

К разговору со священником о воспитании и о смысле жизни

Вера и сомнение, надежда и скепсис — вечные спутники познания. И если религия опирается на веру в трансцендентное, то наука всегда стремится определить, что она знает и чего не знает. При этом научное познание всегда выходит за очевидные на каждом его витке пределы, возобновляя их в новом качестве. В моменты преодоления таких барьеров перед наукой особенно остро встают вопросы о ее гносеологических принципах; времена «растерянности» неизбежно сопровождаются атмосферой метафизичности.

Присутствие элемента религиозности (в широком смысле) в самой логике развития науки вполне наглядно было недавно показано на страницах журнала Э. Тимошенко¹. Привлекает в позиции автора желание обосновать необходимость целостной картины мира, в которой присутствуют как составляющие наука и религия, не противопоставленные друг другу. Подобная постановка проблемы в принципе не нова и может опереться на солидную историографию, как светскую, так и клерикальную. Показателен в этом отношении диалог выдающихся ученых-философов XX в. — В. Вернадского и П. Флоренского — диалог, активно не поддержанный современниками.

Флоренский высказывает гипотезу о существовании за пределами ноосферы пневмосферы, «сферы духа» — «особой части вещества, вовлеченной в круговорот... духа. Несводимость этого круговорота,— продолжает автор,— к общему круговороту жизни едва ли может подлежать сомнению». Вместе с тем, говорится в заключении цитируемого письма, «в настоящее время еще преждевременно говорить о пневмосфере как предмете научного изучения...». Вернадский активно поддержал эту мысль: «Мне кажется, мы сейчас переживаем очень ответственный перелом в научном мировоззрении. Впервые в научное мировоззрение должны войти явления жизни, и, может быть, мы перейдем к осмыслению того противоречия, которое наблюдается между научным представлением о Космосе и философским или религиозным его постижением. Ведь сейчас все дорогое для чело-

¹Тимошенко Э. Г. Размышления о Боге, или Мир глазами физика. «Общественные науки и современность», 1991, № 2.

Пимчев С. Л. — научный сотрудник Института повышения квалификации работников образования. Занимается исследовательской работой в области философии истории, истории педагогики, педагогического прогнозирования.

вечества не находит в нем — в научном образе Космоса — места»². Этот обмен идеями состоялся в 1929 году.

Религия теперь возвращается в нашу жизнь, ищет в ней свое место, и в этом процессе участвует все общество, а не только верующие. Взаимное непонимание нередко приводит к ненужным обидам, поэтому актуализация прежнего диалога на компромиссной основе, как это сделано, например, в недавно вышедшем сборнике «О человеческом в человеке»³, во всех отношениях необходима. Не претендуя на всеобъемлющий охват проблемы, хотелось бы высказать свои наблюдения.

В канун XXI столетия от Рождества Христова, в пору глобального антропологического кризиса как первопричины всех человеческих бед, человек, заглядывая в Пропасть, тревожно обращается к вечным вопросам своего бытия: куда иду я и откуда? кто я? в чем смысл моего существования? Люди каждой эпохи отвечали на них по-своему, но так их и не исчерпали⁴. Не исчерпали потому, что ответы лежат не в области рационального знания, а в сфере человеческих ценностей, которые каждое поколение вынуждено усваивать для себя вновь и вновь. Смысл жизни человека заключается не в получении универсального, общего для всех ответа, который, по-видимому, может быть сформулирован, но в поиске *лично каждым* ответа на вопрос: что есть *мое* «я» в мире?

Вместе с тем испокон века люди живут в постоянной заботе о хлебе насущном, в не отпускающей рутине бытия, борясь за существование, подобно тому, как в душном бараче все толкуются у открытой форточки (Ф. Достоевский). Как живет «я», терзаемое возвышенным и житейским, общечеловеческим и эгоистическим? Каким образом множество «я», общаясь между собой, сохраняли и пока сохраняют общественную организацию, передавая ее от поколения к поколению? И что же сегодня грозит прервать человеческую цепь?

Обычно отвечают, что возобладание деструктивной тенденции связано с отступлением от общечеловеческих ценностей, которые с определенным основанием отождествляют с христианскими заповедями. На самом деле вопрос представляется сложнее. Ключевое противоречие в развитии цивилизации заключается не только в том, что, отрицая эти ценности, общество оказывается в историческом тупике (это очевидно). Проблема, на мой взгляд, в том, каким образом на каждом этапе исторического развития воплотить эти вечные истины в конкретные формы социальной организации, утверждая конструктивную тенденцию в балансе Идеального и Материального человеческой природы и общества, как «в одну телегу впрячь» Коня и Трепетную Лань?

Полноценная передача положительного социального опыта от поколения к поколению — это функция воспитания, которая реализуется в обществе через совокупность воспитательных систем как сложившихся способов и форм такой передачи. Каждая воспитательная система ориентируется на определенную сферу или плоскость общественной жизни, на те или иные социальные группы или все общество в целом. Совокупность воспитательных систем общества — как по вертикали (на различных уровнях) и горизонтали (различных по характеру), так и в их всевозможных комбинациях и пересечениях — представляет собой тот исключительный механизм, посредством которого организуется и передается социально значимый, прежде всего ценностный, опыт, составляющий основу для повышения уровня общественной самоорганизации. Наличие безошибочных ценностных ориентиров, по которым складываются воспитательные системы (в

² Переписка В. И. Вернадского и П. А. Флоренского. «Новый мир», 1989, № 2, с. 198—199.

³ См. О человеческом в человеке. Под общ. ред. И. Фролова. М., 1991.

⁴ См. Барг М. А. Эпохи и идеи: становление историзма. М., 1987.

том числе понимание человека как предмета воспитания), а также средств их воплощения обеспечивает степень устойчивости и долговечности этих систем.

Обращение современного человека с вопросом «как?» к историческому опыту может быть и плодотворным, и необходимым. Это тем более интересно в отношении религиозных систем воспитания, так как они аккумулируют тысячелетний опыт самоорганизации человеческих общностей. Возможность изучения не уничтожается тем фактом, что эти системы принадлежат к противоположной антропоцентрической (ведь мы говорим о человеческом «я») — теоцентрической картине мира: опыт их изучения убеждает в том, насколько глубоко в них понимается и принимается человек в его биологической, социальной и духовной целостности.

Церковь — основа религиозной организации общества; в течение веков она выполняла общечеловеческую, общегосударственную, общенациональную функции социокультурной организации людей, стремясь органично соединить личное и общественное. Выбор важнейших исторически сложившихся религиозных систем воспитания — православного монастыря и церковного прихода — позволит, на мой взгляд, проиллюстрировать это положение. С формальной точки зрения монастырская и приходская общественные воспитательные системы полярны друг другу: одна сориентирована на внутреннюю жизнь, другая направлена в мир. Тем более показательна демонстрация их сущностного единства.

Эти системы можно описать с позиции современной теории воспитательных систем, т. е. сформулировать их цели, формы, методы, условия развития и т. д. В то же время их изучение может оказать серьезное обратное влияние на саму теорию вследствие их детальной разработанности (со специфических позиций, конечно) и, главное, практического длительного существования. Вообще в современной науке остро стоит проблема взаимосвязи истории, современности и будущего — связи предметной, а не декларативной. Постоянная переключка, обмен информацией между историей и современностью на основе строгих научных процедур обеспечивает изучение «биографии» человечества как целостности, включающей и его будущее.

Христианство — мировая религия, а православие — крупная ее ветвь, традиционно доминирующая на территории России. Влияние христианства на «исправление» языческого характера жителей Восточно-Европейской равнины — предмет исследования многих известных дореволюционных и современных ученых. В багаже отечественной историографии имеются капитальные труды, на которые можно опереться, например Е. Голубинского, П. Каптерева⁵, но в первом отсутствует специфически педагогический аспект, а во втором — востребуемый в этом случае социологический. Необходим социально-педагогический, междисциплинарный подход рассматривающий реализацию воспитательной функции общества через функционирование разнообразных общественных воспитательных систем в их взаимосвязи. Природа взаимодействия различных культур не может быть понята без анализа человеческих отношений, возникающих на уровне повседневного, житейского общения-фундаментального и массового основания для существования любых традиций и общественного мнения, того, что принято называть ментальностью эпохи. Современные психология и педагогика могут предложить соответствующий познавательный инструмент для осмысления этих отношений в интересующем нас ключе. Речь идет о предложенной С. Рубинштейном категории «жизненных отношений» личности как совокупности ее внутренних отношений и оценок к предметному миру, к

⁵ См. Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т.Т. 1-2 М., 1900-1911; Каптерев П. Ф. История русской педагогики. Пг., 1915.

людям, к самой себе⁶, а также о категории «воспитательных отношений», рассматривающей личность как внутренний компонент социальной микросреды, организованной педагогически целесообразно⁷.

Традиционный жизненный уклад любого народа всегда целесообразен педагогически, поскольку ориентирован на сохранение положительного социального опыта, позволяющего повышать уровень самоорганизации сообщества. Замена одной целесообразности другой не может происходить так же, как замена целесообразностью социального хаоса. Одноименные «заряды» отталкиваются — или ведут вековой диалог в поисках точек соприкосновения. Христианство как культура пришедшая могло утверждаться только через организацию определенных воспитательных отношений.

Монастырская система воспитания анализируется на материалах XIV—XVI вв. — для православного монашества это время Ренессанса, тесно связанного с национальным возрождением России. (В этой части статьи я использую материал исследований Е. Путинцевой.) Церковный приход рассматривается на примере московских приходов XVII—XIX вв., что дает представление о классическом типе православной приходской жизни, как отмечалось, например, в сочинениях Екатерины II⁸. Этот же период находит и наиболее полное отражение в источниках, в частности в историкостатистических описаниях московских церквей, составленных в конце XIX—начале XX в. И. Токмаковым, Н. Скворцовым, С. Страховым и др.

Не идеализируя эти системы, стоит подчеркнуть, что принципиально важным является их сущностный замысел: как донести Божественные заповеди до понимания и принятия конкретным человеком независимо от его общественного положения и образа жизни. Каждой из названных систем может быть посвящено специальное исследование, поэтому я обозначу лишь общий подход.

Монашество возникло в ходе исторического развития Церкви и воплотило в себя земной образ христианского идеала — уподобиться Иисусу Христу. Становясь монахом, человек давал пожизненный обет нестяжания, послушания и целомудрия. Чем бы ни занимался инок, какую бы работу ни выполнял, он не должен ослаблять напряженности своей молитвы к Богу, обращаясь к нему за прощением грехов, к которым относилась и сама рассеянность мысли. Требования к иноческому общежитию и отдельно к каждому иноку, советы и описание условий, как их осуществить, обмен духовным опытом — все это подробно раскрывается в монастырских уставах того времени, восходящих к первым русским уставам и к древнейшим монастырским уставам⁹, в святоотеческих творениях, других документах.

Но, конечно, главным в монастыре было не столько следование регламентам, сколько сохранение и преумножение духа благочестия и подвижничества. Организационная сторона, прекрасно разработанная, должна была служить лишь материальной основой, способом. На такое духовное трудничество был способен далеко не каждый, поэтому монастырская система оберегала себя от случайных людей. Например, для того чтобы стать только послушником Соловецкого монастыря, необходимо было год жить в качестве богомольца недалеко от монастыря, а затем, если намерение не изменялось, по воле монастырского начальства еще несколько лет оставаться в этом положении; послушника же постригали в монахи не ранее чем через 10 лет, зато день пострижения был днем духовного торжества для

⁶ См. Рубинштейн С. Л. Основы психологии. М., 1935.

⁷ Кумарина Г. Ф. Категория личности в системе воспитательных отношений. «Новые исследования в педагогических науках», 1987, № 1.

⁸ См. Екатерина II. Размышления о Петербурге и Москве. Сочинения. М., 1990, с.483.

⁹ См. Древние иноческие уставы. М., 1892.

постригаемого и для всех¹⁰. Факты насильственного или прагматического пребывания в монастыре противоречат монашеской доктрине; люди же, сами уходящие в монастырь, фактически находят там путь личностной самореализации. И обитель держится именно на таких людях. В этой своеобразной микросреде личное и общественное (коллективное) смыкаются.

Вместе с тем монастырь не является замкнутой системой. Служение миру заложено в иночестве как исполнение важнейшей Божественной заповеди возлюбить ближнего, как самого себя¹¹. Генерируемая в монастырях духовность «разливалась» по миру. Главным способом влияния на людей был личный пример хриstopодобия в соблюдении монашеских обетов: «Миру свет — иноки, инокам свет — ангелы», — говорили подвижники. Авторитет иночества на Руси был высок: «Домострой» стремился приблизить этот образ жизни к каждой семье, а жизнь, например, Ивана Грозного в Александровской слободе основывалась, по крайней мере по форме, на принципах монашеского братства, где царь был настоятелем; великие князья и их жены имели своими духовниками, как правило, игуменов и архимандритов¹². Последнее обстоятельство, по мнению Н. Борисова, нередко оказывало благоприятное влияние на политические решения, предотвращая войны и конфликты, меняя политический климат в обществе, смягчая социальные трения, объективно утверждая гуманистические отношения¹³.

Монастыри были центрами науки и просвещения. Богословски и светски образованные монахи переводили Священное Писание на славянский язык и языки тех народов, которым они проповедовали истины веры. Св. Стефан основал национальную Пермскую церковь с зырянским богослужением и письменностью; блаж. Феодорит вместе с преп. Трифоном проповедовал лопарям на их родном языке (Ижора, Чудь, Каяне, Мурмане); другой преп. Трифон основал Вятскую Успенскую обитель, крестив остяков; Вологодская церковь чтит просветителей края — Герасима, Питирима и Иону, Тверская — Варсонофия; св. Гурий создал под Казанью первую на Руси миссионерскую школу, где иноки должны были заниматься обучением детей для подготовки будущих миссионеров. В XIV—XVI вв. грамоте обучались в училищах, которые открывались духовенством (ни правительственных, ни общественных школ не существовало); значительную часть раздела светской литературы в монастырских библиотеках составляли рукописи учебного характера. Развивая зародившиеся в Киево-Печерском монастыре летописание, книгописание, делопроизводство, архивное дело, монастыри выступали хранителями исторической памяти народа.

О тесной связи народной жизни с монастырским хозяйством свидетельствует тот факт, что со второй половины XIV в. монастыри служили опорными пунктами крестьянской колонизации: крестьяне-переселенцы селились вокруг обителей, возникавших на безжизненных ранее территориях (Север, Заволжье, Вологодская, Костромская, Ярославская земли). Монастырь являлся для переселенца-хлебопашца и хозяйственным руководителем, и ссудной кассой, и приютом в старости. Надежными домами призрения для престарелых и больных были так называемые «мирские» (абсурдные с «доктринальной» точки зрения) монастыри, создававшиеся самими крестьянами, владевшими и монастырем, и его казной, которой распоряжалась волостная община¹⁴.

¹⁰ Соловецкий патерик. Спб., 1873, с. 5—6.

¹¹ Смирнов С.И. Как служили миру подвижники Древней Руси? Троице-Сергиева Лавра, 1903.

¹² Он же. Древнерусский духовник. Сергиев Посад, 1899.

¹³ Б о р и с о в Н. С. Этика и политика: опыт Древней Руси. «Коммунист», 1991, № 1.

¹⁴ П а в л о в-Сильванский Н. П. Феодализм в России. М., 1988, с. 205—206.

Сильное воспитательное воздействие оказывала архитектурная и ландшафтная среда монастырей, так как в основе их конструирования и использования лежали христианские идеи и образы¹⁵. Это касалось и композиции древнерусских городов¹⁶.

Таким образом, монастырская система воспитания представляла собой важнейшую конкретно-историческую социально-педагогическую форму общественной жизни, органично соединявшую отвлеченные и осязаемые проблемы бытия и воспитания конкретного живого человека. Эта система вмещала в себя громадный комплекс психологических и социально-психологических отношений и противоречий реальной действительности, утверждая позитивную тенденцию ее развития.

Воспитательная система церковного прихода может быть также рассмотрена как единство двух сторон: внешней и внутренней. Внешняя сторона включает в себя описание внешнего вида храма и прихода, материальные условия жизни и т. п. Содержание внутренней стороны составляет характеристика человеческих связей и отношений жителей прихода между собой и вне прихода. Складывание прихода — естественный процесс согласования сторон в границах одного качества, где они выступают как его условия и результат одновременно.

Ядром любого прихода являлся храм в честь какого-либо святого. Дворы прихожан располагались вокруг. Их число колебалось от 1,5—2-х десятков до 100 и более в крупном приходе. Церковный причт состоял из 4—5 человек (священник, дьякон, дьячок, пономарь, просфорница) и, как правило, кормился приходом: от исправления церковных треб, вкладов на вечное поминовение, а позже от сдачи в аренду приходских зданий и земель. Приходы плотно примыкали друг к другу, составляя совокупность своеобразных ячеек-общин: перемещение двора из одного прихода в другой было исключительным случаем. Храмы же располагались в среднем на расстоянии 100—200 м друг от друга. Поистине:

Облака — вокруг, Купола — вокруг. Надо всей Москвой — Сколько хватит рук!

Все важные вопросы приходской жизни (сдача земли и зданий в аренду, смена домовладельцев и т. п.) решались совместно собранием прихожан и причта. За исполнением решений, общим порядком следило око церковного старосты, выбиравшегося из почетных прихожан, не упускавшего и промахи причта. Даже священника находили и приглашали нередко сами прихожане. (Оказывается, «кухарки» уже управляли государством раньше!) Ежедневные богослужения, церковный календарь с его праздниками и постами фактически определяли жизненный ритм прихожан — годовой и повседневный; важнейшие события в жизни людей — рождение детей, обзаведение семьей, похороны близких — проходили через храм.

Достаток прихода складывался усилиями всего мира: кто иконку подарит, кто колокол, а побогаче — и дом причту постройт. Малонаселенным приходам помощь оказывала вся Москва. С начала XVIII в. в приходах начинают строиться богадельни для больных и престарелых: уже к 20-м годам их число перевалило за сотню. Прихожане активно участвовали в строительстве и содержании богаделен. Позже в приходах стали появляться свои библиотеки и школы, существовавшие на средства прихожан. Все это

¹⁵ Р я б у ш и н а И. А. Композиция древнерусского ансамбля. На примере монастырей XV—XVII вв. Автореферат диссертации кандидата архитектуры. М., ЦНИИТИА, 1985.

¹⁶ Г а р я е в Р. М. Суздаль. Символика средневекового города. «История СССР», 1990, № 3.

¹⁷ Цветаева М. Поклонись Москве... Поэзия. Проза. Дневники. Письма. М., 1989, с. 59.

было в приходе, число жителей которого не превышало количество жильцов современного многоквартирного дома.

Создаваемая и культивируемая специфическая для прихода атмосфера человеческих отношений не противопоставляла воспитание и социальную среду, а органично их соединяла. Соответственно, не нужна была и «воспитательная работа» специального характера по отношению к прихожанам.

Воспитательные системы, как перечисленные, так и все другие в их совокупности, предлагали человеку апробированный веками «план жизни», ее ритм и темп, формы личного участия, стиль общения и деятельности, их содержание и многое другое, избавляя его от многих психологических коллизий, терзающих современного человека, позволяя ему приобрести социальную уверенность — минимум, необходимый для социального творчества. Именно так в современной психологии рассматривается проблема «жизненного пути» человека¹⁸.

Что же тогда произошло на переломе «имперской» и советской эпох в российской истории, удивляя по сей день «легкостью религиозного отречения» русского народа?¹⁹ Эта страничка нашей истории пока остается «белым пятном», как и многое другое из истории нашего менталитета. Прав ли был Е. Голубинский, утверждая: «мы и доселе продолжаем язычествовать... остается признать печальный факт слишком решительной склонности человеческой природы к язычеству...»?²⁰ Не будем, однако, спешить с однозначными выводами.

Когда арабского военачальника спросили, зачем он приказал сжечь знаменитую Александрийскую библиотеку, ответ был: «В Коране и без того все есть» (М. Зоценко). Не принимая буквально эту горькую иронию, следует признать: именно жизненная мудрость религиозных систем обеспечивает им долголетие²¹. В этом может заключаться, если хотите, материалистическое(?) доказательство бытия Бога.

Аргументацию этого тезиса можно продолжить, расширив контекст разговора в поисках гносеологических корней диалога религии и науки.

В христианстве считается, что Евангельская мудрость — не человеческая, Божественная. Вместе с тем она представляет собой величайшее обобщение, квинтэссенцию именно человеческого опыта, иначе бы мы не отождествляли с ней наши представления об общечеловеческом. Ее формулировки — это область пересечения, совпадения двух разных реальностей — невидимой, Божественной, и земной, человеческой. Сам Христос был и Сыном Божьим, и Сыном Человеческим. Многие принципиальные идеи, находящиеся в этой пограничной области, все более раскрывают свою «посюстороннюю» логику с позиции развивающегося научного знания. Предела этому процессу сегодня разглядеть невозможно, но является ли это достаточным основанием для снобистского отношения к науке, к выискиванию «потусторонности» везде и во всем, не противоречит ли это, в конце концов, Евангельскому завету не упоминать Имя Божье всуе? По моему мнению, крайности иррационализма так же мало соответствуют логике религии, как логике науки — абсолютизация рационального. Доктринерство (в отличие от ортодоксальности) и религиозное ханжество, наверное, не лучшие состояния религиозной души и уж тем более не действенные средства достучаться до души другого человека.

¹⁸ См. Абул ьханова-Слава К. А. Стратегия жизни. М., 1991; Аргайл М. Психология счастья. М., 1990.

¹⁹ Федотов Г. Русский человек. «Киносценарии», 1989, № 4, с. 180.

²⁰ Голубинский Е. Е. Указ. соч., т. 1, с. 725.

²¹ Л. П. Гримак разносторонне показал глубокие психологические корни мировых религий. См. Общение с собой: начала психологии активности. М., 1991.

Если объяснять действительность в понятиях системного подхода, то для любой системы существует система более высокого порядка. Но, в конечном счете, никакая система не в состоянии охватить бесконечность бытия, поэтому всегда есть предел, до которого человеческий разум может охватить системные отношения. В мозаичной картине восприятие величины и цвета любого камня зависит, конечно, от соседних камней, но его главное предназначение, место, роль определяются всей картиной, общим замыслом. Аналогично этому развитие некоторого объекта детерминировано совокупностью всех имеющих место во Вселенной процессов, а не только рядом непосредственных причин; в локальном пространстве и в историческом времени, в которых находится человек, доступна лишь известная степень понимания этого. Если Бесконечность и есть Бог, всё объемлющий, то человеку надо принять эту бесспорную данность и обезопасить себя от бесплодных попыток исчерпывающе ее объяснить. В обеих системах ценностей, рациональной и иррациональной, скептицизм касается не вообще познания, а стремления создать законченное знание. В этом смысле и общечеловеческие ценности, на мой взгляд, не могут рассматриваться как конечная система, поскольку исходят «только» (хотя на наш век хватит и тысячной доли этого!) из физически ограниченной «системы» человеческой общности.

Научное понимание жизни общества и его истории как *процесса*, невозможность достигнуть некоторого задуманного *состояния* вполне согласуются с христианской истиной о невозможности Царства Божьего на Земле. Стремление современной науки рассматривать всю историю человечества как целостность, включающую прошлое, настоящее и будущее²², как естественное следствие интеграции научного знания, логически совпадает с идеей сотворения и конца (имеющего альтернативу) Света в христианском мировоззрении.

«Новое — это хорошо забытое старое» — один из уроков истории, в различных вариациях твердившийся мудрецами разных эпох и народов. Это значит, что в жизни как бесконечном движении с необходимостью вновь и вновь возникал вопрос о механизме воспроизводства духовного багажа в *человеческом* обществе, в интересах *человеческого* общества и силами *этого же* общества. Христианство предложило своим последователям идею жертвенности: от пяточка нищему до полного отречения от всего мирского — для собственного спасения, но во имя Бога, чтобы не превратить жертвенность в накопительство, и для спасения человеческого рода в целом.

Ряд таких суждений можно продолжать, и все они приводят к общему выводу: какой бы компонент религиозной системы мы ни взяли, он «играет» на бесконечное существование всей системы. И с этим, кстати говоря, ни одно социальное учение конкурировать не может, так как исходит из узких (социальных) интересов, направлено на самоосуществление в обозримой перспективе.

Сказанного было бы достаточно, чтобы ответить на вопрос литературного героя А. Камю: если Бог всемогущ, тогда зачем священники? Религия как целостная система выполняет множество необходимых для человеческого сообщества функций, не только объясняет мир на различных уровнях познания, но и соединяет это с реальной организацией человеческого бытия, демонстрируя свою всеобщность и универсальность. Вопрос, мне кажется, должен ставиться по-другому.

Один из создателей новой научной концепции на вопрос, как его теория вписывается в предыдущие, ответил, что универсальность его концепции позволяет ей самой объяснять последние и не нуждается в обратном. Зачем

²² См., например, Барг М. А. О категории «цивилизации». «Новая и новейшая история», 1990, № 5.

фактом своей чрезвычайной приспособленности к жизни *земной* доказывать (условно, конечно) вечность жизни небесной? В религиозной системе научное знание рассматривается как достаточное для понимания истины, но не необходимое, и все же оно не отрицается. Но почему нередко сфера необходимого знания неоправданно расширяется за счет достаточного, рационального, заменяя его метафизикой?

Вместе с тем религия не есть только человеческое, земное, например нравственность; может быть, даже и не столько, как этой сейчас принято подчеркивать. Представление о ней не будет полным без научного (не в ограниченно-рационалистическом понимании Нового времени, но в понимании будущего²³) объяснения такого феномена, как религиозный экстаз, откровение, благодать, вообще духовность в религиозном смысле. Это присутствует во всех религиях. Что это?

— Атавизм от далеких времен? Тогда в чем заключалась функциональная необходимость этого состояния в доисторические времена?

— Вновь приобретенное на каком-то этапе истории качество? Тогда чем это было вызвано и как интегрировалось в человеке?

— Психоэнергетика как одна из форм разнокачественного, разнообразного информационно-энергетического поля вокруг человека?

— Социально-психологическое явление, необходимое для сохранения и развития человеческих коллективов?

— Все взятое в комплексе?

Наука пока не знает однозначных ответов²⁴. Но без попытки найти их она не может оправдать свое предназначение. С другой стороны, если будет сделан еще шаг к Истине, это не будет подобно библейскому вкушению Адамом яблока, ведь абсолют не познаваем ни с религиозной, ни с научной точек зрения.

У науки и религии может быть гораздо больше общего, чем различий. Известна притча о диких утках, летевших в теплые края и по пути накормленных крестьянами. Прирученные и ослабевшие, многие из них уже не смогли подняться в небо и погибли от холода. Только творческим горением Человека живут и истинная Вера, и настоящее Сомнение.

Научным или мистическим было озарение великого ученого Д. Менделеева, увидевшего во сне свое открытие Периодической системы элементов? Сам он решительно утверждал единство рационального и интуитивного, а современная антропология в раскрытии потенциала последнего видит новый творческий импульс биосоциальной эволюции человека²⁵.

Не хлебом единым жив человек.

²³ См. Б и б л е р В. С. От наукоучения — к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век. М., 1990.

²⁴ Моисеев Н. Н. Человек во Вселенной и на Земле. «Вопросы философии», 1990, № 6.

²⁵ Человек в системе наук. Отв. ред. И. Т. Фролов. М., 1989.