

ЕСТЕСТВЕННО-НАУЧНАЯ АПОЛОГЕТИКА

ИЕРУСАЛИМ И СИЛИКОНОВАЯ ДОЛИНА

ДВА ПОЛЮСА СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Розалия Моисеевна Рупова

доктор философских наук
доцент по кафедре библеистики Московской духовной академии
доцент кафедры современных аксиологических проблем
и религиозной мысли Российского государственного
социального университета
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
rozaliya-rupova@yandex.ru

Для цитирования: Рупова Р. М. Иерусалим и Силиконовая долина: два полюса современной цивилизации // Богословский вестник. 2023. № 2 (49). С. 38–52. DOI: 10.31802/GV.2023.49.2.002

Аннотация

УДК 2-43 (2-67)

Поставленный Тертуллианом во II веке вопрос, что может быть общего между Афинами и Иерусалимом, в приложении к нашему времени может звучать так: что может быть общего между Силиконовой долиной и Иерусалимом? В данном случае Силиконовая долина — символ современной технотронной цивилизации. Автор статьи строит аналогию, основанную на том, что очевидная в начале несовместимость эллинской культуры с христианским Благовестием затем обернулась вовлечением интеллектуальных форм Античности в формирование догматического учения Церкви. В русле аналогии с этим синтезом рассматриваются имевшие место в истории науки альтернативные проекты, составлявшие противовес секулярным подходам естествознания Нового времени. В заключение делается вывод о необходимости перенести фокус внимания в этой проблематике с научной теории на человека, её творца, в руках которого ключевые ориентиры цивилизации, служит ли он идолу прогресса, или нацелен на идеал преображения.

Ключевые слова: Афины и Иерусалим, христианство и наука, Ренессанс, Новое время, христианская культура, современная цивилизация.

Jerusalem and Silicon Valley: Two Poles of Modern Civilization

Rozaliya M. Rupova

Doctor of Philosophical Science

Associate Professor at the Department of Biblical Studies of the Moscow Theological Academy

Associate Professor at the Department of Contemporary Axiological Problems and Religious Thought at the Russian State Social University

141300, Sergiyev Posad, Trinity-Sergius Lavra, Academy

rozaliya-rupova@yandex.ru

For citation: Rupova, Rozaliya M. "Jerusalem and Silicon Valley: Two Poles of Modern Civilization". *Theological Herald*, no. 2 (49), 2023, pp. 38–52 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2023.49.2.002

Abstract. The question posed by Tertullian in the 2nd century: «what can be in common between Athens and Jerusalem?» (Here Jerusalem is the hearth and symbol of Christianity, Athens is named as the center of ancient pagan culture, where it reached the pinnacle of its development) – applied to our time, it can sound like this: what can be in common between Silicon Valley and Jerusalem? In this case, «Silicon Valley» is a symbol of modern technetronic civilization. The author of the article builds an analogy based on the fact that the incompatibility of the Hellenic culture with the Christian Gospel, which was obvious at the beginning, then turned into the involvement of the intellectual forms of antiquity in the formation of the dogmatic teaching of the Church. In line with the analogy with this synthesis, alternative projects that have taken place in the history of science, which constituted a counterbalance to the secular approaches of natural science in modern times, are considered. In conclusion, it is concluded that it is necessary to shift the focus of attention in this problematic from scientific theory to a person, its creator, in whose hands are the key landmarks of civilization: whether it serves the idol of progress, or aims at the ideal of transformation.

Keywords: Athens and Jerusalem, Christianity and science, Modern times, Renaissance, Christian culture, modern civilization.

На заре христианской эры, во II в., прозвучал риторический вопрос Тертуллиана:
 «*Quid ergo Athenis et Hierosolymis?*»¹

Что может быть общего между Афинами и Иерусалимом? Здесь Иерусалим — символ христианства, его очаг; а Афины — средоточие языческой античной культуры, которая именно там достигла вершины развития. Ясно, что сам вопрошающий демонстративно подчёркивал абсолютную несовместимость этих начал (вспомним: «*Крест — эллинам безумие*» (1 Кор. 1, 23)). Но история дала на вопрос Тертуллиана другой ответ: Александрия. Именно в Александрийской школе был осуществлён богословский синтез античного неоплатонизма с христианским вероучением. Точнее, философский ресурс античной мысли пригодился для концептуального оформления его вероучительных истин. В этом строительстве эллинское начало играло роль языка, логического каркаса, позволившего выразить невыразимое Божественное содержание. Затем трудами отцов-каппадокийцев, а в дальнейшем на Вселенских Соборах было выработано и огранено великолепное и стройное учение Церкви. При этом отторжение христианами языческой культуры Античности в первые века совершенно понятно: слишком многие её составляющие были неприемлемы ни для «христианского синтеза», ни для «преображения». Но это не могло означать для христиан, активно действующих в истории, отказа от культуры как таковой, предпочтения первобытного варварского состояния.

Вторя Тертуллиану, из нашей кризисной точки истории мы также можем поставить вопрос: что может быть общего между Силиконовой долиной и Иерусалимом? Между колоссом технотронной научно-информационной индустрии и Церковью? Тертуллиан не мог даже помыслить кесарей христианами — подобно и нам представляются утопичными разговоры о каком-либо синтезе. Но христианство, принятое имперской властью в ранневизантийский период, обрело в её лице такую поддержку, что стало движущей и формообразующей силой строительства и тысячелетнего бытия величайшей из мировых империй. Античная культура оказалась достаточно пластичной для воздвигания «христианским плугом» и начала пышно плодоносить: нам хорошо известно, что следы этого влияния Античности в изобилии проявились в языке богословия, церковной живописи, гимнографии. И если это так, то не окажется ли более податливой современная наука, выросшая

1 *Tertullianus. De praescriptione haereticorum VII, 9 // SC. 46. P. 98:34–35.*

уже на христианском фундаменте, хотя и несущая в себе все пагубные следствия секуляризации, то есть ухода от Христа?

Вопрос этот вовсе не праздный и не чисто умозрительный. Лавинообразное расширение технотронной цивилизации, её интенсивное развитие, оккупация ею практически всех сфер социальной жизни, международных отношений, вторжение в зоны личного бытия, начиная с внутриутробного периода и вплоть до глубокой старости, и всюду приносимые ею с собой нешуточные риски... Особенно существенны и опасны новации в сфере антропологии.

«Спектр новых антропологических явлений и трендов в наши дни неуклонно расширяется, отличаясь пестротой и разнообразием: в него входят виртуальные практики (всё большего числа видов), генные технологии, гендерные революции и трансформации (в том числе, новые технологии репродукции) <...> практики трансгрессии, экстремальные эксперименты с телесностью человека... и т. д., и т. п.»².

Мощный маховик цивилизации, работающий в режиме автоматической линии, уже сам воспроизводит информационно-техническую продукцию, которая его же разрушает. Остановить этот самоубийственный процесс в рабочем режиме катастрофично. Древнее вавилонское бурное строительство было остановлено изнутри, вследствие смыслового кризиса, когда люди перестали друг друга понимать, и взаимодействие оказалось невозможным. Поскольку Бог — гарант и податель смысла, то разрыв с Ним чреват вавилонским финалом.

В работе «Оправдание знания» прот. Г. Флоровский пишет:

«Освобождение некоторых областей жизни от обязательства полного оцерковления в последнем счете равнозначно изъятию их из-под религиозного испытания и наблюдения, оставлению их на свободе в произволе непреображенных, неосвященных природных сил. В действительности это есть отказ от освящения и преображения мира»³.

Всё это говорит о том, что назрела необходимость глубокого богословского анализа самих оснований этой цивилизации, а именно: концептуальных основ науки, породившей этот колосс. Наука, являющаяся составной частью культуры, в самых разных своих проявлениях

2 *Хоружий С.* Социум и синергия: колонизация интерфейса = *Socium and Synergy: The Colonization of the Interface.* Казань, 2016. С. 410.

3 *Флоровский Г., прот.* Оправдание знания // *Он же.* Вера и культура. [Избранные труды по богословию и философии] / ред. И. И. Евлампиева, В. Л. Селиверстова. Санкт-Петербург, 2002. С. 343.

нередко становилась объектом философского анализа, который на протяжении столетий истории Нового времени обладал статусом авторитетного и доверительного обоснования. Но в условиях очевидной для всех философской полифонии, развития постмодернистских вариаций, когда философский дискурс утратил универсальность и неизбежность, полагаться на философский анализ чего-либо уже ненадёжно.

Но дело не только в философии. Очевидно, что наш культурный мир находится в состоянии общей духовной дезориентации. Пожалуй, мы не найдём ни одного всеобщего принципа, который мог бы быть положен в основу консолидации его распадающихся элементов. Сомнительные экономические, политические, гуманистические подпорки едва удерживают неравновесное состояние мира, проявляющееся в острых локальных социально-политических кризисах и войнах разного масштаба на фоне перманентного глобального кризиса. Прот. Г. Флоровский выразил христианский взгляд на события так:

«Мы утверждаем, что в основе нашего современного кризиса лежит именно отход от христианства, с какой бы точной исторической датой мы ни связывали начало этого отхода. Наш век есть прежде всего век неверия, а значит, век неуверенности, неразберихи и отчаяния»⁴.

Поиски выхода из тупика приводят к следующим рассуждениям. Европейская цивилизация обязана своим существованием тому творческому импульсу, который на развалинах античности дало ей христианство. В наше время, когда, очевидно, теряет свою силу порождающий импульс, культура «затухает», деградирует. Именно это происходит ныне у нас на глазах. Решение вопроса напрашивается само: «гаснущей» европейской цивилизации следует обновиться через обращение к питающему её истоку — христианству.

В этих условиях встаёт вопрос о возможности построения науки на ином теоретическом фундаменте.

«Культура, которая растёт из православного духовного опыта, всегда выступает коррелятом и основанием критики современной технологической культуры. И более того, всегда ставит вопрос о возможности иной науки, иной праксеологии и альтернативной цивилизации»⁵.

4 Флоровский Г., прот. Вера и культура // Он же. Вера и культура. [Избранные труды по богословию и философии] / ред. И. И. Евлампиева, В. Л. Селиверстова. Санкт-Петербург, 2002. С. 651.

5 Катасонов В. Н. О границах технологического мышления // Он же. Философско-религиозные проблемы науки Нового времени. Москва, 2005. С. 223.

Путь западной новоевропейской цивилизации, начавшийся с процессов десакрализации, демифологизации и секуляризации культуры в эпоху Ренессанса, стремительно прогрессировал в степени своего отчуждения от природы как живого. При этом происходило всё более разнообразное и плотное вторжение в природу, но с единственной целью неограниченного выкачивания её ресурсов. Этот факт имел религиозное основание — библейский завет владения землёй (см. Быт. 1, 28), который в Новое время трансформировался в потребительское отношение к ней. Западный социолог М. Вебер, внимательно изучив европейское общество, установил факт «несомненного преобладания протестантов среди владельцев капитала и предпринимателей, а равно среди высших квалифицированных слоёв рабочих и, прежде всего, среди высшего технического и коммерческого персонала современных предприятий»⁶. Такое соотношение наблюдалось «почти повсеместно, где капитализм в пору своего расцвета мог беспрепятственно совершать необходимые ему социальные и профессиональные преобразования; и чем интенсивнее шёл этот процесс, тем отчётливее конфессиональная статистика отражает упомянутое явление»⁷.

В дополнение к этому отметим «симптоматичную» связь между формами искусства, характерными именно для протестантских стран, и развившейся там наукой. Речь идёт об искусстве гравюры. Для этого жанра, как и для самого протестантизма, свойственно резкое отталкивание от всякой чувственности, напоминающей о католической масляной живописи:

«Гравюрная линия хочет начисто освободиться от привкуса чувственной данности. Если масляная живопись есть проявление чувственности, то гравюра опирается на рассудочность, конструируя образ предмета из элементов, не имеющих с элементами предмета ничего общего, из комбинаций рассудочных “да” и “нет”»⁸.

В этом видится явное предвестие цифровых информационных систем цивилизации, построенных исключительно на комбинациях единиц и нулей, переведших на этот двумерный язык всю полноту многомерного и многоцветного мира.

Эти примеры подтверждают и наглядно иллюстрируют мысль отца Павла Флоренского о генетической связи культа и культуры:

6 Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Москва, 2020. С. 5.

7 Там же.

8 Флоренский П., свящ. Икононас // Философское наследие. 124. С. 478.

«...cultura есть то, что имеет развиваться из cultus, прорастание зерна религии, горчичное дерево, разросшееся из семени веры»⁹.

Ещё более непосредственную связь обозначил наш современник, митр. Каллист (Уэр):

«Наша частная жизнь, личные отношения и все наши планы по построению христианского общества зависят от правильного понимания тринитарного богословия»¹⁰.

Но были ли в реальности формы альтернативной науки или инструментально-технического освоения природы? М. Хайдеггер, пытаясь вскрыть причины и механизмы комплекса проблем современного мира, в том числе экологических, проанализировал технику, сущность которой, по его утверждению, «вовсе не есть что-то техническое»¹¹. Он исследовал этимологию слова «техника», установив его связь с греческим τέχνη, которое относилось не только к ремеслу, но также к высокому искусству. В одном ряду с этим словом находятся такие понятия, как ποίησις («поэзия») и ἐπιστήμη («знание»). Глубокая деформация самой идеи τέχνη в Новое время привела к тому, что на смену возделыванию природы и созданию произведений в древней культуре пришло «производство, ставящее перед природой неслыханное требование быть поставщиком энергии, которую можно было бы добывать и запасать как таковую»¹². На смену крестьянскому земледелию, бывшему и заботой о земле, пришла её эксплуатация, пиратская добыча ископаемых, «полеводство как механизированная отрасль пищевой промышленности»¹³. М. Хайдеггер вводит специальный термин — «по-став», описывающий сущность современной техники, характеризующий потребительский подход к природе. Такое отношение определило и весь склад новоевропейской науки:

«Естественнонаучный способ представления исследует природу как поддающуюся расчёту систему сил. Современная физика не потому экспериментальная наука, что применяет приборы

9 Флоренский П., свящ. Записка о христианстве и культуре // Философское наследие. 124. С. 549.

10 Каллист (Уэр), еп. Бог и человечество // Он же. Православная Церковь / пер. с англ. Г. Вдовиной. Москва, 2001. С. 216.

11 Хайдеггер М. Вопрос о технике // Он же. Время и бытие: статьи и выступления / пер. с нем. Москва, 1993. С. 221.

12 Там же. С. 226.

13 Там же.

для установления фактов о природе, а наоборот: поскольку физика <...> заставляет природу представлять себя как расчетно предсказуемую систему сил, постольку и ставится эксперимент над детерминированной таким образом природой»¹⁴.

Такое характерное свойство современной физики, как утрата наглядности, не есть рекомендация какой-либо исследовательской комиссии, но следствие исчезновения образа внутри системы знаний, обезличивания, формализации объекта исследования, восприятия его как *постава*. Предлагаемый М. Хайдеггером выход из этого состояния, а именно возвращение технике её первоначального смысла, содержащегося в *тѣхунѣ*, представляется идеалистическим и наивным.

Отечественная религиозно-философская мысль, сформировавшаяся в лоне православной духовной традиции, внесла свой вклад в рассматриваемую проблематику. В целом русская мысль не увлекается описанием науки или технического прогресса. В «Легенде об Антихристе» Владимира Соловьёва дана крайне негативная картина техногенного общества.

Исключением из правил был Н. Ф. Фёдоров (1829–1903 гг.), который разработал проект «Общего дела» — объединения живущих вокруг задачи воскрешения всех умерших. Российский учёный В. Н. Катасонов называет этот проект «предельным выражением технократической утопии»¹⁵. Техника в этой задаче играет роль «органопроекции» — продолжения человеческих органов, позволяющего осуществлять управление природными процессами. Согласно «Общему делу», развитие техники должно обеспечить выход за пределы земного пространства и содействовать полной регуляции природы, которая есть «враг временный, но друг вечный»¹⁶. Н. Фёдоров видел осуществление своего проекта как внехрамовую литургию. Однако в этой литургической теме у Н. Фёдорова не ставится вопрос о Благодати или обожении. Его идеи легли в основание «русского космизма», оказали творческое влияние в различных аспектах на многих отечественных учёных, писателей и художников (Ф. М. Достоевский, В. Соловьёв, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский, П. Флоренский, В. Чекрыгин, А. Платонов и др.).

14 Хайдеггер М. Вопрос о технике // *Он же*. Время и бытие: статьи и выступления / пер. с нем. Москва, 1993. С. 230.

15 Катасонов В. Н. Современный научно-технологический прогресс и его религиозно-нравственные перспективы // *Он же*. Философско-религиозные проблемы науки Нового времени. Москва, 2005. С. 218.

16 Фёдоров Н. Ф. Сочинения. Москва, 1982. С. 521.

Н. Фёдоров был человеком энциклопедической учёности, гениальным самоучкой: его труды содержат глубокие прозрения о сущности цивилизации, расточающей свои ресурсы ради удовлетворения похотей плоти и производства предметов роскоши. Нравственный потенциал его мысли очень высок; в силу этого не только его великие современники, но и люди XXI в. — учёные и представители творческих профессий — считают себя его последователями, изучают его наследие, издают его труды и посвящённые ему исследования¹⁷. Но притом, что Н. Ф. Фёдоров постоянно поминал Бога-Троицу, совершение задач всемирной истории и эсхатологии он в своём учении передавал в человеческие руки. Можно указать и на другие его расхождения с христианской традицией, а именно: негативное отношение к браку и чадородию, «отвлекающим» человека от его миссии воскрешения умерших отцов; утверждение, что смерть есть следствие неуправляемых сил природы (тогда как христианство утверждает, что смерть есть следствие первородного греха); фактическое непонимание вечной жизни души.

Большой интерес с точки зрения альтернативных подходов к науке представляют собой концептуальные основания мирозерцания священника Павла Флоренского. Остановимся на них более подробно. Он подверг решительной критике все стадии формирования культуры Нового времени, начиная с зарождающегося Ренессанса, а именно систему прямой перспективы в западной живописи, порвавшей с символизмом иконы, затем показал трансформацию этой живописи в формы связанного с философией европейского рационализма искусства протестантских стран и, наконец, немецкую идеалистическую философию, прежде всего — кантианство как порождение протестантизма. Очевидно, что его собственное мирозерцание покоилось на совершенно иных основаниях.

Отец Павел не претендовал на авторство в отношении какого-либо особого философского учения, но свой труд 20-х гг. XX в. «У водоразделов мысли» он снабдил подзаголовком «Черты конкретной метафизики». В соответствии с этим подходом, процесс постижения реальности сводился у него к чему-то среднему между романтическим вчувствованием и естественнонаучным исследованием. В этом процессе ключевую роль играло понятие символа, центральное для всего мировосприятия отца Павла.

17 Московский Сократ: Николай Фёдорович Фёдоров (1829–1903). Сборник научных статей / ред. А. Г. Гачева, М. М. Памфилов. Москва, 2018.

Можно увидеть некоторые характерные черты конкретной метафизики:

- преобладающее внимание к деталям, к мелочам, к подробностям, описывающим изучаемое явление в его индивидуальности;
- отвращение к отвлечённым, общим схемам и суждениям;
- описание духовных предметов через чувственные характеристики.

Самое яркое отличие стиля отца Павла Флоренского состоит в том, что все аспекты реальности описывались им «на языке чувственной предметности и пластической образности»¹⁸. Оригинальный критический анализ техники содержится в его работе «Философия культа», где автор предлагает версию происхождения техники из культа «путём выветривания религиозного смысла»¹⁹.

В его отношении к математике также прослеживается желание преодолеть её абстрактно-рационалистический характер:

«Формула не может и не должна оставаться формулой только. Она есть формула чего-нибудь <...> пусть формулы не будут формулами в возможности, а станут формулами в действительности, формулами чего-нибудь <...> пусть они перестанут быть пустым единством без множества, которое они должны объединять <...> Тогда математика займёт принадлежащее ей место “царицы наук”, центра мировоззрения»²⁰.

На протяжении жизни отца Павла его отношение к математике проходило разные этапы, трансформировалось, став для него *символическим* описанием действительности. Отметим, что его отношение к символу характеризуется фразой:

«Всю свою жизнь я думал только об одной проблеме — о проблеме Символа»²¹.

18 Хоружий С. С. Миросозерцание Флоренского. Томск, 1999. С. 19.

19 Флоренский П. А. Философия культа // Философское наследие. 133. С. 76.

20 Цит. по: Половинкин С. М. О студенческом математическом кружке при Московском математическом обществе 1902–1903 гг. // Историко-математические исследования. Вып. XXX. Москва, 1986. С. 151; см., также: Флоренский П. А. Введение к диссертации «Идея прерывности как элемент миросозерцания» / публ. и примеч. С. С. Демидова, А. Н. Паршина // Историко-математические исследования. Вып. XXX. Москва, 1986. С. 159–176.

21 Флоренский П. А. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Москва, 1992. С. 153.

В этом видится органическая близость его научных установок к важнейшим принципам православного миропонимания. Математика, по Флоренскому, напрямую касается человеческого опыта посредством пространства — его структурно-формообразующих характеристик. Несмотря на идеалистические вкусы и метафизический склад ума, он всегда был также первоклассным инженером-конструктором и инженером-химиком. Его интересовали проблемы геометрической символики мнимых и комплексных величин. Впоследствии, в 1918 г., он соединит их с проблемой неевклидова пространства. Рассматривая эту проблематику, он осуществил своеобразный синтез геометрии макро- и микрофизики. Так в 1922 г. родился его труд «О мнимостях в геометрии». Одной из точек пересечения богословия с естествознанием и философией в мирозерцании отца Павла была проблема антиномий. Тема антиномий, востребованная современной богословской наукой²², приложимая к самым разным сторонам реальности, затронула также вопрос о принципах устройства мира: заложен ли в нём закон прерывности или непрерывности? На эту тему размышляли многие мыслители до Флоренского и пришли к противоположным выводам. В науке сформировался некий *lex continualis* (закон непрерывности), разделяемый многими учёными, так что за гранью рассмотрения оказались многие вопросы, требующие иного подхода. Идея непрерывности пустила глубокие корни в биологии, в учении об эволюционизме, в геологии, в палеонтологии.

«Начиная с Бюффона и Дарвина история науки представляет [собой. — *P. P.*] <...> картину грандиозной подмены подлинной <...> экспериментально-умозрительной науки <...> гипертрофированной <...> постулятивной идеей <...> постулата непрерывности, превратившегося в <...> тоталитарную предпосылку <...> для всех ученых...»²³.

Идея непрерывности овладела всеми дисциплинами от богословия до механики.

Возражая на это, отец Павел писал:

«У нас нет никаких оснований ожидать, чтобы все явления оказались непрерывными; мало того, это вообще невероятно; и наоборот, есть

22 См.: Горячев Д. А., иер. Антиномия как философско-богословский метод священника Павла Флоренского: [дис... канд. богосл.]. Сергиев Посад, 2022.

23 Ильин В. Отец Павел Флоренский. Великое чудо науки XX века // Архив МДА. Инв. № 125384. [Рукопись.] С. 19; см., также: Ильин В. Отец Павел Флоренский. Великое чудо науки XX века // Ильин В. Н. Эссе о русской культуре. Санкт-Петербург, 1997. С. 375–376.

чисто фактические данные, доказывающие существование прерывности во многих сторонах действительности» (из статьи «Об одной предпосылке мировоззрения») ²⁴.

Вне идеи прерывности совершенно не могла бы существовать квантовая теория и, следовательно, вся современная физика и связанная с нею натурфилософия. Идея непрерывности, напротив, есть идея глубоко консервативная и даже реакционная, настоящий бич философии и подлинной диалектики. У отца Павла идея прерывности является внутренним формообразующим принципом как всей библейской космогонии, так и христианской догматики. Что касается проблемы антиномий, она есть

«нарушение закона классической логики, а именно закона противоречия (два противоречащих суждения не могут быть одновременно истинными). С точки зрения богословия, такое нарушение закона формальной логики приобретает положительный эффект: логика лишается статуса безусловного критерия истины, открываются дополнительные возможности слышать голос персонифицированной Истины Откровения» ²⁵.

Давая оценку творчеству отца Павла Флоренского, можно сказать, что он производил оцерковление культуры, приводя в соприкосновение и вовлекая в орбиту философской мысли все сокровища христианской духовности: жития святых, иконографию, аскетические тексты, богослужебные чины, святоотеческие писания. И встречно: философская мысль, а также весь комплекс охваченных им естественнонаучных тем вовлекались им в сферу живой религиозной жизни, вынуждались встретиться с конкретностью церковного христианства.

«И пусть тысячу раз мы решим, что те или иные суждения философа могут быть признаны лишь своемыслием и произволом, а вовсе не голосом соборного церковного опыта; но, выясняя это, мы философствовали в элементе живого опыта православия; но мысль наша пребывала при этом в области Святых Таинств, литургики, аскетики, гимнографии, всех богатств православной церковности — и не кто другой, как именно о. Павел властно направил её туда. Этого за ним никто уже не оспорит» ²⁶.

24 *Флоренский П., свящ.* Об одной предпосылке мировоззрения // Философское наследие. 122. С. 75.

25 *Горячев Д.* Антиномика Флоренского. Белгород, 2022. С. 23.

26 Там же.

Очевидно, что ни онтологическая глубина постановки вопроса о технике у Хайдеггера, ни оригинальные предложения русской религиозной философии не могут стать основанием для решения вопроса о конкретных формах альтернативной науки. Магистраль прогресса идёт другими путями, связанными не только с концептуальными подходами, но и с развитой системой производственных мощностей и информационных технологий. Цивилизация работает в режиме автоматической линии.

В своей лекции-речи «Прогресс и преображение», сказанной в Московской духовной академии 3 сентября 1914 г., священномученик Иларион (Троицкий), архиепископ Верейский, дал весьма жёсткую негативную оценку западной цивилизации с её идолом прогресса:

«Идея прогресса есть приспособление к человеческой жизни общего принципа эволюции, а эволюционная теория есть узаконение борьбы за существование. В борьбе за существование погибают слабейшие и выживают наиболее к ней приспособленные <...> Колесница прогресса едет по трупам и оставляет позади себя кровавый след»²⁷.

И далее:

«Церковь остаётся верна своему идеалу преображения и в век пара, электричества и авиации»²⁸.

Выводы

Наш обзор форм альтернативных подходов к научно-техническому освоению мира коснулся нескольких наиболее заметных примеров. Напрашивается вывод о том, что та или иная научная теория имеет не более, чем функциональный или инструментальный характер. Можно согласиться с П. Дюгемом, утверждавшим, что наука просто предлагает одно из возможных описаний природных процессов, ориентируясь на уровень требуемого соответствия реальным параметрам измерений. Сама же Истина, хотя и находит отражение в науке, но никак не вмещается в неё²⁹. Благовестие обращено всегда и только к человеку, который,

27 Иларион (Троицкий), *сщмч.* Прогресс и преображение // *Он же.* Творения. Т. 3: Религия и политика. Москва, 2004. С. 322.

28 Там же.

29 См.: Катасонов В. Н. Философия и история науки Пьера Дюгема // Катасонов В. Н. Философско-религиозные проблемы науки Нового времени. Москва, 2005. С. 22–61.

открывая замысел Божественного мироустройства, применяя сложнейшие технологии или не касаясь их вовсе, предстоит перед Личным Богом и отвечает пред Ним за дела рук своих и помышления сердца.

Архивные материалы

Ильин В. Отец Павел Флоренский. Великое чудо науки XX века // Архив МДА. Инв. № 125384. [Рукопись.]

Источники

Tertullianus. De praescriptione haereticorum // Tertullien. Traité de la prescription contre les hérétiques / éd. R. F. Refoulé, P. de Labriolle. Paris: Les Éditions du Serf, 1957. (SC; vol. 46). P. 88–152.

Иларион (Троицкий), сщмч. Прогресс и преображение // Иларион (Троицкий), сщмч. Творения: в 3 т. Т. 3: Религия и политика. Москва: Изд. Сретенского монастыря, 2004. С. 320–331.

Ильин В. Отец Павел Флоренский. Великое чудо науки XX века // Ильин В. Н. Эссе о русской культуре. Санкт-Петербург: Акрополь, 1997. С. 362–383.

Флоренский П. А. Введение к диссертации «Идея прерывности как элемент мирозерцания» / публ. и примеч. С. С. Демидова, А. Н. Паршина // Историко-математические исследования. Вып. XXX. Москва: Наука, 1986. С. 159–176.

Флоренский П. А. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Москва: Московский рабочий, 1992.

Флоренский П., свящ. Об одной предпосылке мировоззрения // Флоренский П., свящ. Сочинения: в 4-х т. Т. 1. Москва: Мысль, 1994. (Философское наследие; т. 122). С. 70–78.

Флоренский П., свящ. Иконостас // Флоренский П., свящ. Сочинения: в 4-х т. Т. 2. Москва: Мысль, 1996. (Философское наследие; т. 124). С. 419–526.

Флоренский П., свящ. Записка о христианстве и культуре // Флоренский П., свящ. Сочинения: в 4-х т. Т. 2. Москва: Мысль, 1996. (Философское наследие; т. 124). С. 547–559.

Флоренский П. А. Философия культа // Флоренский П., свящ. Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии). Москва: Мысль, 2004. (Философское наследие; т. 133).

Флоровский Г., прот. Оправдание знания // Флоровский Г., прот. Вера и культура. [Избранные труды по богословию и философии] / ред. И. И. Евлампиева, В. Л. Селиверстова. Санкт-Петербург: РХГА, 2002. С. 343–349.

Флоровский Г., прот. Вера и культура // Флоровский Г., прот. Вера и культура. [Избранные труды по богословию и философии] / ред. И. И. Евлампиева, В. Л. Селиверстова. Санкт-Петербург: РХГА, 2002. С. 650–670.

Литература

- Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Москва: АСТ, 2020.
- Горячев Д. А., иер. Антиномия как философско-богословский метод священника Павла Флоренского: [дис... канд. богосл.]. Сергиев Посад, 2022.
- Горячев Д. Антиномика Флоренского. Белгород: Политерра, 2022.
- Каллист (Уэр), еп. Бог и человечество // Каллист (Уэр), еп. Православная Церковь / пер. с англ. Г. Вдовиной. Москва, 2001. (Современное богословие). С. 216–246.
- Катасонов В. Н. Философия и история науки Пьера Дюгема // Катасонов В. Н. Философско-религиозные проблемы науки Нового времени. Москва: ПСТГУ, 2005. С. 22–61.
- Катасонов В. Н. Современный научно-технологический прогресс и его религиозно-нравственные перспективы // Катасонов В. Н. Философско-религиозные проблемы науки Нового времени. Москва: ПСТГУ, 2005. С. 194–202.
- Катасонов В. Н. О границах технологического мышления // Катасонов В. Н. Философско-религиозные проблемы науки Нового времени. Москва: ПСТГУ, 2005. С. 210–223.
- Московский Сократ: Николай Фёдорович Фёдоров (1829–1903). Сборник научных статей / Российская гос. Б-ка, Ин-т мировой литературы, Музей-библиотека Н. Ф. Фёдорова; [сост.: А.Г. Гачева, М.М. Памфилов; отв. ред. А.Г. Гачева]. Москва: Академический проект, 2018.
- Половинкин С. М. О студенческом математическом кружке при Московском математическом обществе 1902–1903 гг. // Историко-математические исследования. Вып. XXX. Москва: Наука, 1986. С. 148–158.
- Фёдоров Н. Ф. Сочинения. Москва: Мысль, 1982.
- Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления / пер. с нем. Москва: Республика, 1993. С. 220–236.
- Хоружий С. С. Мирозерцание Флоренского. Томск: Водолей, 1999.
- Хоружий С. С. Социум и синергия: колонизация интерфейса = Socium and Synergy: The Colonization of the Interface / АНО «Ин-т синергичной антропологии» (г. Москва) [и др.]. Казань: Изд. Казанского инновационного ун-та им. В. Г. Тимирязова (ИЭУП), 2016.