². Поиски смыслов нацелены на ценностно-мировоззренческий контекст, которому более соответствуют вопросы типа «почему?» и «за-

²⁹ Шмонин Д. В. Введение в средневековую философию. Патристика. 3-е изд. СПб.: Изд-во РХГА, 2013. С.134.

³⁰ Ли Ц. Культурный основы обучения: Восток и Запад / пер. с англ. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2017. С. 45–96, 136 и далее.

³¹ Петров М. К. Язык. Знак. Культура. М.: Наука, 1991. С. 233.

³² Копейкин К. В. Теология и наука XXI века // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии. 2018. № 1. С. 117.

чем?». И если наука способна коррелировать с ценностно-мировоззренческими началами, лежащими вне науки, — началами, к которым принадлежат культурные смыслы русского Серебряного века или конфуцианской философии, то не менее разумной выглядит попытка установить (точнее, восстановить утраченные) связи с библейским Откровением. Причем установить таким образом, чтобы наука и Откровение оказались в отношениях взаимодополнительности, а не противопоставления друг другу как двух абстракций. Тем самым в естествознание был бы привнесен искомый человекообразный и общегуманитарный дискурс.

Подводя черту под этим обзором и нашими размышлениями, зададим наивный вопрос: не стоит ли взамен мучительных поисков *новых* гипотез об идеалах человеческой деятельности и *новых* мировоззренческих ориентиров обратиться к *традиционалистским ментальностям*, конкретнее — к такому их проявлению, как христианская теология?

Возьмем за отправную точку представление «об органичной включенности человека в целостный космос и о соразмерности человека как результата космической эволюции породившему его миру»³³. Отметим, что этот тезис В. С. Степина не является результатом анализа конкретных научных фактов, но имеет философский характер и лежит в этом смысле *за пределами науки*.

Сопоставим приведенную мысль со столь же явно вненаучной идеей творения мира и человека Богом из ничего. Взамен очередного витка рефлексивной возгонки к некоему новому образу науки попробуем перейти, точнее, *вернуться* через философское — в новоевропейском смысле — представление о человеке и мире — к аналогичному теологическому представлению. Последнее логически ничем не будет уступать тем новым мировоззренческим идеям, которые нашли себе место в современном учебнике по истории и философии науки. Особенно если учесть, что новые мировоззренческие идеи, как подчеркивает В. С. Степин, шлифуются в различных областях культуры и могут включать в себя «и поиски новой религии, и *переосмысление старой* (курсив мой. — Д. Ш.)»³⁴, и выработку новой морали, основанной на *экологической совести* и *биосферной этике*, и многое другое³⁵.

На фоне попыток В. С. Степина и других современных философов науки ответить на вопросы «почему?», «откуда?», «зачем?» решение вновь обратиться к теологии как форме постижения мира, соприкасающейся с научной рациональностью, но явно выходящей за ее пределы, представляется разумным и оправданным.

Уточним нашу позицию: поиск социальных детерминант, всевозможных метафизических, аксиологических, моральных и иных оснований, без которых сам образ современной науки не раскрывается в категориях цели,

³³ Степин В. С. История и философия науки... С. 399.

³⁴ Там же. С. 398.

³⁵ Там же. С. 399.

может быть редуцирован к ценностно-мировоззренческому первоначалу в терминах теологии. Нам предстоит описать место теологии в системе знания и ответить на ряд содержательных вопросов о теологии, которые могут возникнуть у читателя. Как заметил в свое время Платон, рассуждавший о последовательности изучения наук: «После плоскостей мы взяли за объемные тела... а надо бы раньше изучить их самих по себе»³⁶.

Для предлагаемой нами *редукции* как *возвращения* или *восхождения* воспользуемся выбранной нами классификацией Б. М. Кедрова, чтобы перейти от плоскости к трехмерному пространству. Достаточно простая модернизация предложенной им схемы позволит ответить на вопросы о ценностно-мировоззренческих основаниях науки без привлечения мифов и абстрактных философских конструкций.

Примем «кедровский треугольник» научного знания за основу тетраэдра, который будет стереометрически описывать при движении снизу вверх возрастание наук по уровням их общности и по качеству вопросов относительно изучаемых объектов (от прикладных и технологических «как?» до смысловых и мировоззренческих «почему?», «откуда?», «зачем?»). Иными словами, добавив третью координатную ось, мы можем вернуться к «хорошо забытому старому» — дифференциации и интеграции научного знания по совершенству предмета познания, а также по уровню (качеству) постановки вопросов, которые мы формулируем (рис. 2).

Из рис. 2 видно, что «треугольник» используется нами в качестве основания «тетраэдра научной рациональности», он оказывается вписан в круг, который, в свою очередь, лежит в основании конуса — этого образа

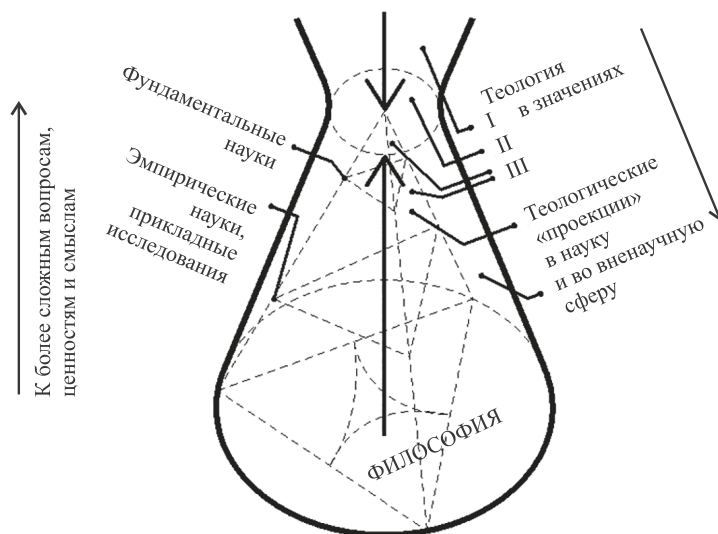


Рис. 2. Теология в системе знания

³⁶ Платон. Государство, 528 b // Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 311.

как научных, так и вненаучных знаний о мире и форм постижения мира человеком. Так мы получаем возможность объемно представить себе разнообразие дисциплин и различные виды пересечений, взаимосвязей между науками (внутри тетраэдра), а также их включенность в более широкое пространство знания, куда входят и внерациональные формы освоения мира человеком.

Предлагаемая схема позволяет графически отобразить или, скорее, представить без детализации, характерной для классификаций наук, многоуровневость процессов научного и вненаучного познания, а также взаимодействия дисциплин по мере восхождения к фундаментальным проблемам мироустройства и абсолютным ценностям, необходимость поиска которых требует в том числе и современная философия науки. В этой схеме теология вновь занимает подобающее ей место — и в качестве вершины тетраэдра, и за его пределами — вне границ научной рациональности.

Обратим внимание читателя на принципиальную открытость «большой» схемы. Тот факт, что тетраэдр на нашем рисунке имеет условной высшей точкой рационально-теологическое познание (то, что называлось *theologia rationalis*, или *theologia naturalis*³⁷), означает не ограниченность теологии, но указывает на границы научной рациональности. Теологию (о трех ее значениях, обозначенных на рис. 2, будет сказано ниже) мы предлагаем очертить как выходящую вовне и далеко вверх, за пределы пространства науки. Более того, в отличие от тетраэдра конус не имеет вершины, он устремлен вверх к своего рода «горловине песочных часов», «горловине бесконечности», ведущей за пределы познаваемого — в «верхний конус», в своего рода *spatium imaginarium*, воображаемое пространство, или, как говорили схоласты, «пространство, где обитает Бог»³⁸.

Таким образом, области научного знания, отрасли науки и научные дисциплины, расположенные на рис. 2 внутри тетраэдра, включая гуманитарное знание с философией и психологией, «работают» на различных уровнях, переплетаясь друг с другом и «вытягиваясь вверх» настолько, насколько проблематика осуществляемых в их рамках исследований нацелена на решение вопросов все более высокого междисциплинарного и ценностно-мировоззренческого порядка. Именно в этом смысле мы говорим о редукции научного знания к теологии (на рис. 2 теология в значении III, «внутри тетраэдра») как к дисциплине, которая использует тот же язык описания, что философия и другие науки. Теология в этом значении полу-

³⁷ Вдовина Г. В. Естественная теология в схоластике Средневековья и раннего Нового времени // Философия религии. Альманах. 2006–2007. М.: Институт философии, 2007. С. 302–321.

³⁸ *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu in octo libros Physicorum Aristotelis Stagiritae. Coloniae, 1609. Index rerum; Commentariorum Petri Fonsecae Lusitani... // Metaphysicorum Aristotelica Stagiritae Libros. Coloniae: [S.n.], 1604. Cap. V. Libr. V; Doyle J. P. Suarez on Beings of Reason and Truth // Vivarium. 1987. Vol. XXV, no. 1. P. 47–75; 1988. Vol. XXVI, no. 1. P. 51–72.*

чит название естественной (*theologia naturalis*), или рациональной (*theologia rationalis*).

И поскольку теологию соотносят чуть ли не со всей античной философской традицией³⁹, мы обязаны напомнить об обстоятельствах появления теологии в системе знания. Хотя Платон в «Государстве» упоминает теологию как учение о богах⁴⁰, теология как наука (ἐπιστήμη) «в двойном смысле» — и как человеческая наука о божественном, и как наука, которой мог бы обладать Бог⁴¹, впервые прорисовывается в «Метафизике» Аристотеля. (Заметим сразу, что этот новый смысл — знание, слово самого Бога — выходит за рамки теологической рациональности, доступной человеческой мысли; мы относим его, если взглянуть на рис. 2, к пространству теологии в значении I.)

Не менее четко Аристотель развивает мысль о том, что теология служит источником беспредпосылочных начал науки. Наука — «представление общего и существующего с необходимостью»⁴², а человек только тогда «обладает научным знанием, когда он в каком-то смысле обладает верой и принципы ему известны»⁴³. То есть вера здесь — не индивидуальное психологическое состояние познающего субъекта, но важное условие, необходимое ученому для осмысления основ изучаемой им науки. Другими словами, вера дает возможность интуитивного приобщения к изначальным, не требующим доказательств аксиомам, к знанию, с ясностью и очевидностью принимаемому всеми. Без таких аксиом, общих начал или общих понятий (последнее выражение в том же значении использует Евклид⁴⁴) не может существовать никакое научное знание⁴⁵.

Хотя в учениях неоплатоников и поздних стоиков теология будет существовать как «живое» знание о трансцендентном⁴⁶, заложенные в ней дескриптивный и нормативный смыслы в полной мере смогут раскрыться лишь в христианской мысли, в контексте религии спасения. Через изучение можно овладеть любой наукой, но существуют вещи, недоступные науке. Они заставляют нас искать «знания причин вещей божественных и человеческих», как замечает Климент Александрийский⁴⁷. Значение фи-

³⁹ Хлебников Г.В. Античная философская теология. М.: Наука, 2007.

⁴⁰ Платон. Государство, 379 а 5. С. 142.

⁴¹ Аристотель. Сочинения в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 69–70.

⁴² Аристотель. Сочинения в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 178.

⁴³ Там же. С. 175.

⁴⁴ Степанова А.С. Философия Стои как феномен эллинистическо-римской культуры. СПб.: Петрополис, 2012. С. 44–45.

⁴⁵ Аристотель. Сочинения в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1983. С. 259–260; см. также примечание 5 на с. 637.

⁴⁶ Хлебников Г.В. Античная философская теология. С. 230–231.

⁴⁷ Климент Александрийский. Строматы. I.5 (30) // Климент Александрийский. Строматы. Кн. I–III. СПб.: Изд-во О. Абышко, 2003. С. 93, 185. См. также: Светлов Р.В. Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996. С. 199; Шмонин Д.В. Введение в средневековую философию. Патристика. 3-е изд. СПб.: Изд-во РХГА, 2013.

лософии, понимаемой в духе Платона и Аристотеля (как науки о трансцендентном, метафизики, первой философии, знания о сущем как таковом, о причинах вещей), при этом существенно снижается. Метафизика гораздо менее востребована в новую эпоху, ее роль в христианской перспективе начинает играть христианское богословское мышление, использующее элементы платонизма, аристотелизма, стоицизма и т. д. как инструментарий. Трудami целого ряда мыслителей, среди которых свт. Василий Великий, свт. Григорий Богослов, блж. Августин, Марциан Капелла, Боэций, Кассиодор, Беда Достопочтенный, свт. Исидор Севильский и др., вплоть до первой половины XII столетия, до Гуго Сен-Викторского и его «Дидакаликона»⁴⁸, христианская мысль переформатирует эллинистическо-римский канон последовательно изучаемых семи свободных искусств⁴⁹. «Знания эти носят имя *trivium* и *quadrivium* и [являются] тем, что как некие силы, приготавливает живой дух к скрытой мудрости»⁵⁰, т. е. подводят к естественной (рациональной) теологии.

Философия в указанном выше платоновско-аристотелевском смысле, прежде всего как наука о сущем и его причинах, постепенно «растворяется» в тривиально-квадривиальной схоластической парадигме. И в то же время философией называют все знание о мире, либо включая в нее теологию как высшую часть, либо понимая философский синтез знаний как «госпожу всех предварительных наук».

В качестве первого примера можно привести классификацию Боэция. У него теоретическая (*speculativa*) философия делится на три дисциплины, соответствующие трем классам познаваемых объектов, трем родам сущего: интеллектибельное сущее (*intellectibilia*) — высшее сущее, сущее вне материи; интеллигибельное сущее (*intelligibilia*) — умопостигаемое сущее, связанное с материей («падшее в материю»), и естественное сущее (*naturalia*) — природное, мир чувственных вещей. Первому из этих родов сущего соответствует теология⁵¹ (естественная или рациональная — добавим мы). Другим примером может служить мысль Климента Александрийского в цитированном выше известном месте «Стромат»: «Как свободные искусства ведут к госпоже их философии, так и философия в конечном итоге приводит к мудрости. Философия является средством для осуществления мудрости, сама же мудрость есть знание причин вещей божественных и человеческих»⁵². При этом классификации учитывают и так называемые механические искусства, и такие традиционные высшие науки, как медицина и право. Более того, сложившиеся на «нулевом»

⁴⁸ Гуго Сен-Викторский. Дидакаликон. Об искусстве обучения / пер. с лат. А. А. Клецова. М.; СПб.: Петроглиф, 2016.

⁴⁹ Исидор Севильский. Этимологии, или Начала в XX книгах. Книги I–III. Семь свободных искусств. СПб.: Евразия, 2006. С. 160–232; Гуго Сен-Викторский. Дидакаликон. С. 32.

⁵⁰ Гуго Сен-Викторский. Дидакаликон. С. 65.

⁵¹ Боэций. «Утешение Философией» и другие трактаты. М.: Наука, 1990. С. 9–10.

⁵² Климент Александрийский. Строматы. 1.5 (30) С. 93.

этапе развития науки классификации опираются не только на полуторы-тысячелетнюю традицию последовательного изучения дисциплин в школах, в основании этих классификаций лежит принцип различия предмета изучения по степени его совершенства.

Механические искусства, развернуто представленные в «Дидаскаликоне», в трактатах Бонавентуры обозначены как «внешний свет технических умений», «озаряющий рукотворные формы». «Низший свет» — пять чувств, данные человеку для восприятия всех природных или телесных форм (Бонавентура следует классификации чувств и схеме чувственного познания, описанной Блж. Августином⁵³). «Внутренним светом» Бонавентура называет философское познание умопостигаемого, исследование внутренних и скрытых причин. Это, говоря словами Э. Жильсона, «внутренний свет, который выражается во врожденных началах наук и естественной истины в человеке»⁵⁴. Философское познание состоит из трех частей: рациональной, естественной (природной) и моральной. Рациональная часть нацелена на истины высказывания, природная — на истины вещей, объект морального познания — истины нравов. Однако врожденный человеку внутренний свет — это отражение высшего света Божественной благодати и Священного Писания. Без высшего света человеку недоступно глубинное понимание того или иного предмета, явления, события, недоступны истины спасения. Способность же *истинно* судить о причинах сущего, полагает Бонавентура, сопровождается просветлением разума, означаящим совпадение мысленного образа познаваемого нами объекта с мыслью Бога об этом предмете, т. е. с объектом Божественного ума.

Возвращаясь от естественной теологии и философии к методологии и границам научного познания, заметим, что, разумеется, опора на аксиомы науки и вера в Бога, сотворившего мир из ничего, различны по ценностно-мировоззренческому уровню. Однако данное нами выше описание поисков внерационального, интуитивного основания науки в философии XX — начала XXI в. показывает, что идея возвращения науковед к теологии (хотя бы в значении III) в этом вопросе не только не нова, но скорее фундаментально традиционна.

После того как были описаны место и роль теологии в целом, во всех трех значениях в структуре научного и вненаучного знания или в отношении к нему, мы оказываемся перед необходимостью ответа на несколько ключевых вопросов относительно содержания и границ теологии.

До сих пор мы говорили о теологии как о чем-то едином, а priori имеющем или исторически имевшем нормативную мировоззренческую ценность и занимавшем в силу этого (в своей «рациональной» части) высшее место среди других наук. Однако плюрализм религий, видимо, должен предполагать множественность теологических учений. Постараемся от-

⁵³ *Augustinus. De Genesi ad litteram. Lib. III. Cap.4–5 // Patrologia Latina / ed. by J.-P. Migne. Paris: J.-P. Migne editorem, 1815–1875. Vol. 34. Col. 281–282.*

⁵⁴ *Жильсон Э. Философия в средние века. 2-е изд. М.: Культурная революция; Республика, 2010. С. 337.*

ветить на вопрос о том, не размывает ли это замечание созданной нами конструкции. Сделаем при этом акцент на слове «традиция» и обратим внимание на исторический и терминологический моменты, касающиеся использования слова «теология».

Прежде всего, обсудим подход, при котором христианская теология мыслится лишь как одна из множества теологий, не соответствует пониманию слова «теология», введенному, как мы напомним, фактически (не терминологически) в оборот Аристотелем и раскрытому христианством. Использование термина «теология» в контексте двух других авраамических религий — иудаизма и ислама — вполне допустимо с содержательной точки зрения в той мере, в какой античное, преимущественно перипатетическое, наследие повлияло на средневековую иудейскую и арабо-мусульманскую мысль⁵⁵. Мы оставляем в стороне юридическую сторону вопроса, заметив, что в современном научно-образовательном контексте и еврейские, и мусульманские сообщества официально поддерживали, например, у нас в стране, совместный проект развития теологии как отрасли знания и стали инициаторами ее включения в число направлений подготовки и номенклатуру научных специальностей. При этом, однако, разработка исследовательских областей нового паспорта научной специальности показывает, что исламская и иудейская традиции предпочитают говорить в терминах «учений», «культурно-исторических типов традиционного знания», «аутентичных исследовательских традиций», «культурных и правовых систем» и «моральных доктрин», аккуратно закавычивая термины «исламская теология» и «иудейская теология». Вместе с тем структура и содержание этих исследовательских областей, которые можно рассматривать как форму научной самоидентификации авраамических религий, свидетельствует о близости, если не о совпадении базовых ценностно-нравственных принципов формирования социальной и этической нормативности⁵⁶. Последнее принципиально важно не только для построения научной этики в наши дни, но и в целом для самосознания человека в поликонфессиональном и поликультурном обществе.

Итак, под религией, с учетом упомянутого выше библейско-богословского контекста науки и определенного консенсуса в современном научно-богословском сообществе, мы понимаем прежде всего христианство. Именно христианская религия имеет не только генетическую связь с наукой, но и право оперировать теологией как рациональной ценностно-мировоззренческой системой, в основании которой лежит доктринальное

⁵⁵ *Сират К.* История средневековой еврейской философии. М.: Мосты культуры, 2003. С. 21; *Ибрагим Т. К.* Принципы аллегорической экзегетики согласно фалсафе // Ислам в современном мире: внутригосударственный и международно-политический аспекты. 2017. Т. 13, № 3. С. 85–104; *Фролова Е. А.* История арабо-мусульманской философии. Средние века. М.: Академический проект, 2006. С. 20 и далее.

⁵⁶ См. Паспорт научной специальности 26.00.01. Теология (по областям исследований): https://vak.minobrnauki.gov.ru/searchingtab=_tab:materials~ (дата обращения: 25.05.2019).

ядро, догматические принципы, вытекающие из единства Священного Писания Ветхого и Нового Заветов, а также богословского наследия первого тысячелетия, поскольку теология как рациональная система и форма социальной жизни развивалась в относительно самостоятельных западной и восточных христианских традициях.

Философский термин «теология», как мы показали выше, входит вместе с иным философским инструментарием в грекоязычную святоотеческую традицию и вместе с ней распространяется в латинском интеллектуальном мире. Об этом свидетельствуют не только святоотеческая и схоластическая богословско-философские традиции, но и образ доклассической науки, созданный в нашей научной литературе⁵⁷. Заметим лишь, что в оригинальной интерпретации М. К. Петрова естественная теология, наряду с наукой, — «полная теоретическая дисциплина», с собственными процедурами верификации, которая является этапом на пути развития рационального знания и его движения к опытной науке XVII столетия⁵⁸.

Поясим теперь более подробно, в каком случае можно говорить о христианской теологии как о рациональной системе знания. Для этого раскроем три значения теологии, обозначенные на рис. 2 римскими цифрами.

Во-первых, в христианстве теология буквально понимается как изначальное Слово Бога, творящее мир и обращенное к нам: «Сначала было Слово. И слово было у Бога. И слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все через Него начало быть, и без Него ничего не начало быть, что начало быть» (Ин 1:1-3). (Это, как мы отмечали выше в тексте, — теология в значении I; это смысл, выходящий за пределы человеческой рациональности.)

Во-вторых, теология раскрывается как наша постоянная связь с Богом в религиозной жизни, наше совместное и личное молитвенное выражение веры, ответное слово человека к Богу и о Боге, поддерживаемое просвещением, знанием, которое приходит от Него к нам: «И Слово стало плотью и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца» (Ин 1:14). О Слове как Логосе Творца, несущем человеку знание, говорят строки: «Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ин 1:9). Традиционно этот смысл как в западном, так и в восточном христианстве передается емкими словосочетаниями «богооткровенная теология» (*theologia revelata*), «мистическое» или «таинственное богословие» (*theologia mystica*). На рис. 2 это обозначено как теология во II значении.

В двух указанных значениях о теологии как о науке речь не идет. Однако именно в них раскрывается суть теологии как аксиоматической базы для последующих рационализаций — и нормативных, и дескриптивных. Теологическая аксиоматика основана на общепризнанной, постоянно

⁵⁷ Кедров Б. М. Классификация наук. С.42–59; Огурицов А. П. Философия науки: XX век. Концепции и проблемы. С. 123–185.

⁵⁸ Петров М. К. Язык. Знак. Культура. С. 235.

(в течение двух тысячелетий) воспроизводимой интуиции верующих, воспринимаемой ими как комплекс знаний, открытых человечеству в вере. При этом следует отдавать себе отчет в том, что эти знания, имеющие принципиально неоспоримый, т. е. очевидно вненаучный, характер, специфичны не только в сравнении с аксиоматикой любых иных областей знания — от физики и биологии до философии и лингвистики, но и в отношении к ряду других религиозных учений. Можно сказать словами апостольского послания: «ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев — соблазн, а для Еллинов — безумие» (1 Кор 1:23). Выраженные в тексте Символа веры отточенные формулы о Троице Боге, творении мира, Логосе и Его Воплощении, Воскресении, нашем Спасении, Церкви как единстве верующих суть уникальные основоположения, принятие которых дает возможность последующих рациональных построений христианской теологии и является их необходимым условием. Эти основоположения коррелируют с признанием богодухновенности Священного Писания и авторитета его текстов. Указанные черты раскрываются в системе догматического богословия (в западном варианте используют термин «систематическая теология»), которое находит свое выражение в теологии в ее III значении как в рациональной системе знания, организованной по принципам, во многом аналогичным принципам гуманитарных наук. В христианской традиции этот уровень богословского мышления получил название естественной, или рациональной, теологии.

Таким образом, в-третьих, теология выступает как отрасль знания (предметная область), обеспечивающая систематическое выражение религиозной доктрины, комплекса раскрывающих ее дисциплин, а также дисциплин, связанных с решением этих задач. Теология включает в себя также методологию познания как внутренних для христианства в целом и для конкретной конфессии объектов, так и внешних объектов — вещей, событий и явлений, включая существование и развитие природного и социального мира, человеческого мышления, которые осмысляются и изучаются с соответствующих ценностно-мировоззренческих позиций. Суть теологии как многоуровневой системы дисциплин, познавательных практик и процедур саморефлексии, направленных на осмысление и исследование такой предметной области, как Церковь и ее вера, удачно раскрыл К. М. Антонов⁵⁹.

Среди важнейших частей теологического знания мы уже упомянули догматическое богословие, которое описывает основы христианской веры в систематическом и сравнительном аспектах, а также аскетику и нравственное богословие (моральную теологию): оно является основой прикладной этики, точнее, этических систем, в том числе тех, которые позиционируют себя как автономные от религии.

⁵⁹ Антонов К. М. Теология как научная специальность // Вопросы философии. 2012. № 6. С. 73–84.

Здесь мы подчеркиваем *нормативное* значение теологии. Уточним, что догматизм — типологическая черта теологии, поскольку догматы лежат в основе нормы, и именно в догматическом ядре сокрыта ценностная основа, которая необходима современной философии науки, дабы уйти от абстракций, примеры которых мы приводили выше. Однако, помимо нормативного, теология, как мы отметили, имеет и *дескриптивный* характер, что позволяет применять в ней различные типы научной методологии.

В систему и структуру теологии входит изучение становления и развития богословской мысли, рожденных этой мыслью методологических подходов к исследовательской работе, как общих, так и конкретных методов, относящихся к тем или иным разделам богословского знания и теологическим дисциплинам.

Приводя примеры, упомянем библеистику, содержащую историю и методологию библейских исследований, библейские историю и археологию, другие вспомогательные дисциплины, которые обеспечивают изучение Библии в культурных, исторических, философских и иных контекстах, теорию и методы библейского перевода и др. Укажем на патристику (патристическое богословие и философия, с акцентом «на идеи») и патрологию (в том числе патрологическое источниковедение, текстологию, с акцентом на историю имен, текстов, учений). Патристика, равно как апологетика и основное богословие (в западном варианте — *Fundamentaltheologie*), тесно связаны с философией — и методологически, и содержательно, и исторически.

Можно напомнить о таком важном направлении, как церковная история во всей ее содержательной полноте и тесных связях с социальной историей и вспомогательными историческими дисциплинами. Центральными, с точки зрения организации церковной жизни, являются: литургическое богословие, изучение богослужебных текстов, богослужебного языка, иные разделы литургики. Помимо ряда специфических разделов теологии (агиография, агиология, гомилетика, пастырское богословие и др.), существуют такие дисциплины и направления исследований, как каноническое право и система церковного судопроизводства, теория и практика миссии, катехизация, религиозная педагогика, которые хотя и направлены на изучение и решение внутрицерковных вопросов, но перекликаются с разделами и дисциплинами близких им светских областей знания — правоведения, истории, политологии, педагогики и т. п.

Кроме того, теологическое знание не замкнуто на внутривнутрирелигиозной сфере. При обращении богословского мышления к проблемам, формально внешним для Церкви и ее веры, можно говорить о новых теологических дисциплинах и направлениях исследования, таких как теология культуры, политическая теология или теология образования. На рис. 2 это знание обозначено как «теологии родительного падежа», теологические «проекции» в науку и во венаучную сферу.

В своих поисках теологи ориентируются на критерии объективности и научности, принятые в гуманитарном знании, используют общенаучную

методологию и методологию ряда конкретных наук. В последние десятилетия через рефлексию работ крупных западных богословов (преимущественно католических и лютеранских, среди которых Б. Лонерган, Э. Жильсон, Г. У. фон Бальтазар, П. Тиллих и ряд других), а также православных богословов идет динамичная работа по описанию методологии теологии⁶⁰, ее специфических черт. Кроме того, уточним (хотя это и так должно быть ясно читателю из контекста статьи), что мы говорим о теологии и богословии как понятиях, совпадающих по объему и содержанию, хотя и имеющих нюансы, связанные с традицией словоупотребления. Теология, которую, как мы отмечали выше, в нашей стране именно под таким названием внесли в соответствующие законодательные и нормативные документы, оказалась включенной в общее с другими отраслями и дисциплинами научно-образовательное пространство. Однако административные решения не могут автоматически сделать ее частью «светского знания», равно как и разграничить с богословием, традиционно преподаваемым и развиваемым в семинариях и академиях⁶¹.

Теология (богословие) не может существовать вне религиозно-конфессионального поля, соответственно христианский теолог должен принадлежать своей конфессиональной традиции, своей Церкви. Это важная типологическая черта теологии. Попытки выстроить не принадлежащие определенной религиозно-конфессиональной традиции способы описания теологических предмета, объекта и методов, равно как и чьи-либо попытки выступить в роли «неконфессионального» или даже «неверующего» теолога (что юридически, конечно, не запрещено) обесмысливают само понятие теологии в описанной целостности.

Возможно, однако, эта целостность имеет избыточный характер и не соответствует свободе современных исследовательских стратегий? Могут сказать, что предложенный подход оказывается ущербным, ибо ставит под некоторое сомнение почтенные реформационные христианские течения (традиционное лютеранство или епископальную церковь Англии) и уж тем более не принимает во внимание современные протестантские деноминации, новые религиозные движения и объединения (имеющие юридический статус религиозных организаций).

Противники столь строгого понимания теологии могут указать на современный западный опыт, признающий гораздо более широкие трактовки теологии как области мышления о религии (религиях), о религиозных предметах («сакральном», «духовном»), о религиозном опыте и т. п. Примером может послужить «Оксфордское руководство по философской тео-

⁶⁰ См., напр.: *Польсков К. О.*: 1) К вопросу о научном богословском методе // Вопросы философии. 2010. № 7. С. 93–101; 2) Теологический метод vs метод в теологии // Философия и культура. 2015. № 9 (93). С. 1277–1285; *Михайлов П. Б.* Категории богословской мысли. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015.

⁶¹ *Шохин В. К.* Теология, Богословие и музееведение: рассуждение о суждениях П. Б. Михайлова // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. Богословие, философия. 2015. № 2 (58). С. 149.

логии» (составители Т. Флинт и М. Рей), где вслед за разделом «Христианская философская теология» помещен раздел «Нехристианская философская теология», в котором, кроме иудейской и исламской традиций (что мы обсудили выше), можно найти и «конфуцианскую теологию»⁶², а также так называемую внеконфессиональную *философскую теологию*. Это «внутривидовое разнообразие» пытаются строить на принципе религиозного плюрализма, что, по мнению сторонников такого подхода, позволяет не замечать различий между теологией как системой дисциплин (тем, что мы обозначили как естественную теологию или теологию в значении III), философией религии и, например, религиозной философией.

Однако в таком запредельно широком понимании философской теологии, включающем все возможное разнообразие философского мышления о религии, как представляется, «избыточная в настоящее время эксплуатация христианских догматов уже очень скоро (при уходе со сцены “остаточных консерваторов”) может быть с легкостью замещена чем-то вроде сравнительной теологии, в которую во имя политкорректности будет вписываться практически любая а-теология, разумеется, при запрете на какие-либо сравнительные оценки сравниваемого...»⁶³

Поясним это различием возможностей и подходов к работе философа и теолога. Философ вправе рождать собственные идеи и теории религиозного плана, не опирающиеся на традиционную аксиоматику и даже проблематику; теолог же «аксиом не измышляет»⁶⁴. Философ более свободен; теолог принадлежит религии, конфессии, он ограничен догматом, нормой, церковной доктриной, основывается на фундаменте своей традиции. Однако (важный момент!) он основывается на этом фундаменте, чтобы «строить, а не лежать на нем»⁶⁵. Пересекающиеся исследовательские поля, общие имена и тексты, общие категориально-терминологические и источниковые базы — все это делает границу между теологией и философией (изучающей теологию и религию) почти неуловимой. Однако граница эта существует: для теолога его предмет — теоретическая рефлексия, неразрывно связанная с живой традицией определенной Церкви как сообщества верующих людей, к которому он сам принадлежит⁶⁶. Указанная черта отличает теологические исследования, идущие «из теологии в философию». Например, те, что осуществляются специалистами в истории католической догматики и догматическом богословии, которые на основе теории коммуникативного действия Ю. Хабермаса⁶⁷ развивают новые

⁶² Оксфордское руководство по философской теологии / пер. с англ. В. В. Васильева. М.: Языки славянской культуры, 2013. С. 787–860.

⁶³ Шохин В. К. Философская теология: канон и вариативность. С. 460.

⁶⁴ Оксфордское руководство по философской теологии. С. 82.

⁶⁵ Шохин В. К. Философская теология: канон и вариативность.

⁶⁶ Scharer Matthias, Hilberath Bernd Jochen. The Practice of Communicative Theology: Introduction to a New Theological Culture. New York: Crossroad Publ., 2008. P. 15.

⁶⁷ Ibid.; Habermas Jürgen. Theory of Communicative Action / transl. by Thomas A. McCarthy. In 2 vols. Boston, Mass.: Beacon Press, 1984–1987.

формы теологической культуры, или те, в которых проблемы образования раскрываются с опорой на опыт конкретной церковной традиции — той же католической⁶⁸ или англиканской⁶⁹.

В целях более аккуратного отношения к понятию теологии мы предлагаем не называть теологом «вышедшего за пределы своего диапазона»⁷⁰ философствующего интеллектуала. Философско-религиоведческие работы и религиозно-философские трактаты являются — по крайней мере, в той части, где их тематика накладывается на богословскую, — производными от теологии, даже если авторы не готовы этого признать или вообще не замечают здесь проблемы. Философским маркером таких сочинений можно считать стремление оставаться свободными от традиции. Такое стремление не всегда приводит к научности и объективности, но точно оставляет указанные сочинения за гранью теологии. В зависимости от направленности подобных трудов их можно относить к религиозной философии, философии религии, социальной философии или даже философии языка⁷¹. При всем дескриптивном потенциале свободного мышления о религии последнее характеризуется отсутствием религиозной *нормы*, содержащейся в традиции и необходимой, как мы постарались показать выше, в интересующем нас контексте поиска ценностно-мировоззренческих оснований современной науки.

Теперь обратимся к сомнениям иного рода. Против описанного нами выше триединого понимания теологии в ее строгих привязках — религиозной (христианство; конвенционально — иудаизм, ислам) и конфессиональной (в христианстве: православная, католическая, евангелическо-лютеранская, реформатская, англиканская церкви) — могут выступить те, кто тяготеет к объединению в тех или иных вопросах, например православного богословия с инославными теологиями в поисках «общего». Мы говорим сейчас не о работе в методологии сравнительного богословия, где личная позиция теолога конфессионально окрашена и исходит из общей позиции его церкви, а о дискуссиях в формате экуменического диалога. При всей важности поиска и обсуждения «общего» такой подход вряд ли может привести к результату теологического уровня с точки зрения богословской рефлексии, которая строится как на догматических основаниях христианства в его исторической общности, так и на особенностях теологии традиционных конфессий. Последнее в таких дискуссиях в основном оказывается определяющим, поскольку «общее» признается каждой из вступающих в диалог сторон (традиций) изначально, а обсуждение «различного», как правило, означает в дискуссиях перенесение

⁶⁸ *Grosso G.* Teologia dell'educazione: origine, identità, compiti. Roma: Libreria Ateneo Salesiano, 1991; *García Ahumada E.* Teología de la Educación, Santiago: Editorial Tiberiades, 2003.

⁶⁹ *Higton Mike.* A Theology of Higher Education. Oxford: Oxford University Press, 2012. P. 6, 107.

⁷⁰ *Дебре Режи.* Введение в медиологию. М.: Праксис, 2009. С. 159.

⁷¹ *Sachot Maurice.* L'Invention du Christ. Genèse d'une religion. Paris: Odile Jacob, 1998.

фокуса внимания с самого предмета на то, как этот предмет рассматривается с позиций каждой из сторон, включая мотивы и историю расхождений в подходах. Попытки «объединить бренды» конфессиональных теологий приводят лишь к тому, что участники диалога вынуждены отходить от собственно теологических способов решения вопросов, от теологии в ее рациональной и иррациональной целостности. В качестве результатов таких дискуссий мы, скорее всего, будем иметь дело с «рефлексиями второго порядка» — философскими, историческими, юридическими (в контексте канонического права, например), церковно-дипломатическими, политическими и иными.

Следует столь же аккуратно, как к понятию теологии, отнестись и к слову *традиция*. Оно позволяет разграничить теологию и публицистику проповеднического плана, создаваемую в различных религиозных движениях, которые имеют юридический статус религиозных организаций и порой внушительное число членов. В части выработки собственных конфессиональных богословских учений, опирающихся на общехристианские начала, эти организации и их лидеры не готовы представить теологические системы, сопоставимые, например, с доктринами православия, католической церкви и традиционного лютеранства, хотя лучшие образцы подобных сочинений могут включать заимствования из традиционных доктрин. Иными словами, теология невозможна без *богословской школы* в самом высоком значении этих слов.

Отдельный вопрос — то, что происходит (происходило в истории) с теологией традиции, пока та еще не стала традицией. Например, как мы должны относиться к учениям христианских богословов времен великих тринитарных и христологических споров, как оценивать сочетание теологического (во всех трех значениях теологии) и философского в их сочинениях; в чем отличие между современными экуменическими подходами и дискуссиями, с одной стороны, и спорами ортодоксов и еретиков эпохи Вселенских соборов — с другой, когда еще исторически не было понятно, кто из них в итоге будет признан правым, а чье учение церковью будет подвергнуто осуждению. Размышления на эти темы, на наш взгляд, должны также исходить из имеющегося у нас (здесь и сейчас) определенного догматического основания. Если оно есть, если мыслитель ощущает себя принадлежащим к теологической традиции, то традиция (уже состоявшаяся) дает ему основу для позиции в споре. Традиция же снабжает его философским, культурологическим, каноническо-правовым и т. п. инструментарием, необходимым для ведения соответствующего спора, поскольку она имеет, как заметил в свое время митрополит Макарий (Булгаков), «систему, которая способна меняться», и «неизменное по своему существу» мировоззренческое ядро⁷².

⁷² Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский. Введение в догматическое богословие. Тутаев: Православное братство св. князей Бориса и Глеба, 1999. С. 426.

Именно поэтому мы говорим о естественной (рациональной) теологии во вполне понятном, но строгом смысле: как о терминологически корректном описании систем вероучения традиционных христианских конфессий, в их общих истоках и церковно-конфессиональной специфике. Причем делается это представителями самих конфессий в авторизованных (признанных) соответствующими церквами формах.

Об иудейской и исламской теологиях, что мы тоже показали в статье, также можно говорить, но в менее строгом смысле; их возможности следует корректно использовать в контексте поисков единых ценностно-мировоззренческих нормативов для современной науки: религиозные учения о законе и праве в традициях иудаизма и ислама имеют общие с христианством авраамические корни, на них основываются и в них выражаются базовые представления о Божественном первоначале мира, творении, человеке, абсолютных ценностях. Возможность любого ученого обратиться к этим началам — свидетельство избыточности конструирования новых принципов «общегуманитарного» и «общесоциального» плана. Но при этом мы — в рамках теологической методологии и теологического подхода — должны оставаться предельно аккуратными: именно за научно признанными, конфессионально авторизованными (авторитет и авторизация — однокоренные слова) представителями этих традиций остается право судить о границах, структуре и дисциплинарном пространстве собственной религиозной мысли на научно-теологическом уровне. И именно наличие такого интеллектуального и духовного наследия, ценностно и мировоззренчески укорененного в конкретной религиозной традиции, позволяет принадлежащему к ней мыслителю развивать теологию, вступать в дискуссии как с представителями других традиций, так и с представителями внетеологического знания, в том числе в трехмерно организованном пространстве научной рациональности.

Статья поступила в редакцию 29 мая 2019 г.

Статья рекомендована к печати 30 августа 2019 г.

Информация об авторе:

Шмонин Дмитрий Викторович — д-р филос. наук, проф.; dmitry.shmonin@gmail.com

Scientific rationality and “reduction to the theology”

D. V. Shmonin

SS Cyril and Methodius Institute of Post-Graduate Studies,
Pyatnitskaya ul., 4/2, Moscow, 115035, Russian Federation

For citation: Shmonin D. V. Scientific rationality and “reduction to the theology”. *Issues of Theology*, 2019, vol. 1, no. 3, pp. 280–306. <http://doi.org/10.21638/spbu28.2019.301> (In Russian)

The article describes the place of theology both inside and outside of modern academic knowledge. A modernized three-dimensional scheme (classification) of scientific

knowledge is proposed based on the analysis of the main reflexive images and existing classifications of science. This model assumes the simultaneous distribution of sciences by the studied objects and ranking of the raised questions by the level of fundamental nature. The top position in this scheme is taken by theology, which is represented both as an independent subject area within the system of sciences and humanities, and as a system of values and meanings outside it. The subject area of theology (taking into account the specifics of various religious traditions) is revealed by the author through a variety of disciplines and various methodologies, both theological and related methods of other sciences. The author presumes that a researcher working on rapidly developing fundamental or applied sciences requires value-outlook support from theology, regardless of whether he considers himself belonging to a religious tradition. The dogmatic systems of Christianity, Islam, and Judaism that go beyond the limits of science include basic ideas about the Divine origin of the world, creation, man, absolute values; they provide the scientist with a harmonious perception of the world while maintaining the principles of science and objectivity in his research work.

Keywords: theology, scientific knowledge, classification of sciences, values.

References

- Antonov K. M. (2012) "Theology as Academic Speciality", in *Voprosy filosofii*, vol. 6, pp. 73–84. (In Russian)
- Aristotle (1976–1983) *Works in 4 vol.* Moscow, Mysl' Publ. (In Russian)
- Augustinus (1815–1875) "De Genesi ad litteram". Lib. III. Cap.4–5, in *Patrologia Latina*, ed. by J.-P. Migne. Paris, J.-P. Migne editorem, vol. 34, pp. 281–282.
- Bacon F. (1971–1972) *Works in 2 vols.* Moscow, Mysl' Publ. (In Russian)
- Bonaventure (2001) "On the Reduction of the Arts to Theology", in *Antologija srednevekovoi mysli in 2 vols*, ed. by S. S. Neretina. St. Petersburg, RCHGA Publ., vol. 2, pp. 127–140. (In Russian)
- Clement of Alexandria (2003) *Stromats. I–III.* St. Petersburg, O. Abyshko Publ. (In Russian)
- Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu in octo libros Physicorum Aristotelis Stagiritae* (1609). Coloniae, [S. n.].
- "Commentariorum Petri Fonsecae Lusitani..." (1604), in *Metaphysicorum Aristotelica Stagiritae Libros.* Coloniae, [S. n.].
- Debray R. (2009) *Introduction to Mediology.* Moscow, Praxis Publ. (In Russian)
- Descartes R. (1989–1994) *Works in 2 vols.* Moscow, Mysl' Publ. (In Russian)
- Doyle J. P. (1987) "Suarez on Beings of Reason and Truth", in *Vivarium*, vol. XXV, 1, pp. 47–75.
- Doyle J. P. (1988) "Suarez on Beings of Reason and Truth", in *Vivarium*. Vol. XXVI, 1, pp. 51–72.
- Fedorov A. A. (2012) "To clarify the views of B. M. Kedrov in place of psychology in the system of sciences", in *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta*, vol. 6, iss. 2, pp. 14–21. (In Russian)
- Frolova E. A. (2006) *The history of Arab-Muslim philosophy. Middle Ages.* Moscow, Akademicheskii Proekt Publ. (In Russian)
- Gaidenko P. P. (2003) *Scientific rationality and philosophical mind.* Moscow, Progress-Tradition Publ. (In Russian)
- García Ahumada E. (2003) *Teología de la Educación.* Santiago, Editorial Tiberiades.
- Gilson E. (2010) *Philosophy in the Middle Ages.* From the origins of patristics to the end of the fourteenth century, translated from French. Moscow, Republic Publ. (In Russian)
- Groppo G. (1991) *Teologia dell'educazione: origine, identità, compiti.* Roma, Libreria Ateneo Salesiano.
- Habermas J. (1984–1987) *Theory of Communicative Action in 2 vols*, transl. by Thomas A. McCarthy. Boston, Mass., Beacon Press.
- Heidegger M. (1993) *Time and Being. Articles and speeches.* Moscow, Republic Publ. (In Russian)

- Higton M. (2012) *A Theology of Higher Education*. Oxford, Oxford University Press.
- Hugo de Saint-Victor (2016) *Didascalicon. On the art of learning*, transl. from latin by A. A. Klestov. Moscow; St. Petersburg, Petroglyph Publ. (In Russian)
- Ibrahim T. K. (2017) "The principles of allegorical exegesis according to falsafa", in *Islam in the modern world: domestic and international political aspects*, vol. 13, no. 3, pp. 85–104. (In Russian)
- Ilyin V. V. (1993) "Classics — non-classics — neo-classics", in *Vestnik Moskovskogo universiteta*. Ser. 7. Philosophy, vol. 2, pp. 16–34. (In Russian)
- Isidore of Seville (2006) *Etymologies in XX Books. Books I–III. Seven Free Arts*. St. Petersburg, Evrasia Publ. (In Russian)
- Kedrov B. M. (1961) *Classification of Sciences. Engels and his predecessors*. Moscow, Izdatel'stvo VPSH i AON pri TsK KPSS. (In Russian)
- Kedrov B. M. (1985) *Classification of Sciences. Forecast K. Marx on the science of the future*. Moscow, Mysl' Publ. (In Russian)
- Kedrov B. M. (1965) *Classification of Sciences. From Lenin to the present day*. Moscow, Mysl' Publ. (In Russian)
- Kedrov B. M. (1973) "On the synthesis of sciences", in *Problemy filosofii*, vol. 3, pp. 77–90. (In Russian)
- Kedrov B. M. (1964) "Science", in *Filosofskaya entsiklopediya*. Moscow, Sovetskaya entsiklopediya Publ., vol. 3, pp. 562–584. (In Russian)
- Khlebnikov G. V. (2007) *Ancient philosophical theology*. Moscow, Nauka Publ. (In Russian)
- Kopeykin K. V. (2018) "Theology and science of the 21st century", in *Trudy kafedry bogosloviya Sankt-Petersburgskoi dukhovnoi akademii*, no. 1, pp. 106–120. (In Russian)
- Lectorskii V. A., Arshinov V. I., Kuznetsov V. Yu., Pruzhinin B. I. (2016) "Post-non-classical science and sociocultural context", in *Vestnik Rossiiskoi akademii nauk*, vol. 86, iss. 8, pp. 745–753. (In Russian)
- Lee C. (2017) *Cultural Foundations of Education: East and West*, transl. from English. Moscow, Izdatel'stvo Vysshei shkoly ekonomiki. (In Russian)
- Leibniz G. V. (1982–1989) *Works in 4 vols*. Moscow, Mysl' Publ. (In Russian)
- Makarii (Bulgakov), Metropolitan of Moscow and Kolomna (1999) *Introduction to dogmatic theology*. Tutaev, Pravoslavnoie bratstvo sviatykh kniazei Borisa i Gleba Publ. (In Russian)
- Mamardashvili M. K. (2010) *Classical and non-classical ideals of rationality*. St. Petersburg, ABC Publ. (In Russian)
- Mikhailov P. B. (2015) *Categories of theological thought*. Moscow, PSTGU Publ. (In Russian)
- Nikiforov A. L. (2018) "Three-dimensional image of science. Answer to opponents", in *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya, no. 42, pp. 218–220. (In Russian)
- Nikiforov A. L. (2013) "What is 'post-non-classical science'?" in *Epistemologiya i filosofiya nauki*, vol. 36, no. 2, pp. 59–64. (In Russian)
- Ogurtsov A. P. (2011) *Philosophy of Science: 20th Century. Concepts and problems* in 3 vols. St. Petersburg, Mir Publ. (In Russian)
- Oxford Guide to Philosophical Theology* (2013), transl. from English by V. V. Vasiliev. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ. (In Russian)
- Petrov M. K. (1991) *Language. Sign. Culture*. Moscow, Nauka Publ. (In Russian)
- Piaget J. (2001) "Psychology, interdisciplinary communications and the system of sciences", in *Jean Piaget: theory, experiments, discussions: collection of articles, comp. and commonly*, eds L. F. Obukhova, G. V. Burmenskaya. Moscow, Gardariki Publ., pp. 157–182. (In Russian)
- Plato (1989–1994) *Works in 4 vols*. Moscow, Mysl' Publ. (In Russian)
- Polskov K. O. (2015) "Theological method vs method in theology", in *Filosofiya i kultura*, no. 9 (93), pp. 1277–1285. (In Russian)
- Polskov K. O. (2010) "To the question of scientific theological method", in *Voprosy filosofii*, no. 7, pp. 93–101. (In Russian)

- Pruzhinin B. I. (2009) *Ratio serviens? The contours of cultural-historical epistemology*. Moscow, ROSSPEN Publ. (In Russian)
- Rakitov A. I. (2016) "Epistemology of social sciences and humanities", in *Voprosy filosofii*, no. 9, pp. 63–71. (In Russian)
- Rakitov A. I., Anisimova A. E. (2014) "Classification of sciences as a philosophical problem", in *Philosophical sciences*, no. 7, pp. 30–40. (In Russian)
- Russell B. (1987) "Religion and Science", in Russell B. *Why I'm Not a Christian: Selected Atheistic Works*. Moscow, Politizdat. (In Russian)
- Sachot M. (1998) *L'Invention du Christ. Genèse d'une religion*. Paris, Odile Jacob.
- Scharer M., Hilberath B. J. (2008) *The Practice of Communicative Theology: Introduction to a New Theological Culture*. New York, Crossroad Publ.
- Shipovalova L. V., Malyshev E. V. (2016) "The historical source of scientific objectivity or On a possible answer to the 'scandalous' question of philosophy", in *Voprosy filosofii*, no. 12, pp. 96–105. (In Russian)
- Shipovalova L. V. (2012) "On the possible compatibility of historicity and objectivity of scientific knowledge", in *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta*, ser. 6, no. 4. (In Russian)
- Shmonin D. V. (2013) *Introduction to medieval philosophy. Patristics*. St. Petersburg, RCHGA Publ. (In Russian)
- Shokhin V. K. (2015) "Bogoslovie, Theology, and Museology: A Discourse on the P. B. Mikhailova", in *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta*. Theology. Philosophy, no. 2 (58), pp. 143–155. (In Russian)
- Shokhin V. K. (2018) *Philosophical theology: canon and variability*. St. Petersburg, Nestor-Istoria Publ. (In Russian)
- Sirat C. (2003) *A History of medieval Jewish philosophy*. Moscow, Mosty kultury Publ. (In Russian)
- Stepanova A. S. (2012) *The philosophy of Stoi as a phenomenon of Hellenistic-Roman culture*. St. Petersburg, Petropolis Publ. (In Russian)
- Stepin V. S. (2011) *History and philosophy of science*. Textbook for graduate students and applicants for the degree of candidate of sciences. Moscow, Akademicheskii proekt; Trixta Publ. (In Russian)
- Stepin V. S. (2011) "New problems of the philosophy of science", in *Sotsiologiya*, no. 3, pp. 9–10. (In Russian)
- Stepin V. S. (2015) *Philosophy and methodology of science. Selected works*. Moscow, Akademicheskii proekt; Alma Mater Publ., 2015. (In Russian)
- Stepin V. S. (2013) "Types of scientific rationality and the synergistic paradigm", in *Slozhnost'. Razum. Postneklassika*, no. 4, pp. 45–59. (In Russian)
- Svetlov R. V. (1996) *Antique Neoplatonism and Alexandrian exegetics*. St. Petersburg, SPbGU Publ. (In Russian)
- Uyemov A. I. (1997) "System Approach to the Problem of the Classification of Sciences and Scientific Researches", in *Boston Studies in the Philosophy of Science*, vol. 192 (Issues and Images in the Philosophy of Science), pp. 377–390.
- Vdovina G. V. (2007) "Natural theology in the scholasticism of the Middle Ages and early Modern Age", in *Philosophy of religion*. 2006–2007. Moscow, Nauka Publ, pp. 302–321. (In Russian)

Received: 29.05.2019

Accepted: 30.08.2019

Author's information:

Dmitry V. Shmonin — Dr. Sc. in History of Philosophy, Professor;
dmitry.shmonin@gmail.com