

*На правах рукописи*

*Дм-*

**МАЙОРОВ Дмитрий Николаевич**

**ЕСТЕСТВЕННОЕ ОТКРОВЕНИЕ  
В ИСТОРИИ И ТЕОРИИ РУССКОЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ**

Специальность: 24.00.01 – Теория и история культуры  
(философские науки)

**АВТОРЕФЕРАТ**

диссертации на соискание учёной степени  
кандидата философских наук

Тюмень  
2016

---

Диссертация выполнена в ФГБОУ ВО «Тюменский индустриальный университет».

**Научный руководитель:** **Шабатура Любовь Николаевна**  
доктор философских наук, профессор

**Официальные оппоненты:** **Марцева Лидия Михайловна**  
доктор философских наук, доктор исторических наук, профессор, ФГБОУ ВО «Омский государственный университет путей сообщения», профессор кафедры связей с общественностью, сервиса и туризма

**Боровинская Дарья Николаевна**  
кандидат философских наук, доцент, БУ ВО Ханты-Мансийского автономного округа – Югры «Сургутский государственный педагогический университет» доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин

**Ведущая организация:** **ФГБОУ ВО «Тюменский государственный институт культуры»**

Защита диссертации состоится 11 ноября 2016 г. в 16-15 часов на заседании диссертационного совета Д 212.274.02 по защите диссертаций на соискание учёной степени кандидата наук, на соискание учёной степени доктора наук, созданного на базе ФГАОУ ВО «Тюменский государственный университет» (625003, Тюмень, ул. Республики, 9, ауд. 211).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке и на сайте Тюменского государственного университета: <http://diss.utmn.ru/sovet/diss-sovet-212-274-02/zashchita/>.

Автореферат разослан « 8 » сентября 2016 г.

*Учёный секретарь диссертационного совета*  
кандидат философских наук, доцент



*А. И. Павловский*

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

**Актуальность темы исследования.** Процессы функционирования духовной культуры в российском обществе наталкивают исследователей на мысль о том, что взаимодействие культуры и религии в нашем обществе протекают особым образом, отличным и от Запада, и от Востока. Духовную культуру России во многом определило православие. Именно православие на протяжении долгих веков обеспечивало историческую преемственность в сохранении и трансляции культурных ценностей и смыслов. Но если мы попытаемся обозначить взаимоотношение универсального и локального в отечественном культурном развитии через духовную культуру и изучить механизмы взаимодействия ценностей и норм в отечественной культуре, то натолкнемся на большие сложности. Эти сложности существуют, конечно, и в западной философской культуре. Еще Гегель в «Философии истории» пытался определить «народный дух» Германии через «абсолютный дух», но так и не дошел до его предметного определения. В. Дильтей, определяя гуманитарные науки как «науки о духе» через «тотальность человеческой природы», внес еще большую неопределенность. Критикуя его, М. Шелер исследовал взаимоотношение духа и жизненного порыва, но так и не смог обосновать их влияние на развитие культуры и общества.

Конечно, русская духовная культура определяется не только православием – и в этом первая, но не единственная сложность. Нужно учитывать и восточнославянскую мифологию, и своеобразное двоеверие, и апокрифическую традицию, и старообрядчество с его бесчисленными толками. Внешнее описание сложностей отечественной духовной культуры, включающей в себя и религиозные верования ислама, буддизма, иудаизма, отступает перед сложностью определения самого православия – оно есть не просто вероучительная, иерархическая, культовая, исторически формирующаяся система. Мы не сможем подобрать точных слов для обозначения самого духа православия, о котором П.Н. Евдокимов писал, что православие неопределимо, как и неопределим Святой Дух, «православие действительно является наименее нормативной, наименее переводимой на язык понятий формой христианства», что, конечно, легче назвать антидефиницией, чем дефиницией в строгом научном значении.

Так как же определить дух отечественной духовной культуры? Философия отечественной культуры может опереться, на наш взгляд, на особое «естественное откровение» как способ поиска Абсолюта, исходя из внутренней природы человека и окружающего мира, сформировавшееся в недрах православной культуры. С западной философией естественное откровение роднит очень близкое понятие – «естественная теология». Последняя,

рожденная в западной философской культуре, прошла иной путь развития, опирается на иные методологические основания, чем естественное откровение. Настоящее исследование под особым углом зрения рассматривает противостояние России и Запада – столкновения славянофильского и западнического путей развития российской культуры. В отечественной духовной культуре мы будем рассматривать преимущественно философскую культуру естественного откровения, сформировавшуюся в православии. Но если история культуры естественного откровения легко прослеживается от древнерусской философии XI - XVI вв. до академической философии XIX века, то теория культуры естественного откровения разработана недостаточно, что и дает нам право на самостоятельное назревшее исследование на тему «Естественное откровение в истории и теории русской культуры».

**Степень научной разработанности проблемы.** Русская Православная Церковь имеет в своей сокровищнице естественное откровение с глубокой древности, унаследовав эту традицию от православной Византии. Византийская философия как наследница античной эллинской философии именно от своей предшественницы получила эту традицию и обогатила ее по следующей линии: досократическая натурфилософия – Сократ – Платон – Аристотель – Климент Александрийский - Тертуллиан – Ориген – блаженный Августин – св. Максим Исповедник – Иоанн Дамаскин.

На Западе естественное откровение превращается в естественную теологию, искусственно оторванную от сверхъестественного откровения (Библии). Крупнейшими мыслителями средневековой, новой и новейшей западной философии, разрабатывавшими естественно-теологическую проблематику, стали А. Кентерберийский, Ф. Аквинский, Н. Кузанский, И. Кант, В. Гегель, М. Шелер, Ж. Маритен, Э. Жильсон. Вопрос об Абсолюте и отношении к нему, о чем говорит естественное откровение, закономерен и в философии культуры. Через естественное откровение ученым открывается полный спектр теоретических и практических возможностей для изучения мировой и отечественной духовной культуры.

Усилиями отечественных философов дореволюционной России А.С. Хомякова, К. Я. Данилевского, В. С. Соловьева, В.В. Розанова, о. Павла Флоренского, С.Н. Булгакова и мыслителей периода вынужденной эмиграции Л. И. Шестова, С.Л. Франка, И. А. Ильина, В. В. Зеньковского, Г. В. Флоровского началась разработка этого перспективного научного направления. Эта исследовательская программа была вынужденно остановлена внешне – через известные события в России в XX веке, и изнутри – через процессы секуляризации отечественной философской мысли, о чем пишет Бердяев Н.А. в работе «Философская истина и интеллигентская правда» (1908 г.). В недавнем же прошлом из отечественной философии вопросы естественного откровения

были исключены из сферы рассмотрения. Данное исследование продолжает некогда прервавшуюся культурно-философскую традицию.

Философы Р. Арон, Ф. Бэкон, П. Беггер, Д. Бенхам, Д. Белл, Д. Беркли, Ж. Бодрийяр, М. Вебер, А. Вольтер, Х. Вольф, Р. Вормс, В. Виндельбанд, Р. Декарт, У. Джемс, В. Дильтей, Д. Дидро, Д. Дьюи, Э. Дюркгейм, Г. Гегель, Г. Зиммель, Т. Гоббс, И. Кант, О. Конт, Г. Лейбниц, Н. Луман, Ф. Ницше, Н. Макиавелли, К. Маркс, Д. Милль, М. Монтень, Р. Отто, Т. Парсонз, Б. Паскаль, Ч. Пирс, К. Поппер, Ж.Ж. Руссо, Д. Сантаяна, К. А. Сен-Симон, Г. Спенсер, П. Тиллих, А. де Токвиль, Г. Риккерт, Л. Фейербах, И. Фихте, Д. Фрезер, Ф. Шеллинг, Ф. Шлейермахер, А. Шопенгауэр, Д. Юм, К. Ясперс и многие другие изучали функционирование и структуру общественного сознания, и культуру как его производную. Многие из них полагали, что общество и его сознание – сложнейшая иерархично структурированная система, подобная живому организму. При этом социум рассматривался ими под углом его естественной религиозности. Отмечая естественную религиозность общества (т.е. его способность к естественному откровению), они, считали, что это может либо привести к единению общества на основании общей культурно-религиозных ценностей, либо стать источником конфликтов, если веры у людей разные или столкнутся вера и неверие. Одни из них решали эту проблему либо через поиск общих оснований: необходимость религии (Б. Паскаль, М. Вебер, Т. Мор, Т. Кампанелла, Х. Вольф), полезность религии (Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Э. Дюркгейм, Н.Макиавелли, М. Монтень, Н. Луман, А. де Токвиль, Ю. Хабермас), утилитаризм религии (Д. Бенхам, Д. Милль), прагматизм религии (Ч. Пирс, У. Джемс, Д. Дьюи, Д. Сантаяна), религию разума (А. Вольтер, О. Конт), естественную религию (Э. Чербери, М. Тиндал, Дж. Толанд, Д. Юм, П. Тиллих), естественную религиозность (Ф. Шлейермахер), общественный договор (Т. Гоббс, Ж.Ж.Руссо), религию как совокупность ценностей (В. Виндельбанд, Г. Риккерт, Г. Зиммель, Р. Арон), религию в пределах одного разума или философскую веру (И. Кант, К. Ясперс), объективный идеализм (Г. Гегель Ф. Шеллинг), субъективный идеализм (Дж. Беркли, И. Фихте), эволюцию религии (Г. Спенсер), религиозное чувство (У. Джемс, Р. Отт), минимум религии (Э. Тайлор, Д. Фрезер), религию как традицию (П. Бергер, Д. Белл). Другие шли через отвержение или преодоление религии в поиске иных оснований – материализма (Д. Дидро, К. Маркс, Л. Фейербах), антиисторизма религии (К. Поппер), создания новой духовной альтернативы христианству (К. А. Сен-Симон, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, Ж. Бодрийяр).

Идеи естественного откровения как фактора, образующего культуру и укрепляющего солидарность общества, встречались в трудах вышеперечисленных философов через поиск общих религиозных оснований и ценностей, либо их отвержения, либо поиска их альтернативы.

Трудновыразимое «чувство Бога» в естественном откровении посредством мыслительных форм подчеркивали как религиозные философы – Н.А. Бердяев, И.А. Ильин, И. В. Киреевский, К. М. Леонтьев, М.В. Ломоносов, А. Ф. Лосев, Н.О. Лосский, Г.С. Сковорода, Л.А. Тихомиров, Л.Н. Толстой, так и отечественные богословы – митрополит Илларион, прот. Иоанн Сергиев (Кронштадтский), свт. Феофан Затворник (Говоров), свт. Игнатий Кавказский (Брянчанинов), архиеп. Иннокентий Херсонский (Борисов), архим. Киприан (Керн), митр. Макарий (Булгаков), прот. Николай Малиновский, свт. Сильвестр (Малеванский), В.И. Несмелов, В.П. Платонов-Кудрявцев.

Современный анализ проблемы естественного откровения осуществлен в четырех книгах института философии РАН под редакцией В.К. Шохина «Философия религии: альманах». Однако коллективы авторов этих сборников, всесторонне осветившие естественно-теологическую проблематику, к сожалению, практически обошли вопросы истории и теории культуры естественного откровения.

В последнюю четверть века в постперестроечной России появилось огромное количество современных работ, посвящённых частным и общим аспектам духовной культуры. Теперь стали доступны для анализа в репринтах и работы из закрытых прежде «спецхранов» отечественных библиотек. Можно назвать работы таких авторов, как Э.С. Абдулаева, С.С. Аверинцев, М.М. Акулич, А.Л. Анисин, Е. В. Аралова, К.Д. Ахмерова., М.М. Бахтин, А.Ю. Болдырева, Ю. М. Брейгер, А. М. Васильев, И. М. Вилкова, В. В. Гилева, Г. Н. Девяткина, А. Г. Долгий, , Е.С. Жильцова, В. Н. Засухина, А. В. Исаевский, Ю. Е. Кобина, О. В. Ковалева, О.Б. Козлов, С.А. Козлов, А. А. Комков, Н. В. Коровицына, Б. Э Кулакова., Л.В. Кривова, Д.С. Лихачев, Ю.М. Лотман, Л. Д., Макаров М.К. Мамардашвили, И. И. Мельникова, О. А. Митрошенков, А.А. Осанов, Е.В. Педченко, Л.Ю. Писарчик, Е. Н. Романова, В. А. Руденко, Т.Г. Русакова, С.В. Рыбаков, М. Д. Купарашвили, М.А. Санников, А.А. Сигачёв, В. Н. Скворцов, Л. И. Уколова, С.А. Хамматова, Д.Д. Чернышевская, А. П. Чивильдеев, Л.Н. Шабатура, Е.В. Шахматова, М. Ю. Ширманова и многие другие. Однако вопросам естественного откровения в этих работах отведено совсем немного места.

Тому, как культура естественного откровения может способствовать диалогу межрелигиозных культур, посвящены книги серии «Диалог», издаваемой Библейско-богословским институтом св. апостола Андрея (г. Москва). Это сборники и монографии В. Каспера, Р. Сааринена, А. Тамборра, В. Хулапа, К. Шайо, А. Юдина, К. Ранера, Г. Фриза, Р. Тёле, М. Илерта, М. Талалая и И.К. Языковой, посвящённые межрелигиозному диалогу РПЦ. Интенсивность культурного диалога РПЦ с нехристианскими религиями незначительна, считает Н. Митрохин.

Г.П. Худякова и С.П. Суровягин провели целый ряд фундаментальных исследований о взаимодействии исламского и православного мировоззрений. Они пришли к выводу о том, что наша страна явила миру многовековой опыт мирного и созидательного сосуществования ислама и православия, и этот культурно-исторический опыт нельзя игнорировать, если мы хотим, чтобы межрелигиозный мир в России был прочным. Автор дополняет исследования своих учителей идеями естественного откровения в этом межкультурном мировоззренческом диалоге.

Науку и религию некоторые культурологи относят к единой духовной культуре. Однако их конфликты заставляют исследователей все глубже и глубже погружаться в изучение природы этих конфликтов. Их изучали и предлагали естественное откровение как путь их преодоления Андреев И.М., прот. Василий Зеньковский, еп. Василий (Родзянко), священник Павел Великанов, Девятова С.В., Иванов М.С., Катасонов В.Н., прот. Стефан Ляшевский, Нестерук В.А., архиеп. Михаил (Мудьюгин), Савченко В.Н.

В настоящее время интерес философского сообщества к естественному откровению возрастает как на Западе (И. Барбур, К.Барт, Д. Барроу, Д. Брук, Г. Кюнг, римские понтифики – Пий XII, Иоанн Павел II, Бенедикт XVI, Франциск; А. МакГрат, А. Платинга, Р. Суинберн, Ф. Типлер, С. Яки), так и в России (Г.В. Вдовина, А.А. Гриб, В.В. Губанов, П.М. Михайлов, прот. Кирилл Копейкин, прот. Димитрий Кирьянов, А.Р. Фокин, А.С. Хоменков).

Таким образом, анализ современной литературы, касающейся истории и теории культуры естественного откровения, показал, что глубоких исследований в данной области не проводилось, что обеспечивает данному диссертационному исследованию достаточную степень научной новизны.

**Объект исследования** – естественное откровение в духовной культуре человечества.

**Предмет исследования** – естественное откровение в истории и теории отечественной духовной культуры.

**Цель исследования:** рассмотрение сущности и содержания естественного откровения, его общих и отличительных атрибутов, отраженного в отечественной, преимущественно православной, духовной культуре.

**Задачи исследования:**

1) разработать теоретико-методологические основы формирования естественного откровения через определение и соотношение понятий «русская духовная культура», «мировоззрение», «мировоззренческий диалог», «философский дискурс», «диалог, полемика, апология» в контексте «коммуникации мировоззрений» и рассмотреть различные подходы к дефиниции этих терминов в философии культуры;

2) изучить историю становления естественного откровения и сравнить ее с историей естественной теологии, для этого провести анализ сущности, содержания и эволюции естественного откровения;

3) исследовать теорию культуры естественного откровения, сформировавшегося в Русской Православной Церкви, отличающегося от естественного откровения католицизма, протестантизма, ислама и иудаизма;

4) проанализировать миротворческое влияние естественного откровения на межкультурный диалог конфессий, этносов, научного и религиозного общества и влияние естественного откровения на становление социокультурной идентичности российского общества.

**Теоретико-методологическая основа исследования.** В исследовании автор использовал общенаучные методы: абстрагирование, идеализация, анализ и синтез, гипотетико-дедуктивный метод. Диалектика отношений формы и содержания легла в основу авторской теоретической модели естественного откровения. Автор применил и конкретно-дисциплинарные методы при анализе коммуникаций отечественной духовной культуры: «аутопойэзис» Н. Лумана, теорию коммуникативного действия Ю. Хабермаса, методологию изучения социогенеза и социодинамики традиции своего научного руководителя Л. Н. Шабатура.

Автор дает особое определение естественного откровения, основанное на теории и практике осуществления социокультурных коммуникаций, и всем последующим исследованием доказывает обоснованность этого нового определения. Из этого определения и выводится методология изучения естественного откровения в духовной культуре.

**Научная новизна исследования.** Наиболее значимые результаты, полученные диссертантом в ходе проведения исследования, заключаются в следующем:

– впервые в отечественной философии культуры анализируется роль, сущность и значение естественного откровения в становлении отечественной духовной культуры;

– выявлены пять основных особенностей православного естественного откровения, отличающие его от естественной теологии католицизма, протестантизма, ислама и иудаизма;

– впервые проанализирована теория и история культуры естественного откровения, сформировавшегося в глубокой древности и получившего в Русской Православной Церкви свои особенные черты;

– раскрыто значение естественного откровения Русской Православной Церкви в межкультурном, межконфессиональном диалоге и диалоге религиозного мира с научным сообществом

**Основные положения, выносимые на защиту:**

1. Автором предложено следующее определение естественного откровения: *«Естественное откровение в философско-культурологическом смысле – это самовоспроизводящаяся из поколения в поколение система абсолютных духовно-нравственных ценностей, обеспечивающих коммуникативные, мировоззренческие, солидаризирующие функции духовной культуры»*. Такое определение раскрывает культурно-философский дискурс естественного откровения как потенциальную и актуальную возможность мирного и созидательного диалога людей с различными мировоззрениями. Естественное откровение является современным полем общих смыслов и историческим инвариантом от натурфилософии до современного философского осмысления антропного принципа.

2. Естественное откровение присутствует в трудах философов и религиозных мыслителей от Античности до настоящих дней как фундаментальное, глубинное осмысление личностного, социального и природного бытия, обнаружение Творца мира через рассмотрение природы мира и собственной человеческой природы. Естественное откровение – перспективное и плодотворное поле для диалога религиозных мировоззрений друг с другом и научным сообществом. Естественное откровение – один из гарантов обеспечения существующего в России гражданского мира между религиями, традиционными для нашего общества. Следовательно, естественное откровение играет важную роль в укреплении солидарности российского общества и способствует профилактике и преодолению межконфессиональных и межэтнических конфликтов.

3. Теорию культуры естественного откровения возможно построить, исходя из практики социокультурных коммуникаций, возникающих в отечественной духовной культуре. Структура естественного откровения может быть описана как диалектическое единство содержания и формы. Содержанием естественного откровения выступает система абсолютных духовно-нравственных ценностей. Пластичность формы естественного откровения зависит от задач социокультурных коммуникаций. Естественное откровение Православной Церкви имеет свои индивидуальные черты, отличающие его от естественного откровения не только иудаизма и ислама, но и от естественной теологии католицизма и протестантизма. В коммуникациях мировоззрений эти существенные отличия представляют ценность для плодотворного и взаимообогащающего диалога не только религий друг с другом, но и их совместного сотрудничества в диалоге с научным российским и мировым сообществом. При этом диалоговость выступает атрибутивным свойством природы православной мировоззренческой коммуникации с иными религиозными и нерелигиозными культурами.

4. Естественное откровение оказывает миротворческое влияние на межкультурный диалог конфессий, этносов, научного и религиозного сообществ. Аксиологически значимая величина естественного откровения может быть актуализирована в отечественной духовной культуре через воспитание и образование подрастающего поколения. Базовыми принципами построения образовательных сегментов с использованием естественного откровения могут стать антропный принцип и принцип диалогности. Естественное откровение, обнаруживаемое в диалоге религиозных и светских ученых, направлено не столько на полемику или апологетику, сколько на разрешение глобальных проблем современной цивилизации и утверждение традиционных духовно-нравственных ценностей. Таким образом, естественное откровение становится существенным фактором, формирующим социокультурную идентичность российского общества.

**Теоретическая и практическая значимость исследования.** В диссертации культурологически обосновано существование особой онтологической области, представленной естественным откровением, которое способно быть полем общих смыслов религиозных и нерелигиозных культур. Тем самым вносится вклад в развитие философии культуры, социальной философии, религиозно-философской теории диалога, социальной антропологии, философии науки, методологии межрелигиозного диалога. Материал диссертационной работы может быть полезен при дальнейшем изучении естественного откровения в отечественной культуре, и культуре диалога, долженствующего проявиться в мировоззренческих коммуникациях. При рассмотрении полемики представителей религиозных мировоззрений с научным сообществом результаты диссертации помогут раскрыть сущность существующих противоречий и возможных конфликтов науки и религии и указать на возможность их преодоления. Настоящее исследование может послужить основой для разработки соответствующих методических и учебных пособий по естественному откровению в рамках дисциплин «Теория и история культуры», «Культурология», «История науки», «Социология культуры», «История культуры», «Философия культуры», «Социальная философия», «История философии», «Философия религии», «Концепции современного естествознания», «Наука и религия» и иных вузовских и общеобразовательных предметов гуманитарного цикла.

**Степень достоверности и апробация работы.** Автор принял участие во многих научно-практических конференциях международного, всероссийского и регионального уровня по теме исследования: Международных образовательных Рождественских чтениях 2006-2008 г. в Москве, в региональной конференции «Ислам. Молодёжь. Будущее» (г. Муравленко 2012 г.), в III-й международной миротворческой конференции (г. Грозный, 2013 г.), в международных днях

славянской письменности и культуры Тюменского государственного университета 1997-2016 г.г., Всероссийских научно-практических конференциях, проводимых в рамках Рождественских образовательных чтений Тюменского государственного нефтегазового университета (2004-2011 г. г.). По результатам участия в этих научных форумах опубликованы работы, связанные с различными аспектами естественного откровения: 4 статьи в научных журналах из списка ВАК, 4 монографии, 9 публикаций в научных изданиях объемом более 32 п.л. Их названия приведены в списке публикаций.

Автор разработал курсы лекций для гуманитарных специальностей «Концепции современного естествознания», «Наука и религия», «Диалог религиозных и нерелигиозных мировоззрений», «Христианская теология» с элементами естественного откровения, апробированные на кафедре религиоведения и философии Тюменского государственного нефтегазового университета в 2004-2013 годах.

**Структура диссертации:** Диссертация состоит из введения, двух глав по два параграфа в каждой, заключения и списка использованной литературы, включающего 343 наименования. Общий объем диссертации – 141 страница.

## **ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ**

Во **«Введении»** сформулированы проблема, гипотеза, актуальность, цель, задачи, теоретико-методологическая основа исследования, проработанность темы в научной литературе, ее научная новизна, положения, выносимые на защиту, теоретическая и практическая значимость исследования, апробация результатов исследования.

**ПЕРВАЯ ГЛАВА. Теоретико-методологические основы изучения естественного откровения.**

В § 1.1 **«Определение и соотношение понятий «русская духовная культура», «естественное откровение», «коммуникации мировоззрений»** даны теоретические определения и соотношения этих понятий, рассмотрены различные подходы к дефиниции этих и некоторых других, необходимых для нашего исследования, терминов в философии культуры.

Во-первых, раскрыто понятие **«русская духовная культура»**. Автор опирался на определения И.А. Ильина, Д. С. Лихачева и Л.Н. Шабатура. Эта духовная культура включает в себя формы общественного сознания и их воплощение в литературных, архитектурных, музыкальных, хозяйственных и иных формах человеческой деятельности, получивших от религиозных культур Византии, Скандинавии, финно-угорских и тюркских народов мощный творческий импульс. В отечественной духовной культуре мы рассматривали преимущественно философскую культуру естественного откровения, сформировавшуюся в православии.

Во-вторых, мы предложили следующее определение: «**Естественное откровение** в философско-культурологическом смысле – это самовоспроизводящаяся из поколения в поколение система абсолютных духовно-нравственных ценностей, обеспечивающих коммуникативные, мировоззренческие, солидаризирующие функции духовной культуры».

Чтобы доказать уместность употребления этого авторского определения, мы рассмотрели:

а) Содержание понятия естественного откровения (в параграфе 1.1) как систему абсолютных духовно-нравственных ценностей

б) Мировоззренческие функции естественного откровения в духовной культуре (в параграфе 1.2)

в) Солидаризирующие функции естественного откровения в духовной культуре (в параграфе 2.1)

г) Коммуникативные функции естественного откровения в духовной культуре (в параграфе 2.2)

В-третьих, для всестороннего рассмотрения естественного откровения в контексте философской культуры мы раскрыли и сопоставили понятия «мировоззрение», «мировоззренческий диалог», «философский дискурс», «диалог, полемика, апология», «коммуникации мировоззрений».

Современная философия в родовом понятии диалога различает следующие его виды: логический, феноменологический, экзистенциальный, культурный, межэтнический, межрелигиозный, политический и т.д. Мировоззренческий же диалог – это форма общественного взаимодействия, которая требует особого взаимопонимания. Он нацелен на поиск тех вопросов, в решении которых имеет место совпадение или близость позиции. Выявлены три главных условия осуществления мировоззренческого диалога, основанного на основных положениях естественного откровения: 1) желание участников диалога его осуществлять, 2) наличие общих позиций или диалоговых полей, и 3) даже несовпадение позиций участников диалога при наличии первых двух пунктов не препятствует диалогу, а способствует его обогащению.

Мы установили, что диалог, полемика и апологетика в коммуникациях мировоззрений, опирающихся на естественное откровение, могут присутствовать равноправно и одновременно. При желании участников диалога ни полемические, ни апологетические элементы диалогу не повредят. Наличие же этих элементов, их соотношение, количество и качество зависит от целей участников мировоззренческих коммуникаций. Опираясь на методологию Н. Лумана, мы исследовали социальные коммуникации с трех сторон: 1) определили виды мировоззрений, 2) установили их количество, 3) рассмотрели генетические связи между ними. Однако и системно-эволюционная модель описания социальных коммуникаций Н. Лумана неоспорима. Т. Парсонс и Ю.

Хабермас в своих работах показали, что сущностью коммуникации мировоззрений выступает именно мировоззрение, а внешние формы коммуникации – диалог, полемика, апологетика – возникают лишь как внешние формы его экстерииоризации.

**§ 1.2. Культурно-философский анализ сущности, содержания, эволюции и становления понятия «естественное откровение».** Структура этого параграфа следующая. **1.** Анализ различных определений «естественного откровения». **2.** Краткий культурно-философский анализ возникновения, эволюции и становления этого понятия в философии культуры.

Предпринимаемый в данном параграфе социально-философский анализ естественного откровения заключался в установлении двух философских фактов:

Во-первых, естественное откровение (естественная теология) действительно присутствует в трудах философов и религиозных мыслителей от античности до настоящих дней как фундаментальное, глубинное осмысление личностного, социального и природного бытия;

Во-вторых, возможности естественного откровения в осуществлении социальных коммуникаций, направленных на укрепление солидарности общества, далеко не исчерпаны. Если такое фундаментальное понятие как естественное откровение существует в различных религиозно-философских мировоззрениях, то социальная солидарность возможна при обращении к этому фундаментальному основанию.

Как эта потенциальная возможность актуализируется в естественном откровении Русской Православной Церкви показано во второй главе.

Естественное откровение присутствует не только в христианстве, но и в иудаизме и исламе. Это поистине мировые культуры – и в значении численности их последователей, и в географии проживания верующих этих конфессий, и, конечно, в их влиянии на цивилизационные парадигмы своих стран. В численном соотношении это более половины человечества (христиан около двух миллиардов, мусульман около полутора миллиардов, иудеев 15 миллионов человек), и географически эти религиозные культуры представлены на всех пяти континентах. Следы естественного откровения можно отыскать и в культурно-философском наследии народов Индии и Китая, Индокитая, Океании, Японии. Эти страны с самой большой в мире плотностью населения – около половины жителей Земли – преимущественно исповедуют индуизм, буддизм, конфуцианство, даосизм и синтоизм. И в этой части мира жили мыслители, рассматривавшие социальные вопросы под углом религиозной философии и трансперсональной психологии, которую мы вполне могли бы идентифицировать как естественное откровение – Гаутама Будда, Конфуций, Лао-Цзы. Многообещающим представляется социально-философское

исследование, посвященное значению естественного откровения в осуществлении социальных коммуникаций этих религий между собой и религиями Западного мира. Кратко заметим, что естественное откровение фундировано в мировоззрениях религий Востока, но с одним весьма существенным замечанием: в религиях Востока – индуизме, буддизме, конфуцианстве и даосизме – нет представления об абсолютном трансцендентном и личностном Боге, сакральное и профанное, божественное инобытие и бытие мира не противопоставляется, но должны быть преодолены аскетическим и интеллектуальным усилием (Е.А. Торчинов). Итак, и в религиях Востока, и в библейских религиях – христианстве, исламе, иудаизме – присутствуют элементы естественного откровения. Этот факт – хорошее основание для осуществления мировоззренческих коммуникаций, направленных на укрепление мира между этими народами и религиями. Всесторонне изучение этого вопроса тем более необходимо, потому что в XXI веке противостояние между слабеющим Западом и поднимающимся в силе Востоком будет только нарастать. Но такое многообещающее исследование далеко бы увело нас от нашей цели. Отметим только, что, по мнению К. Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби, С. Хантингтона, именно религии определяет культурно-цивилизационные типы современных народов. Придерживаясь этого цивилизационного подхода при изучении социума, можно утверждать, что если в основаниях цивилизаций усматриваются признаки естественного откровения, то социальные коммуникации могут осуществляться созидательно и мирно на этом основании.

**1.** В этом параграфе мы объединили понятия естественное откровение и естественная теология в одно понятие (обсуждение их тонких различий представлены в § 2.1), и использовали более устоявшийся в философской литературе термин «естественная теология». В данной работе вслед за католическим мыслителем Фомой Аквинским мы понимаем под «естественной теологией» способ богопознания «в свете естественного разума», без апелляции к Божественному Откровению. Это вполне современное философское определение. Например, современный отечественный философ религии Ю.А. Кимелев обозначает функции и структуру естественной теологии так: «Естественная теология стремится познать характеристики Бога только посредством “естественного” света разума, опирающегося на “естественные” данности человеческого существования и на данность природы... Естественная теология решает все основные тесно взаимосвязанные задачи автономного философского богопознания». Но такое определение мы не считаем достаточным для нашего исследования: во-первых, понятие о естественной теологии присутствует в Священном Писании христиан, которое, по их мнению, и есть письменное выражение Божественного откровения: Пс. 18, 2;

Пс.148:3,4,7; Прем. Сол.13:1-10; Матф.6:25-31; Рим 1,20; Деян. 17:26-28. Во-вторых, естественная теология не самодостаточна, она всегда нуждается в дополнении Божественным откровением и является некоторыми пролегоменами к нему. Именно поэтому мы расширили понятие естественной теологии определением «естественное откровение» православного философа преподобного Иоанна Дамаскина (около+750 г. н.э.). Вслед за ним, «естественным откровением» мы будем называть то знание о Боге, которое «всеяно нам естественным образом».

Главное отличие, на наш взгляд, заключается в том, что на Западе договорились не апеллировать к божественному откровению при рациональных доказательствах бытия Бога. В восточной же философии такой путь автономного философского «естественного» богопознания без помощи свыше немислим.

2. Представление о естественном откровении существует в философии с глубокой древности до настоящего времени. В истории философии содержание и объем этого понятия существенно изменялся. От античной философии до философии Средневековья пройден немалый путь: от представлений о едином безликом начале мира до идеи личностного Бога. В Новое время и Новейшее отношение к естественному откровению существенно изменилось – от его полного отрицания до возрождения в теистическом и нетеистическом виде во второй половине XX века. Мы установили, что понятие «естественное откровение» претерпело значительную семантическую и лексическую эволюцию, в которой можно насчитать не менее 6 периодов.

- А) Античность;
- Б) Христианство I-X век;
- В) Католическая философия XI-XVII вв.;
- Г) Естественное откровение в философии православия (после X в.);
- Д) Естественное откровение в философии Нового и Новейшего времени (XVIII-XXI вв.);
- Е) Естественное откровение в философии иудаизма и ислама (от их возникновения до настоящего времени);

Из истории эволюции термина «естественное откровение» выделим главное. Уже в первом тысячелетии нашей эры в Западной Церкви идеи естественного откровения высказывали блаж. Августин, Беда Достопочтенный, Боэций, Варрон, Григорий Великий, Иларий Пиктавийский, Кассиан, Лактанций, Лев Великий, Марий Викторин, Новациан, Овидий, Проспер Аквитанский, Тертуллиан. В Восточной Церкви в это же время также появлялись многочисленные труды. Список восточных мыслителей далеко не полон, но и этого перечисления достаточно для представления о глубокой укорененности естественного откровения в их творчестве. Это свт. Афанасий

Александрийский, свт. Василий Великий, свт. Григорий Богослов, свт. Григорий Чудотворец, Евагрий Понтийский, свт. Кирилл Иерусалимский, Климент Александрийский, Ориген, прп. Иоанн Дамаскин, мч. Иустин Философ, Максим Исповедник, свт. Феофил Антиохийский.

После первого тысячелетия естественное откровение претерпело значительные метаморфозы в схоластическом богословии западных христиан. Именно на Западе появляется термин «естественная теология»: первое сочинение под таким названием появилось в 1340-е годы, и автором был последователь Иоанна Дунса Скота Николай Бонетус. Произошло расхождение некогда единой традиции естественного откровения на два течения – на Востоке оно оставалось традиционным, основанном на учении святых отцов первых 10 веков христианства, на Западе понятие «естественной теологии» выросло из учения о чистой природе, способной собственными усилиями познавать Бога. Иными словами, Его бытие можно доказать чисто логически, опираясь на учение Аристотеля. Такой метод философствования заложили труды Ансельма Кентерберийского, Фомы Аквинского, Пьера Абеляра. Особняком стоят творения Бонавентуры, Бернара Клервоского, Иоанна Дунса Скотта, У. Оккама, Н. Кузанского и некоторых представителей Шартрской школы (Бернард Шартрский, Гильберт Порретанский, Тьерри Шартрский; близких к ним Вильгельма Конхесского (Гильом из Конша), Иоанна Солсберийского, Бернарда Сильвестра, Алана Лилльского). Философия шартрцев – без схоластической сухости и академичности. Они восхищались разумным устройством природы до такой степени, что их позиция уходила далеко от христианской догматики – вплоть до пантеизма. В это же время возникает другая альтернатива схоластической теологии в трудах Д. Скотта, У. Оккама, Н. Кузанского, поставивших под основательное сомнение союз разума и веры. В это время католики разрабатывали доктрину двухъярусной теологии, первый «этаж» которой составляет естественная теология (*theologia naturalis*), которая с необходимостью ведет ко второму – познание через откровение (*theologia relevanta*). Старался примирить противоречия двумя видами богословия Раймунд де Сабунде, но его книга попала в индекс запрещенных католической церковью книг. Проект естественной теологии потерпел фиаско в Средневековье. Философия Нового и Новейшего времени опровергла претензии «чистого разума» рационального доказательства бытия Бога. Естественная теология, как ее понимал св. Фома Аквинский, на долгие века забывается даже в католической Церкви – вплоть до XIX века (*Aeterni Patris* — энциклика Папы Римского Льва XIII от 4 августа 1879 года). Быть может, поэтому мы не встретим этого фундаментального для католического богословия понятия в многотомных «Католических энциклопедиях» ни на английском (15 томов), ни на русском языке (5 томов). Это случилось потому,

что средневековые философы пытались решить неразрешимую гносеологическую проблему: возможно ли достоверное познание Бога без Божественного откровения? Мы можем вспомнить ничем не закончившийся спор реалистов и номиналистов или критику доказательств бытия Бога в «Критике чистого разума» и «Религию в пределах одного разума» И. Канта, естественную религию как альтернативу церковному христианству в трудах Ж. Ж. Руссо, Вольтера, Д. Юма, Ф. Шлейермахера. В трудах Г. В. Ф. Гегеля мы обнаружим не только критику критики доказательств бытия Божия И. Канта, но и его убежденность в преимуществе философии над богословием. Статус естественной теологии лишен какой-либо значимости в «диалектической теологии» протестантизма первой половины XX века.

Естественное откровение в философии православия (после X в.) мы показали на примере поздневизантийских мыслителей прп. Симеона Нового Богослова (949 – 1022 гг.), свт. Григория Паламы (1296 – 1359 гг.), Николая Кавасилы (1322 – 1397/1398 гг.). В трудах этих отцов, в отличие от схоластов, большое значение придается именно обожению во Христе, соединением с Богом посредством нетварных божественных энергий, а не через напряженный интеллектуальный поиск.

Историческую схему развития естественного откровения в отечественной духовной культуре мы провели по линии, обозначенной прот. Георгием Флоровским: византийское влияние (XI – XII вв.) – татаро-монгольское разорение государственной и духовной жизни (XIII – XV вв.) – спор «стяжателей» и «нестяжателей» (XV – XVI вв.) – возрождение государственной и духовной жизни в Московском княжестве (XIV – XVII вв.) – реформы патриарха Никона и старообрядческий раскол (XVI – XVII вв.) – Петровские реформы и упразднение Патриаршества (XVIII в.) – появление первых духовных школ на Украине и их становление как период пленения их западным богословием – постепенное его преодоление на пути возрождения святоотеческого богословия в российских духовных школах (XVIII – XIX вв.) – трагические судьбы православия в России в XX веке.

Высшую форму развития естественного откровения мы обнаруживаем в отечественной духовно-академической философии – в наследии профессоров Санкт-Петербургской, Киевской, Казанской духовных академий и особенно – в Московской духовной академии у о. Феодора Голубинского (1818–1854), В. Д. Кудрявцева (1854–1891), А. И. Введенского (1888–1912), С. С. Глаголева (1865—1937), М. М. Тареева (1867—1934). Качественный анализ духовно-академической философии в сравнении ее с европейским теизмом второй половины XIX века проведен в диссертации В.Е. Луценко.

И академические, и светские религиозные мыслители С.Н. Булгаков, И.К. Киреевский, К.Н. Леонтьев, М.В. Ломоносов, Л.М. Лопатин, В.В. Розанов,

Г.С. Сковорода, В.С. Соловьёв, С.Н. и Е. Н. Трубецкие, А.С. Хомяков, П.Я. Чаадаев, П.Д. Юркевич настаивали на необходимости гармоничного союза веры и разума. Они положительно оценивали гносеологические возможности естественного откровения. Развернутый анализ метафизики философов XIX - начала XX века провел современный философ К.М. Антонов.

Таким образом, изучение культуры естественного откровения в православной философии показывает, что его традиция сформировалась из четырех источников:

- 1) православная традиция священного Писания и священного Предания;
- 2) религиозная и светская философия;
- 3) церковное искусство – храмостроительство, церковное пение и насыщенная глубокими символами православная иконопись с его обратной перспективой (о. Павел Флоренский), «умозрением в красках» (Е.Н. Трубецкой) и техникой бестеновой композиции, как зримым выражением догмата о нетварном характере божественных энергий (М.М. Дунаев, И.К. Языкова);
- 4) светская культура – живопись, архитектура, литература, музыка.

В нашем исследовании мы в основном опирались на первые два источника. Их анализ показал, что естественное откровение, сформировавшееся в русской духовной культуре и самобытно, и традиционно, локально и глобально, обнаруживает общечеловеческие и уникальные черты. В нем нет характерного для католицизма понятия «чистой природы», способной познать Бога без Божественного откровения – естественного и Сверхъестественного – в православном богословии не существует. Поэтому конфликта между двумя законными видами откровения, основанного на разуме или на Откровении, быть не может. Этот феномен хорошо раскрыт в трудах прот. П. А. Флоренского и прот. В.В. Зеньковского. В настоящее время философия религии и философская теология выделяют естественное откровение в особое исследовательское направление. Среди современных российских философов и религиоведов можно назвать крупных специалистов в области естественного откровения: Е.И. Арина, П.П. Гайдено, В.И. Гараджи, Ю.А. Кимелева, А.Н. Красникова, Л.Н. Митрохина, А.Р. Фокина, С.С. Хоружего В.К. Шохина и других.

В настоящее время происходит возрождение философской теологии, ищущей новых сил у прежде отринутой естественно-теологической парадигмы мышления. И в этом мировоззренческом диалоге разных религиозных и философских культур укорененные в глубокой древности православные традиции естественного откровения могут сыграть положительную созидательную роль сближения.

Подводя итог первой главе, мы утверждаем, что культурно-философский смысл естественного откровения заключается в потенциальной и актуальной

возможности мирного и созидательного диалога людей с различными мировоззрениями. Естественное откровение является современным полем общих смыслов и историческим инвариантом от натурфилософии до современного философского осмысления антропного принципа. Следовательно, естественное откровение, присутствующее в духовной культуре не только православия, но и иудаизма и ислама, играет важную роль в укреплении солидарности российского общества и способствует профилактике и преодолению межконфессиональных и межэтнических конфликтов.

**ВО ВТОРОЙ ГЛАВЕ «Естественное откровение в русской духовной культуре: история, современность, перспективы» два параграфа.**

В «§ 2.1. Теория культуры естественного откровения, сформировавшегося в Русской Православной Церкви» мы попытались построить философско-культурологическую теорию естественного откровения, т.е. построить «систему основных идей, касающихся возникновения, бытия и развития культуры, ее взаимодействия с природой, человеком и обществом, подходов к ее изучению, методов исследования». Мы выполнили в общих чертах этот минимум требований философской культурологии к построению теории культуры естественного откровения, излагая историю и содержание естественного откровения в мировой духовной культуре в первой главе. Осталось уточнить некоторые структурообразующие элементы этой теоретической конструкции

Параграф логично распадается на три части – теоретическую, практическую и заключительную, объединяющую в себе свойства двух предыдущих.

1. Теоретическая часть заключается в исследовании общих и отличительных черт православного естественного откровения с христианскими естественными теологиями католицизма и протестантизма, с исламским и иудейским естественным откровением. Между естественным откровением Православия и иными религиозными мировоззрениями общих оснований столько, что бесконфликтный диалог между мировоззрениями становится возможен даже на основании двух принципов, описанных в первой главе:

I. Религиозные мыслители полагают, что познание Бога доступно каждому человеку в силу его богосотворенности и богоподобия. Оно всеяно в его природу и раскрывается через созерцание природы и самопознание.

II. Этот способ богопознания весьма ограничен в силу поврежденности человеческой природы грехом и нуждается в Божественном Откровении, ибо является только первой ступенью к признанию Бога, но отнюдь не достаточным основанием.

Эти принципы сохраняют свою силу и в православии, но появляются и некоторые особенности. Как было сказано выше, православие хранит и

отличительные черты естественного богословия, не совпадающие с этим видом теологии католиков и протестантов. В диалоге с исламом, иудаизмом отчетливо проявляются все **пять отличий**. Назовем эти отличия:

а. Цель православного естественного откровения не просто возвестить учение о бытии Бога, но привести участника диалога к учению о Логосе – втором Лице Святой Троицы и о Его Слове, предвечно существующем и воплотившемся от Девы, т.е. о Сыне Божьем;

б. Методы логосного богословия при изложении космологического и телеологического аргумента бытия Божия;

с. Учение о нетварном характере Божественных энергий;

д. Отсутствие в православном богословии понятия «чистая природа». Следовательно, не сам человек, но Бог является причиной способности человека к естественному откровению;

е. Модель независимости во взаимодействия науки и религии.

Подробный анализ общих и отличительных черт естественного откровения РПЦ содержится в тексте диссертации и авторских монографиях, указанных в списке литературы.

Эти общие и отличительные черты составляют «ядро» естественного откровения.

2. Практика межкультурных коммуникация между традиционными конфессиями в пространстве отечественной духовной культуры опирается на некий общий фундамент, который мы определяем в настоящем исследовании как естественное откровение. Практическая часть параграфа посвящена анализу целей, задач, содержания отношений РПЦ с Поместными Православными Церквями, с Восточными Православными церквями, с Римско-Католической Церковью с протестантскими церквями, с мусульманами, с иудеями и небиблейскими религиями методами естественного откровения. Глубина и интенсивность этих многосторонних диалогов определяются программным документом РПЦ «Основные принципы отношения православия к инославию» (2000 г.), но в нем оговариваются только отношения с католиками и протестантами. Отношения с остальными религиями методами естественного откровения – область в настоящее время малоизученная, но весьма перспективная в научном отношении.

Эти многосторонние диалоги – «оболочка» естественного откровения, весьма пластичная, и зависящая во многом от того, к кому оно обращено в межкультурном диалоге.

3. В заключительной части параграфа обоснован тезис о том, что диалоговость – атрибутивное свойство природы отечественной духовной мировоззренческой коммуникации с иными религиозными и нерелигиозными культурами. Исторический экскурс в социально-историческую традицию

православия показал, что стремление к свидетельству веры при всемерном сохранении ортодоксии – атрибутивное свойство природы православной мировоззренческой коммуникации, т.к. христианское свидетельство миру не может опираться на насилие.

Таким образом, теорию культуры и структуру естественного откровения можно описать как диалектическое единство содержания и формы. Содержанием естественного откровения выступает система абсолютных духовно-нравственных ценностей. Пластичность формы естественного откровения зависит от задач социокультурных коммуникаций. Первым актором является индивид, социальная группа или социальный институт, транслирующие идеи естественного откровения. Вторым актором выступает тот, к кому обращена эта коммуникация. Форма естественного откровения изменяется в зависимости от второго актора социальной коммуникации. Форма естественного откровения представляет собой иерархически выстроенную систему интеракций и обнаруживает несколько соподчиненных уровней. Каждому уровню органично присуща собственная методология коммуникативного действия, детальное описание которой не входит в задачи настоящего исследования, но пролагает программу для будущих исследований.

**§ 2.2. «Миротворческое влияние естественного откровения на межкультурный диалог и становление социокультурной идентичности российского общества».** В этом параграфе были обозначены принципы, которыми Русская Православная Церковь руководствуется при осуществлении межкультурного диалога, направленного на преодоление глобальных проблем современной цивилизации, к которым автор относит военную угрозу взаимного уничтожения Земли атомным и ядерным оружием сверхдержав, экологический, экономический, нравственный кризисы. Разрешение же этих кризисов возможно, по мнению автора, в двух направлениях – 1) в разнообразных диалогах верующих с миром науки: РПЦ активно использует естественное откровение в коммуникациях с российским и мировым научным сообществом. 2) Воспитание подрастающего поколения в традиционных духовно-нравственных ценностях: естественное откровение может являться одним из значимых ориентиров в воспитании молодежи.

Цель межкультурного диалога науки и религии, основанного на естественном откровении – формирование ответственного научного творчества, направленного на преодоление глобальных проблем современности, таких как военный, экологический, экономический и нравственный кризис. Еще Б. Паскаль сформулировал в своих «Мыслях о религии» кредо верующего ученого (свидетельство миру о Боге). Вслед за ним верующие ученые надеются призвать современников к нравственно ответственному научному творчеству. Аргументами верующих ученых в диалоге с агностиками становятся

«сверхразумный Замысел», «необоснованная эффективность математики», «глубокая интеллектуальная познаваемость (интеллигибельность) Вселенной», «точная настройка мировых законов природы», «антропный принцип» (Дж. Полкинхорн). Эта сторона естественного откровения становится весьма многообещающим полем диалога религиозного и научного мировоззрений в свете последних открытий естествознания XX-XXI века в диалоге верующих и неверующих граждан России. В современном диалоге людей религии и науки наиболее уместен так называемый «антропный принцип», воспринимаемый верующими учеными и богословами с естественнонаучной подготовкой как «космологический аргумент».

Воспитание подрастающего поколения в традиционных духовно-нравственных ценностях – задача не только гуманитарного, но и естественнонаучного образования. Можно назвать не менее девяти взаимно интересных тем, касающихся антропного принципа, из которого следует вопрос о начале мира, и нашему отношению к Творцу мира. Однако педагогическая реализация принципов естественного откровения сталкивается с отсутствием на сегодняшний день современных учебников, качественных в научном и философском отношении. В этом же параграфе обосновывается философская и научная несостоятельность «научного креационизма», воспринимающего библейский текст буквально. Как крайняя степень такого буквального прочтения первых глав книги Бытия выступает учение, согласно которому происхождение мира отстоит от нас не более чем на 10000 лет (младоземельный креационизм). Такое учение является примером неудачной христианской апологетики, которая вместо желаемой солидарности социума приводит к конфликтам религиозного и научного сообщества. Но и эволюционизм, отрицающий всякое сверхъестественное происхождение мира, неприемлем для верующих в «чистом» виде. В настоящее время теистическая эволюция – эволюция, направляемая Богом – находит признание у большинства христианских апологетов Запада и Востока. Естественное откровение, используемое Русской Православной Церковью в диалоге православных мыслителей и ученых с российским и мировым научным сообществом, опирается с одной стороны на данные науки, с другой – интерпретирует эти данные в библейской парадигме. Следовательно, естественное откровение РПЦ – перспективное направление диалога мировоззрений. Консолидация российского общества может обеспечиваться, помимо других «духовных скреп», естественным откровением. Солидарность российского социума поможет разрешать глобальные проблемы современности, которые проистекают не только по техногенным, но и по нравственным причинам.

Понятие православной диалоговости в межкультурных коммуникациях постепенно подводит нас к проблеме становления социокультурной

идентичности российского общества: она может опираться и на методы естественного откровения, сформировавшегося в разных традициях.

Если российская молодежь видит, что русские веками живут в окружении многих народов, то они вопрошают, почему русский народ не растворяется в потоке времени и этносов? Русская Православная Церковь полагает, что одним из ответов на этот вопрос является воспитание подрастающего поколения в традиционных духовно-нравственных ценностях при всесторонней опоре на традиции отечественной духовной культуры. Церковь указывает молодому поколению россиян, что русские люди не угнетают окружающие народы. Но если приходит время защитить свою страну, русские (на Западе всех живущих в России называют русскими) не жалеют для этого и собственной жизни. Почему русские так поступают? Что ими движет? Верность традиции, любовь к Родине и своей вере. Если диалоговость – атрибутивное свойство православных мировоззренческих коммуникаций, то это один из сильных способов отличать православным себя от других не с целью противопоставления, но с целью определения собственной социокультурной идентичности и мирного сосуществования с людьми иных убеждений.

В заключение главы мы определили, что принцип диалоговости и антропный принцип могут стать базовыми принципами построения образовательных сегментов с использованием естественного откровения.

В «**Заключении**» подведены итоги диссертационного исследования, изложены рекомендации и перспективы дальнейшей разработки темы естественного откровения РПЦ.

«**Список использованных источников и литературы**» включает себя 343 источника на русском и английском языках.

## **ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ДИССЕРТАЦИИ ОТРАЖЕНЫ В СЛЕДУЮЩИХ ПУБЛИКАЦИЯХ АВТОРА:**

### **Публикации в журналах и изданиях, рекомендованных ВАК РФ:**

1. Майоров Д.Н. Сходства и различия диалога, полемики и апологетики в контексте коммуникации мировоззрений / Д. Н. Майоров // Известия вузов. Социология. Экономика. Политика. 2011 г. №1. С. 38-42 (0,25 п. л.).

2. Майоров Д.Н. Осуществление диалога Русской Православной Церкви с представителями религиозных мировоззрений методами естественной теологии /Д. Н. Майоров // Вестник ТомГУ: Философия. Социология. Политология. 2011. № 3. С. 45-47 (0,2 п. л.).

3. Майоров Д.Н. Применение методологии Н. Лумана к анализу коммуникаций религиозных и нерелигиозных мировоззрений / Д. Н. Майоров // Историческая и социально-образовательная мысль. 2014. № 2. С. 334-339 (0,3 п. л.).

4. Майоров Д. Н., Шабатура Л. Н. Естественная теология и естественное откровение в социально-философском дискурсе / Л. Н. Шабатура, Д. Н. Майоров // Вестник Челябинского государственного университета: Философия. Социология. Культурология. Вып. 33. 2014. № 17(346). С. 34-39 (0,3 п. л.).

#### **Монографии:**

5. Майоров Д.Н. Мировоззренческий диалог Русской Церкви методами естественной теологии: Православие и традиционные теистические религии / Д.Н. Майоров. – Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2012. – 77 с. (4,5 п. л.).

6. Майоров Д.Н. Социально-философские аспекты естественной теологии: солидарность общества, межрелигиозный диалог и диалог верующих и неверующих граждан методами естественной теологии / Д.Н. Майоров. – Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2013. – 169 с. (10 п. л.).

7. Майоров Д.Н. Диалоги Русской Православной Церкви с Римско-Католической Церковью: диалоги длиной в тысячелетие религии / Д.Н. Майоров. – Saarbrücken: Sanctum, 2013. – 77 с. (4,5 п. л.).

8. Майоров Д.Н. Естественнаучная апологетика: христианское свидетельство в школе. Преподавание естественнонаучных дисциплин с теистических позиций / Д.Н. Майоров. – Saarbrücken: Sanctum, 2014. – 215 с. (14 п. л.).

#### **Статьи и материалы, опубликованные в других изданиях:**

9. Майоров Д. Н. Труд отца Павла Флоренского «Столп и утверждение истины» как пример современной апологетики [Текст] / Д. Н. Майоров // Славяно-русское духовное пространство в Сибири: Материалы 27-й межрегиональной научно-практической конференции: в 2 ч. Ч. 2. - Тюмень: ТюмГНГУ, 2004. - С. 74-78 (0,3 п. л.).

10. Майоров Д.Н. Естественнаучная апологетика как вид христианского свидетельства [Текст] / Д. Н. Майоров // Православие, образование и воспитание в XXI веке (VI Рождественские образовательные чтения): Материалы всероссийской научно-практической конференции (6-7 февраля). - Тюмень: ТюмГНГУ, 2007. - С. 224-229 (0,3 п. л.).

11. Майоров Д.Н. Религиозные истоки молодежного экстремизма [Текст] / Д. Н. Майоров // Гуманитарные стратегии российских трансформаций: материалы международной научно-практической конференции. Том 1. - Тюмень: Изд-во ТюмГНГУ, 2008. - С.88 - 94 (0,35 п. л.).

12. Майоров Д. Н. Использование естественнонаучной апологетики Русской Православной Церковью в диалоге с представителями религиозных и нерелигиозных мировоззрений [Текст] / Д. Н. Майоров // Духовный путь России: материалы Всероссийской научно-практической конференции (20 февраля 2009 г.). - Тюмень, ТюмГНГУ, 2010. - С. 208-212 (0,25 п. л.).

13. Майоров Д.Н. Естественная теология как поле диалога религиозного и нерелигиозного мировоззрений [Текст] / Д. Н. Майоров // Духовно-нравственные основы отечественного образования: Материалы Всероссийской научно-практической конференции (2-3 февраля, 2010 г.). — Тюмень: ТюмГНГУ, 2010. - С. 224 -230 (0,4 п. л.).

14. Диакон Димитрий Майоров. Знание и вера в жизни Галилео Галилея [Текст] /Майоров Димитрий, диакон // Церковь и государство: соработничество в решении общих задач. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (8 февраля, 2011 г.). – Тюмень: ТюмГНГУ - С. 207-211 (0,25 п. л.).

15. Диакон Димитрий Майоров. Новая форма старого спора: Паскаль о вере и неверии [Текст] /Майоров Димитрий, диакон // Православие и российская культура: прошлое и современность: сборник статей 35-й Международной конференции / Под общ. ред. д-ра филол. наук, проф. С. М. Беляковой. – Тюмень: Издательство ТюмГУ, 2012. - С. 41-43 (0,2 п. л.).

16. Карнаухов И. А., Майоров Д. Н. Социально-философские аспекты естественной теологии в укреплении солидарности российского общества /И. А. Карнаухов, Д. Н. Майоров // Демократия и гражданские инициативы в глобальном 25 мире: материалы Всероссийской науч.-практич. конференции молодых ученых, аспирантов, студентов. – Тюмень: ТюмГНГУ, 2012. С. 224-225 (0,25 п. л.).

17. Майоров Д.Н. Теология культуры и культура теологии: дихотомия социально-гуманитарного статуса православной теологии в современной России /Д.Н. Майоров // Социум. Культура. Личность. Досуг: социокультурные традиции и инновации региональной культуры: материалы VI Международной научно-практической конференции, 19-21 ноября 2015 года / Тюм. гос. ин-т культуры; [науч. ред. Е. М. Акулич]. - Тюмень: ТГИК, 2015. – С. 24-28 (0,25 п. л.).

Подписано в печать 07.09.2016. Формат 60×90 1/16.Усл.печ.л. 1,5.

Тираж 120 экз. Заказ № 561.

Библиотечно-издательский комплекс  
федерального государственного бюджетного  
образовательного учреждения высшего образования  
«Тюменский индустриальный университет»,  
625000, Тюмень, ул. Володарского, 38.

Типография библиотечно-издательского комплекса  
625039, Тюмень, ул. Киевская, 52.