



Религиоведение. 2020. № 3. С. 55–61.  
Religiovedenie [Study of Religion]. 2020. No. 3. P. 55–61.

DOI: 10.22250/2072-8662.2020.3.55-61

**Усачев А.В.**

*Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина  
399770, Россия, г. Елец Липецкой области, ул. Коммунаров 28.1  
a.usacev@mail.ru*

## Религия и чистый разум

**Аннотация.** Объект исследования представляет собой синкретическую реальность, в которой присутствует чистый разум и религия. Предмет исследования – религия и чистый разум в их структурных отношениях в Новое время и сегодня. Исследование сформировано согласно со структурно-функциональным методом. Сущность его состоит в поиске видимых связей между субъектами чистого разума и субъектами религии. Феноменологический метод является дополнением к структурно-функциональному, т.к. в основополагающих феноменах бытия и сознания рациональные и религиозные компоненты сплетены в жизненную композицию, в которой порой разумное и религиозное неотделимы друг от друга, имеют одни цели, например: победу над нищетой, болезнями и другими невзгодами. В этом смысле выстраивание или аналитика структурных соответствий приближает исследователя к ясной картине целей и средств для достижения взаимопонимания. Между субъектами чистого разума и субъектами религии возможны структурные отношения, которые предусматривают компоненты разумно-рассудочного характера и элементы веры, т.е. фидеистического отношения к реальности. История этих отношений простирается между тремя гуманитарными сферами: естественная религия, религия и наука, или область чистого разума, который полагается на открытия науки и современную этику. Тенденция состоит в том, что технический прогресс и неумолимое движение вперед науки не ослабевают интерес не только к религии в целом, но и к её проявлениям в гражданской и личной жизни. Вопрос об этих отношениях становится острее с течением времени, поэтому требует исследования.



**Ключевые слова:** естественная религия, религия, новое время, христианство, наука, секуляризация, антропоцентризм, чистый разум

**Alexander V. Usachev**

*Bunin Yelets State University  
Kommunarov 28, 1. st. Lipetsk region, Yelets, Russia, 399770  
a.usacev@mail.ru*

## Religion and Pure Reason

**Abstract.** The object of the research is a syncretic reality in which pure reason and religion are present. The subject of research is religion and pure reason in their structural relations in modern times and today. The study was formed in accordance with the structural and functional method. Its essence consists in searching for visible connections between the subjects of pure reason and the subjects of religion. The phenomenological method is a complement to the structural-functional one, since it can be used as a method of analysis in the fundamental phenomena of being and consciousness, rational and religious components are intertwined in a life composition, in which sometimes the rational and religious are inseparable from each other and have the same goals, for example: victory over poverty, disease and other adversities. In this sense, building or analyzing structural correspondences brings the researcher closer to a clear picture of the goals and means to achieve mutual understanding. Between the subjects of pure reason and the subjects of religion, structural relations are possible, which include components of a rational-rational nature and elements of faith, i.e. fideistic attitude to reality. The history of these relations stretches between three humanitarian spheres: natural religion, religion and science, or the realm of pure reason, which relies on the discoveries of science and modern ethics. The trend is that technological progress and the inexorable advance of science do not weaken the interest not only in religion in General, but also in its manifestations in civil and personal life. The question of these relationships becomes more acute over time, so it requires research.

**Key words:** natural religion, religion, modern time, Christianity, science, secularization, anthropocentrism, pure reason

### Введение

Для современной отечественной философии важными остаются вопросы, которые были поставлены в более ранние исторические периоды. Этому есть две главные причины. Во-первых, на эти вопросы не даны окончательные ответы, во-вторых, возникла традиция вопрошания ряда проблем, которые являются несущей конструкцией русского философского знания. «Вопрос изучения русской философии очень важен и значим для нашей страны. Ведь именно проследив тенденции развития русской философской мысли, основные этапы её становления, мы можем узнать какие вопросы были наиболее актуальными...» [Гурылева, Мальцева, 2019, 30]. Один из самых проблемных вопросов сегодня – отношение научно-философской сферы и религии, исходя из новых коммуникативных и онтологических возможностей. По итогам многолетних исследований и большого диссертационного процесса можно говорить о том, что русская философская мысль сформировалась в качестве истории философии и в виде современных философских исканий, которые затрагивают самые глубокие вопросы существования [Белов, 2011, 57]. Разделение науки, философии и религии в Новое время не смогло разрушить инстанцию единого источника знания, взятого у религии, что стало организующим началом, объединяющим разрозненные данные экспериментальной науки, которые требовали единого целеполагания и моральной установки, обосновывающей смысл поиска новых видов бытия и феноменов сознания. «Религия изначально ориентируется на глубинные человеческие ценности (духовность, этические нормы и т.д.), передающиеся из поколения к поколению. Классическая наука (XVII в) стремится познать законы материального мира вне человека» [Зобов, Конецкая, 2010, 61].

### Постановка проблемы

Тема исследования данной статьи отталкивается от сложившегося мнения, который состоит в том, что «начиная с эпохи Просвещения в современном обществе всё большее распространение получает взгляд о противоположности религиозного и научного мировоззрения» [Лега, 2017, 330]. На уровне субъектов знания и веры можно выделить три принципиальных момента. Во-первых, многие видные интеллектуалы (Т. Гоббс, Дж. Локк, Р. Декарт, А. Эйнштейн, В. Гейзенберг и др.) относились к религиозным истинам корректно. Во-вторых, история показывает, что периоды исторических изломов европейской истории отмечены возрастающим интересом к религии. В-третьих, история цивилизации не знает другой такой сферы общественного бытия, как религия, которая объединяла бы в себе иррациональное, интуитивное, экзистенциальное в едином мировоззрении с такой органичностью. В период отмежевания от религиозной картины мира и создания альтернативной научной картины мира именно религия сохраняла в себе структуру целостности. Она сохраняла в себе момент единства мира, являясь одним из источников общего замысла о судьбе всего сущего. Это стало одной из предпосылок для поиска обобщения разрозненных данных наук, придания им единства и служило дополнительным источником всеобщей упорядоченности в философии и науке. И это происходило по аналогии с религией. Стремление обрести системность и инстанцию единства в разрозненных данных наук можно считать производным явлением от единства религиозного мировоззрения, от исторически сложившегося образа единства, который выражался в монотеизме. В этом смысле деструкция религии была не продуктивной, а многие научные умы вынуждены были признать высший разум. Споры между наукой, философией и религией, – чистым разумом (И. Кант) и христианством, – свидетельствуют о том, происходила онтологизация религии, науки и философии в равной мере, поскольку они видели друг в друге существенную альтернативную возможность описывать и изучать мир. Кроме того, религия, наука и философия имеют одно основание и представление о единстве: один свод вопросов, остро стоящую тему человека и его судьбы в мире, дилемму «знать или верить», которая имеет очень большую историю развития и соотношения способов подходить к изучению мира. Нельзя не учитывать тот факт, что религия является более древней формой отношения к действительности. Она собрана из множества актов веры в подлинность событий мира. Это было воплощено в конфессиональных практиках и простых актах веры. Наука предстаёт перед нами производным отношением к действительности,

которое является результатом специальных усилий человека. Если в религии мир дан и для его освоения не нужно никаких усилий разумно-рассудочных способностей человека, то в науке он достигается напряжением воли и разума.

### Основная часть

Процесс секуляризации происходил всегда, но в период Нового времени он приобрёл научные основания, совокупность аргументов, систему доказательств, которые становятся предпосылкой для вывода о религии как отжившей форме общественного сознания, на смену которому приходит чистый разум, составляющий сущность «трансцендентальной философии» [Кант, 1993, 44]. Смена религиозной картины мира на научную заключалась в нескольких методиках определения отношений с религией. Одна методика – критика религии и поиск оснований, которые бы были радикально другими. Другая методика – поиск соответствий элементов религиозного мировоззрения и научного истолкования сущего. «Создание систем философской интерпретации религиозного сознания предполагало определение в вопросе о возможности согласования истин веры с истинами знания» [Двык, 2011, 43]. История критики религии восходит ко многим прецедентам и теориям. Один из виднейших представителей эпохи Просвещения, Д. Дидро, пишет в этой связи: «Истина естественной религии в отношении истины других религий неоспорима, что признаю сам, и в чём признаются мне другие; это то, что я чувствую, и то, что я слышу; это то, что я нахожу записанным во мне самом перстом Божиим» [Дидро, 1986, 197].

Секуляризация идёт не только по пути антропоцентризма и абсолютизации собственных интуиций и догадок человека, т.е. формировании субъекта как фундамента всех познавательных процессов и деятельности, но и проводит в качестве важнейшего момента тезис об искусственности догматической основы вероисповедания. «Тщетно просвещать меня в догматах, если я не знаю обязанностей. Тщетно познавал бы я обязанности, если бы я коснел в заблуждении или невежестве относительно необходимых истин. Ничего не дало бы мне познание истин и обязанностей, если бы в благодати веры и практики мне было отказано. Я же всегда был одарён этим» [Дидро, 1986, 188]. Благодаря философии и теологии, сформировался рефлексивный аппарат, и создаётся повышенный уровень доверия индивида к своим переживаниям. Субъект начинает движение к тому, чтобы стать «живой субстанцией» [Гегель, 1992, 9]. Более того, это становится принципом научного поиска, а также задачей и целью любого исследования. Когда сам человек фактически становится высшим существом для себя, то начинается процесс, который заканчивается мрачной констатацией следующего рода: «В XIX веке человечество услышало угрюмо из уст трагического философа, что “Бог умер! Мы его убили. Мы все его убийцы. Бог останется мёртвым! Чем же ещё являются эти церкви, если не могилами и надгробиями Бога?»: и несколько десятилетий спустя из уст другого философа: “Бог умер! Господа, я объявляю вам смерть Бога!”» [Варфоломей, 2009].

Современная религиозная палитра является прямым результатом секуляризации научной критики, когда наука направлена не на позитивный поиск, а на обличения религии, на устранение соперничества в самосознании людей с помощью чистого разума. Эту работу начал в философии И. Кант. Не обязательно итоги этой работы приводят к убедительному победному результату. «Отклоняя доказательства, что Бог *есть*, Кант отвергает доказательства того, что Бога *нет* (курсив авт. – А.У.)» [Кюннг, 2005, 70].

Существует тенденция, связанная с различием восточных и западных культур, определяющая характер секуляризации. Восточные философские идеи становились в итоге религией. В восточных цивилизациях всё начинается с философии и заканчивается религией. Так было с конфуцианством и даосизмом. В европейских странах всё наоборот: всё начинается с религии и заканчивается философией или наукой. В европейских странах библейское откровение раз от разу, из века в век, становилось всё более обыденным, получало комментарии чистого разума, а то, что было и остаётся тайной, просто уходило в сторону. Так в латинской церкви главная задача состояла в примирении Священного писания и логических конструкций Платона и Аристотеля [Жильсон, 2004, 60]. В таком движении заключена большая работа по воссоединению древней культурной эпохи и Средних веков. Однако интенция была очевидна –

рационально примирить трансцендентное и секулярное, божественное и разумно-рассудочное. Не каждый извлекал урок из стремления ввести логику и науку в ткань религиозной жизни, которые не всегда приносили пользу вере и религиозному взгляду на мир. В качестве примера можно указать, что в христианской церкви свобода понимается как Бог, и познание истины означает познание Бога: «...и познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин.8, 32), «Я есть путь и истина и жизнь» (Ин.14, 6).

Начиная с эпохи Возрождения всё меняется. Свобода в большей степени относится к простору и безграничности научного исследования, использованию природы через эксплуатацию её законов. Укреплялся акцент на разумно-рассудочной деятельности, на научной практике и создании дистанции с религиозным миром. Фактически жизненную силу приобрёл процесс отчуждения человеческой сущности, ранее понятой религиозно.

Процесс отчуждения был разнообразным. Он получил продолжение в качестве возникновения новой свободы, которая обретала сущность в отталкивании от её церковного понимания. «Свобода субъекта есть новая свобода» [Хайдеггер, 1993, 60]. Чистый разум, прокладывая себе пути в стихии чистой мысли через предельные понятия и категории, а параллельно происходило упразднение опыта религиозной жизни.

Отчуждение знания и чистого разума от религии представляет собой научный процесс осмысления обстоятельств свободы человека средствами философии и сциентизма в целом. Они не в абсолютном виде исключали фактор веры и религиозности своих субъектов. Очень многие из представителей научной философии, чётко знающих предмет и метод, а также цель своих исследований, были людьми религиозными, если не конфессионально, то теоретически были на стороне признания бытия Высшего Божественного существа, творящего мир и передающего человеку инициативу свободы и творчества. Такими были И. Ньютон и Г. Лейбниц, Ф. Бекон и Дж. Локк, Б. Паскаль и Р. Декарт. Одним из выражений такого типа религиозности стал деизм – вера научно просвещённых.

Ещё одна линия не покидает пределов чистого разума, остаётся в рамках философии и в ней находит достаточные основания для полновесной интерпретации существования результатов исторической работы религии. В западном христианстве, в эпоху средневековья, отмечает М. Хайдеггер, «христианский мир перенёс подлинное богатство истины в веру, в почитание истинности слова Писания и церковного учения» [Хайдеггер, 1993, 60].

Наиболее последовательным философом, обобщающим рефлексивный опыт субъективизма Нового времени и ряда достижений математического естествознания стал И. Кант (1724–1804).

В современную эпоху нет столь острого понимания факта максимальной плодотворности аналитики собственных границ познания. Между философией И. Канта и современной мыслью лежит много методов, которые немецкий философ назвал бы ложными только из-за их апостериорного характера. К ним можно отнести социологическое мышление К. Маркса и Г. Зиммеля, экзистенциальное мышление С. Кьеркегора и Ф. Ницше, интуитивизм Н. Лосского и А. Бергсона, персонализм Н. Бердяева, Л. Шестова и Э. Мунье и т.д. Все перечисленные направления мысли предполагают включённый в мышление человеческий опыт, а не его трансцендентальные основания. В верификации методов мышления большое значение имеет практика религиозного, и научного характера. «...Религиозно-философская проблематика не была для Канта маргинальной или стала разрабатываться им лишь в конце жизни: после того, как сложились три основные части его философской системы – теория познания, этика и эстетика» [Белов, Фахрудинова, 2017, 31].

Возникает вопрос, который проясняет тему отношений чистого разума и религии: влияет ли опыт неклассического философствования на результаты познания в области религии? Чем можно дополнить простое понимание того, что критика И. Канта инициирована протестантизмом и не носит универсального характера, который касается всех религий в равной мере. Может ли она служить в качестве аргументов, которые тайно или явно свидетельствуют о несовременности религии и её устаревшем характере?

Под влиянием успехов наук корпуса естествознания первым шагом И. Канта на пути к характеристике религии вообще была последовательная работа в направлении критики существующей метафизики, которая ещё не потеряла связь с теологией. Речь идёт не только о вкраплениях суждений и убеждений, носящих догматический характер, но и о точном значении метафизики как науки о сверх-сущем, сверх-природном и т.д. Для Канта это становится трансцендентным, выходящим за пределы чистого разума, апостериорным материалом, который в силу своей индивидуальности, не может стать достоверным. Мост между наукой и религией в виде метафизики, характерный для классической философии и науки, получает у И. Канта такую характеристику: «Что же касается *метафизики* (курсив авт. – А.У.), то так как она до сих пор плохо развивалась, и ни одна из предложенных до сих пор систем, если принять в расчёт их существенную цель, не заслуживает того, чтобы её признали действительно существующей, то всякий имеет право усомниться в её возможности» [Кант, 1993, 42].

Большинство произведений И. Канта скрыто или явно касается религиозных вопросов. И. Кант создал одну из наиболее ярких критических систем метафизики, включившей в себя религиозные вопросы, и поэтому ослаблявшей свой научный статус. Чистый разум определяет свои границы, в том числе, на религиозном предмете. «Особую остроту в данном аспекте приобретают проблемы связи или соотношения веры и знания, философии и религии, морали и Откровения. Простыми решения этих проблем у Канта назвать трудно, как и однозначными. Усилия немецкого мыслителя были направлены не на редукцию одного из этих членов оппозиции к другому и не на проведение чёткой и нерушимой демаркационной линии между ними, но на выверенное согласие этих членов в единой системе человеческого опыта» [Белов, Фахрудинова, 2017, 34]. Религия выступает сферой духа, касающейся божественного предмета, но в то же время не может быть достоверной в рациональном смысле из-за своего апостериорного статуса, который вытекает из мистического опыта. В таком теоретическом движении европейскому человечеству был сообщён концепт, состоящий в том, что эффективность научного исследования повышается не от творческого дерзания, но от кропотливого продумывания границ собственной познавательной способности.

Есть ещё один аспект возрастания роли критики религии со стороны чистого разума. В Новое время с развитием естествознания получает концептуализацию понятие естественного откровения, которое существует наряду с библейским и дополняет его научной и исследовательской практикой. И. Кант последовательно столкнул чистый разум с естественным и библейским откровением и получил развёрнутую концепцию субъекта, который для своего бытия не нуждается ни в чём трансцендентном. Естественное откровение, которое относится к античной фазе существования верований, развивавшихся параллельно с древней метафизикой, поставлено под вопрос в первой «Критике» немецкого философа. В «Критике чистого разума» (1781) И. Кант подвергает анализу те элементы религии, которые принадлежали античной философии в виде онтологии, космологии, физики и составляли естественное откровение. Естественное откровение заключалось в ладности природного мира и целесообразности происходящих в природе процессов. В «Критике чистого разума» изложены программные тезисы, в которых немецкий мыслитель интерпретирует вопрос о бытии Бога средствами трансцендентальной логики. В главе «Идеал чистого разума» И. Кант последовательно нейтрализует сферы, где логика и здравый смысл, которые сформировались в эпоху Просвещения, всегда играли решающую роль в образовании фундаментальных значений культуры и личного самоопределения. Так, невозможность онтологического доказательства бытия бога обнаруживает проблему доказательства религиозных вопросов средствами наличного бытия, тем самым существование индивида становится полностью автономным и религиозные предикаты являются необоснованными. «Понятие высшего существа есть в некоторых отношениях чрезвычайно полезная идея; но так как это понятие есть только идея, то он совершенно не годится для того, чтобы только с его помощью расширять наше знание в отношении того, что существует» [Кант, 1993, 356]. В данном итоговом суждении о невозможности онтологического доказательства бытия бога заключены сразу несколько указаний на абсолютность бытия субъекта. В частности, словосочетание

«чрезвычайно полезная идея» носит транзитивный характер, т.к. требует продолжения в ответе на вопрос «для кого полезная?», и предполагается ответ: «для субъекта». И далее И. Кант расшифровывает главную задачу субъекта: «наше знание», т.е. деятельность чистого разума. Всё замкнуто на субъекте и его самостоятельной познавательной активности. Невозможность космологического доказательства нивелирует связь мира и бога, т.е. ставит под вопрос необходимость мыслить человеку акт творения. В свою очередь, физикотеологическая составляющая позволяет И. Канту отрицать естественное откровение, то самое, которое приводило многих учёных к вере в идею Творца в связи с разумностью сотворённого, в связи с ладностью естественного мира. Естественное откровение подверглось И. Кантом логической обработке, в результате которой он не нашёл ничего необходимого в скачке мысли от ладности природы сразу к Творцу. Природа, как важнейший предмет исследования и мысли античного Логоса, здесь нашла достойного теоретика в лице немецкого философа. Невозможность онтологического, космологического и физикотеологического доказательств существования бога ставит конечную цель правильного применения чистого разума. «Высочайшее существо остаётся для чисто спекулятивного применения разума только идеалом» [Кант, 1993, 374]. Однако добавим от себя, что речь идёт о безукоризненном идеале, о понятии, которое завершает и венчает человеческое знание, сообщая ему силу единства.

### Заключение

Корень естественного откровения находится в Афинах, а корень библейского откровения – в Иерусалиме. Библейское откровение не было связано с античной наукой и античным логосом, поэтому аристотелевская формальная логика здесь не может сыграть равновесную роль в деле критики. Естественное и библейское откровения составляют в сумме Священное предание церкви, и, если на мгновение отойти от концептуального рассмотрения результатов критики чистого разума в вопросах религии, то дело могло бы закончиться простым выводом. Философия И. Канта и сегодня обладает большой актуальностью в философском сообществе Европы. Его точка зрения не может быть оставлена без внимания. «Кёнигсбергский мудрец» предпринимает совершенно другое усилие в отношении библейского откровения. В 1794 году увидела свет программная книга И. Канта о религии «Религия в пределах только разума». Он распространяет принципы трансцендентальной философии, которые к тому времени обрели известность и сделали его знаменитым, на самую проблемную с точки зрения разума сферу – религию в её наличном бытии во взаимосвязи субъектов.

Согласно чистому разуму, весь опыт религии и церкви находится в рубрике апостериорного знания и действия, и в силу этого, во-первых, этот опыт по И. Канту не обладает достоверностью, а, во-вторых, должен получить трансцендентальную интерпретацию с точки зрения предпосылок и первоэлементов. Поскольку Библия полна противоречий, носящих догматический характер, то И. Кант извлёк из неё тождественное себе содержание. Оно состоит в моральных заповедях и моральном законе. Следующий его шаг заключался в том, чтобы с той же твёрдостью, с какой показывалась невозможность доказательства существования бога в разных мودусах европейского мировоззрения, показать автономность морали по отношению к религии. Важнейшее обстоятельство теперь – не формальная логика, как в анализе естественного откровения, а трансцендентальная логика. Анализ возможности мыслить божественное как таковое, как априорные синтетические элементы, которые бы раскрыли перед субъектом необходимость и достаточность религии, привели И. Канта к идее построения Царства Божиего на земле [Кант, 1994, 97–104]. Это одна из самых захватывающих и популярных в философском мире идей, возвеличивающих человеческую деятельность по благоустройству своего мира и создающих предпосылки для маргинализации религии.

Современная форма развития мышления вывела на повестку дня религиозный тип философии, который наиболее ярко проявился в России. Продумывание аргументов И. Канта в лице русских религиозных философов и анализ секулярных тенденций в обществе и философии дали положительный опыт возвращения к религиозным ценностям в наиболее трудные минуты исторического бытия Европы. Сегодня уже речь идёт о наступлении постсекулярного периода, т.е. о такой форме воззрений, которая переосмысливает топтание на одном месте критической работы по отношению к религии. Факты говорят о том, что версия З. Фрейда об обратной пропорциональной зависимости факторов развития науки и нивелирования

религии [Фрейд, 1990], терпит настоящее крушение. Религия и чистый разум теперь уже не являются символами обязательного и неразрешимого конфликта.

### Библиографический список

1. Белов, В.Н. Современная религиозная философия в России / В.Н. Белов // Соловьёвские исследования. – 2011. – Вып. 4 (32). – С. 51–60.
2. Белов, В.Н. И. Кант о религии, вере, Боге и церкви / В.Н. Белов, Э.Р. Фахрудинова // Кантовский сборник. – 2017. – № 1 (36). – С. 30–40.
3. Пасхальное послание 2009 года [Электронный ресурс] // Варфоломей, Патриарх Константинопольский. – URL: <http://www.pravoslavie.ru/news/30120.htm> (дата обращения 11.04.2020).
4. Гегель, Г.В.Ф. Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель. – СПб., 1992. – 444 с.
5. Гурылева, И.А. Особенность развития русской философии: история и современность / И.А. Гурылева, С.М. Мальцева, Ю.В. Поздышева // Инновационная экономика: перспективы развития и совершенствования. – 2019. – № 4 (38). – С. 29–34.
6. Дидро, Д. О достаточности естественной религии / Д. Дидро. – Сочинения: в 2-х т. – М., 1986. – Т. 1. – С. 188–199.
7. Жильсон, Э. Философия в средние века / Э. Жильсон. – М., 2004. – 678 с.
8. Зобов, Р.А. Наука и религия в современном мире / Р.А. Зобов, Н.В. Клинецкая // Вестник СПбГУ. – 2010. – Сер. 12. – Вып. 2. – С. 57–68.
9. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант. – СПб., 1993. – 477 с.
10. Кант, И. Религия в пределах только разума / И. Кант. Собрание сочинений в 8-ми т. – М., 1994. – Т. 6. – 420 с.
11. Кюнг, Г. Начало всех вещей: естествознание и религия / Г. Кюнг. – М., 2005. – 250 с.
12. Лега, В.П. Христианство и наука Нового времени / В.П. Лега // Вестник МГЛУ. – 2017. – №10 (783). – С. 329–342.
13. Фрейд, З. Будущее одной иллюзии / З. Фрейд // Сумерки богов. – М., 1990. – С. 94–141.
14. Хайдеггер, М. Время картины мира / М. Хайдеггер // Время и бытие. – М., 1993. – С. 41–63.
15. Цвык, И.В. Проблема соотношения веры и разума в русской духовно-академической философии XIX века / И.В. Цвык // Вестник РУДН. Серия: философия. – 2011. – № 4. – С. 41–50.

Текст поступил в редакцию 19.04.2020.  
 Принят к публикации 30.07.2020.  
 Опубликовано 08.10.2020.

### References

1. Belov V.N. *Solov'evskie issledovaniya* [Solovyev's Studies]. 2011, no. 4(32), pp. 51–60 (in Russian).
2. Belov V.N., Fahrudinova E.R. *Kantovskij sbornik* [Krasnovsky Collection]. 2017, no. 1(36), pp. 30–40 (in Russian).
3. *Paskhal'noe poslanie 2009 goda* [Eastern Letter of 2009]. Available at: <http://www.pravoslavie.ru/news/30120.htm> (accessed on April 11, 2020) (in Russian).
4. Hegel G.V.F. *Fenomenologiya duha* [Phenomenology of Spirit]. St. Petersburg, 1992, 444 p. (in Russian).
5. Guryleva I.A., Mal'ceva S.M., Pozdysheva Yu.V. *Innovacionnaya ekonomika: perspektivy razvitiya i sovershenstvovaniya* [Innovational Economics: Perspectives of Development and Improving]. 2019, no. 4 (38), pp. 29–34 (in Russian).
6. Diderot D. *Sochineniya: v 2-h t* [Writings in 2 vols.]. Moscow, 1986, vol. 1, pp. 188–199 (in Russian).
7. Gilson E. *Filosofiya v srednie veka* [Philosophy in the Middle Ages]. Moscow, 2004, 678 p. (in Russian).
8. Zobov R.A., Klineckaya N.V. *Vestnik SPbGU* [Bulletin of St. Petersburg State University]. 2010, series 12, no. 2, pp. 57–68 (in Russian).
9. Kant I. *Kritika chistogo razuma* [Critics of the Pure Reason]. St. Petersburg, 1993, 477 p. (in Russian).
10. Kant I. *Sobranie sochinenij v 8-mi t.* [Collection of Works in 8 vols.]. Moscow, 1994, vol. 6, 420 p. (in Russian).
11. Kyung G. *Nachalo vsehkh veshchey: estestvoznaniye i religiya* [The Origin of All Things: Natural Science and Religion]. Moscow, 2005, 250 p. (in Russian).
12. Lega V.P. *Vestnik MGLU* [Bulletin of Moscow State Linguistic University]. 2017, no. 10(783), pp. 329–342 (in Russian).
13. Freud S. *Sumerki bogov* [Dusk of Gods]. Moscow, 1990, pp. 94–141 (in Russian).
14. Heidegger M. *Vremya i bytie* [Time and Being]. Moscow, 1993, pp. 41–63 (in Russian).
15. Cvyk I.V. *Vestnik RUDN* [Bulletin of RUDN]. 2011, no. 4, pp. 41–50 (in Russian).

Submitted for publication: April 19, 2020.  
 Accepted for publication: July 30, 2020.  
 Published: October 8, 2020.