

На правах рукописи



ДЖАПАРОВ Антон Иванович

**ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ВЕРЫ И РАЗУМА КАК ПРОБЛЕМА
ОТЕЧЕСТВЕННОЙ НРАВСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ**

Специальность 09.00.05 – Этика

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Иваново – 2022

Работа выполнена на кафедре культурологии и изобразительного искусства
ФГБОУ ВО «Ивановский государственный университет», Шуйский филиал

Научный руководитель: **ВАРАВА ВЛАДИМИР ВЛАДИМИРОВИЧ**
доктор философских наук, профессор

Официальные оппоненты: **МАХАМАТОВ ТАИР МАХАМАТОВИЧ**
доктор философских наук, профессор, ФГБОУ ВО «Финансовый университет при Правительстве РФ»,
Департамент гуманитарных наук, профессор Департамента

ЧЕРЕПОВА ТАТЬЯНА ИГОРЕВНА

кандидат философских наук, ФГБОУ ВО «Московский государственный университет технологий и управления имени К.Г. Разумовского (ПКУ)», кафедра истории, философии, литературы и непрерывного казачьего образования, доцент кафедры

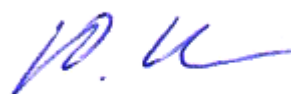
Ведущая организация: **ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет»**

Защита диссертации состоится «21» сентября 2022 года в «___» часов на заседании Диссертационного совета Д 212.062.08 при ФГБОУ ВО «Ивановский государственный университет» по адресу: 155908, г. Шуя, Ивановской области, ул. Кооперативная, 24, ауд. 220.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке ФГБОУ ВО «Ивановский государственный университет» по адресу: 153025, г. Иваново, ул. Ермака, 37/7, корпус №1, к. 108., и на официальном сайте университета: <http://ivanovo.ac.ru>

Автореферат разослан: «___» _____ 2022 года

И.о. ученого секретаря
диссертационного совета,
доктор исторических наук, профессор



Ю.А. Иванов

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Современность часто характеризуется в терминах «эпохи пустоты», что означает в том числе индифферентность к вопросам духовного бытия. В то же самое время можно наблюдать обратную тенденцию, свидетельствующую о том, что, как раз наоборот, в обществе растет интерес к традиционной религиозно-философской проблематике.

Среди таких вопросов – взаимоотношение разума и веры соответственно в более широком контексте науки и религии, философии и теологии, которые представляют собой интеллектуально-духовный инвариант философской культуры. Наиболее значительные мыслители как России, так и Запада уделили этому вопросу много внимания в своем творчестве. С. С. Неретина в «Новой философской энциклопедии» отмечает, что соотношение веры и разума есть важнейшая религиозно-философская проблема в истории, отражающая две фундаментальные способности человеческой души¹.

Данные понятия могут быть причислены к фундаментальным категориям человеческого бытия, которые относятся одновременно и к рациональной, и к духовной сфере, поскольку они исчерпывающе описывают круг антропологических, этических, эпистемологических и культурно-исторических реальностей человека. В монографии «Религиозно-философские истоки науки» П. П. Гайденко формулирует базовый принцип взаимоотношения науки, религии и философии, и это позволяет увидеть, что связывает теологию Николая Кузанского и его аксиомы дифференциального исчисления, деизм Декарта и его механику, «принцип неопределенности» Бора и религиозную философию Кьеркегора². Аналогии можно продолжать, но уже этих примеров достаточно, чтобы установить взаимосвязь между рациональным (разум, наука) и сверхрациональным (вера, религия). Философия традиционно осмысливает эти взаимоотношения, поскольку в равной мере относится к обеим сферам.

В XX в. это взаимоотношение приобретает остроконфликтный характер, становясь, по словам С. Л. Франка, «роковым раздором»³, за которым кроются глубокие кризисные процессы духовной культуры, отражающие фундаментальное противопоставление науки и религии, разума и веры. Это своего рода доопытные, имманентные антропологические формы мироощущения, чей смысловой вектор прямо противоположен, что, однако, не является фатальным препятствием для достижения синтеза. Метафизика человека непостижима, поскольку в нем выявляются такие различные начала, как стремление к трансцендентному и одновременно к эмпирическому.

Постсекулярная эпоха ставит новые острые и болезненные вопросы нравственного, вызывающие к философскому осмыслению. В книге «После

¹ Неретина С.С. Разум и вера // Новая философская энциклопедия: в 4 т. М.: Мысль, 2010. Т. III. С. 404.

² Философско-религиозные истоки науки. М.: Мартис, 1997. С. 10.

³ Франк С.Л. Реальность и человек. СПб.: РХГИ, 1997. С. 5.

добродетели» А. Макинтайр фиксирует неопределенность в сфере нравственности, делая вывод о невозможности основания морали рациональными средствами⁴. В этом контексте возникает вопрос: «Может ли религия выступить общей основой для морали в постсекулярном обществе?». Неуклонное падение нравственности в современном мире, фиксируемое многими исследователями, не позволяет дать положительный ответ на этот вопрос.

«Этическая сдержанность», о которой говорит Ю. Хабермас, присуща не только секулярному, но и религиозному сознанию, и она характеризует постсекулярную эпоху как этически недостоверную и даже неполноценную, поскольку уходит в «чистое» понимание нравственности, которая заменяется на механизмы правого регулирования, где значительную роль играет политкорректность, а не собственно моральное поведение как таковое.

Кроме того, эти вопросы актуальны сегодня в России, особенно в ситуации острой дискуссии о месте теологии в системе светского образования. Эти напряженные дискуссии часто непродуктивны, поскольку эмоции подменяют рациональность. При этом нельзя забывать тех аргументов против ученой теологии, которые выдвигал еще С. Кьеркегор⁵. Необходим взвешенный и тонкий подход, основанный на всестороннем изучении всех аргументов pro et contra.

Современная дискуссия в постсекулярную эпоху вокруг этих тем не может ограничиться лишь эпистемологической проблематикой, основывающейся на бинарной оппозиции разума/веры, и в соответствующих практиках самообоснования того или другого, но имеет серьезный выход в этическую сферу, где важна бинарная оппозиция морального/священного. Опыт русской философии представляется нам здесь крайне важным и необходимым. Этим определяется актуальность данного исследования.

Степень разработанности темы. Проблема взаимоотношения философии, науки и религии является одним из столпов духовной и интеллектуальной истории европейской культуры. Укажем некоторые имена тех, кто заложил базис всех дальнейших дискуссий на эту тему: Ориген, Иустин Философ, Климент Александрийский, Григорий Богослов, Василий Великий, Иоанн Дамаскин, Фома Аквинский, Пьер Абеляр, Бонавертура и др.

В последующей истории европейской философии взаимоотношения разума и веры носили противоречивый, порой драматический, взаимоотнощающий, но в целом динамический характер, способствующий развитию и философской, и духовной культуры. В результате сформировались такие области, как *религиозная философия*, *философия религии*, *религиоведение* и собственно *теология*, значительно различающиеся как по предмету своего исследования, так и по методологии. При этом остается классическая «чистая

⁴ Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. С. 72.

⁵ Кьеркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к "Философским крохам". М.: Академический Проект, 2012. С. 42–43.

философия», в которой всегда имеется свое отношение к религии, однако дисциплинарно не совпадающее ни с одним из этих направлений.

Важную роль в становлении дихотомического дискурса разума/веры сыграла схоластика с ее устремленностью к рациональному обоснованию веры. Вот что, например, говорил Абельяр: «Ученики мои требовали от меня человеческих и философских доводов и того, что может быть понято, а не только высказано. Они утверждали при этом, что излишни слова, недоступные пониманию, что нельзя уверовать в то, чего ты предварительно не понял, и что смешны проповеди о том, чего ни проповедник, ни его слушатели не могут постигнуть разумом. Сам Господь жаловался, что поводырями слепых были слепые»⁶.

Размежевание предметных областей философии и религии, таким образом, имеет свои этапы:

- противостояние Афин и Иерусалима, Академии и Церкви у Тертуллиана;
- разделение на «теологию откровения» и «естественную теологию» у Фомы Аквинского;
- отречение Паскаля от философии: «Бог Авраама, Исаака и Иакова, а не Бог философов и ученых».

В последующие периоды истории европейской философии развитие этой проблематики имело место во многих трудах, среди которых наиболее значимыми являются «Диалоги о естественной религии» Юма; «Религия в пределах только разума» Канта, «Речи о религии» Шлейермахера, «Философия религии» Гегеля. В этих трудах заложена основа для дальнейшего развития вопроса о соотношении веры и разума, философии и религии, который был совершенно по-разному поставлен у Шопенгауэра, Кьеркегора, Ницше, Ясперса, Хайдеггера, Сартра, Витгенштейна и др.

В результате в истории философской мысли выявляются три направления, в рамках которых формировалась искомая проблематика взаимоотношения веры и разума:

- вера отрицает разум;
- вера реципирует разум;
- вера преобразует разум.

Данные этапы отражают сложный, антиномический процесс, который во многом и составил духовно-интеллектуальное пространство европейской философии.

Особое место занимает третий подход (преобразование разума верой), который получил наибольшее воплощение в традициях русской философии. Его отличие заключается в следующем: если первые два подхода реализованы в рамках эпистемологической парадигмы, в которой бинарная оппозиция разума/веры имеет характер теоретического дискурса «pro et contra», то третий

⁶ Абельяр П. История моих бедствий // Августин Аврелий. Исповедь. Абельяр П. История моих бедствий. М., 1992. С. 274–275.

подход имеет очевидный этический характер, в котором важным оказывается не рациональное доказательство преимуществ разума или веры, а нравственное состояние верующего или неверующего.

Как отмечает М. А. Маслин, в русской философии происходит преодоление свойственных западному дискурсу дихотомий, таких как дух/материя, человек/природа, субъект/объект, психическое/ментальное, творец/творение и т.д.⁷ К числу коренных дихотомий рационалистического дискурса, конечно, принадлежит и дихотомия разума/веры, антиномичность которой преодолевается в русской философии.

В значительной мере на формирование отечественной философской традиции в этом вопросе повлияла сердечная философия Паскаля, в частности его положение из «Мыслей» о тщете наук⁸. Если в традициях западной философии эта мысль Паскаля получила лишь частичное воплощение, то в русской традиции она явилась центральной, вокруг которой сформировались наиболее яркие философские произведения. Следующие лишь избранные имена являются свидетельством этому: Д. Веневитинов, В. Одоевский, П. Чаадаев, А. Хомяков, И. В. Киреевский, Е. Баратынский, В. Соловьев, Н. Федоров, Ф. Достоевский, Л. Толстой, В. Розанов, А. Чехов, И. Бунин, С. Булгаков, Н. Бердяев, С. Франк, Б. Вышеславцев, И. Ильин, В. Ильин, Л. Шестов и др.

При этом необходимо отечественную философскую культуру рассматривать в двух планах: это *религиозная философия*, следующая в магистральном русле эпистемологической проблематики, связанной с классической рационалистической оппозицией разума/веры; и *нравственная философия*, источником которой явилась в том числе сердечная философия Паскаля, повлиявшая на глубочайшие этико-экзистенциальные искания русской мысли, нашедшей воплощение в «проклятых вопросах». Эти вопросы являются отличительной типологической характеристикой и даже своеобразным брендом русской философии и ее философичной литературы. Важно отметить, что в рамках религиозно-богословского направления в дореволюционной России долгое время выходил журнал «Вѣра и Разумъ», издававшийся при Харьковской духовной семинарии (1884–1917). Доминирующим в нем было апологетическое направление, но также было много публикаций философского характера.

Современные авторы продолжают традицию исследования взаимоотношений науки, философии и религии. Например, можно назвать монографии⁹, диссертационные исследования¹⁰, которые концентрируются в

⁷ Маслин М.А. Разноликость и единство русской философии. СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2017. С. 520.

⁸ Паскаль Б. Мысли. СПб.: Северо-Запад, 1995. С. 87.

⁹ См.: «Философско-религиозные истоки науки» (1997), «Философия науки в историческом контексте» (2003), соавторами которых стали П. П. Гайденок, В. П. Визгин, Ю. А. Шичалин, В. Н. Катасонов, Е. А. Мамчур, М. А. Киссель и др.

¹⁰ Среди диссертационных исследований, касающихся нашей проблематики, можно назвать следующие работы: Гельфонд М.Л. Нравственно-религиозное учение Л. Н. Толстого:

основном на эпистемологических аспектах проблемы. При этом вопрос о своеобразии подхода к проблеме взаимоотношения разума и веры, представленного в традициях отечественной нравственной философии (или русской этики), раскрыт недостаточно полно, что создает значительные трудности в религиозно-философском диалоге. Этим и определяется наш интерес к данному аспекту.

Объектом данного исследования является отечественная нравственная философия XIX–XX вв.

Предмет исследования – проблема взаимоотношений веры и разума в этическом дискурсе русской философии.

Цель работы заключается в том, чтобы выявить инвариантные модусы взаимоотношения разума и веры в контексте традиций отечественной нравственной философии.

Цель исследования достигается путем постановки и решения следующих **задач**:

1) показать основные этапы взаимоотношения веры и разума в истории европейской философии как становление эпистемологической проблематики;

2) выявить противоречия между возрастанием религиозности и падением нравственности в постсекулярном обществе;

3) раскрыть основные способы преодоления антиномий веры и разума в русской нравственной философии;

4) дать компаративный анализ взаимоотношения веры и философии у К. Ясперса и С. Н. Булгакова;

5) показать нравственную ценность истины в учении Н. Ф. Федорова;

6) проанализировать этикоцентричный характер русской философии на примере нравственно-религиозных исканий Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого;

7) определить этические характеристики парадоксальной философии Л. Шестова в отношении веры и разума.

Теоретико-методологические основы исследования.

Методологической базой диссертации являются общенаучные методы и принципы познания, а также методы историко-философской реконструкции текстов, методы этического, философско-антропологического, компаративного и герменевтического анализа текстов.

теоретическое содержание и нормативный смысл (М., 2011); Голубева С. В. Нравственные константы в творчестве Николая Васильевича Гоголя (Иваново, 2014); Журавлева А. В. Феномен эсхатологической этики К.Н. Леонтьева (Иваново, 2017); Калугина С.А. Этико-философский анализ феномена сердца: на материале русской философской культуры второй половины XIX – начала XX в. (Тула, 2008); Коробов-Латынцев А.Ю. Этическая центрированность философского языка Ф. М. Достоевского и его влияние на русский философский экзистенциализм (Иваново, 2014); Лосев А. В. Принцип единства морали и религии (Воронеж, 2006); Омельчук Р.К. Вера как экзистенциальная ценность (Иркутск, 2006); Панова Н.А. Роль интуиции в морали (Воронеж, 2005); Черепова Т. И. Феномен отечественной нравственной философии: этико-философский анализ (Иваново, 2017) и др.

Для выявления двух принципиально различных модусов взаимоотношений разума и веры были реконструированы философские и философско-богословские взгляды двух наиболее репрезентативных фигур западной и отечественной философии – К. Ясперса и С. Н. Булакова.

В исследовании мы опирались на широкий круг как западноевропейских, так и отечественных философов, в центре внимания которых были вопросы взаимоотношения разума и веры (Августин, Б. Паскаль, И. Кант, С. Кьеркегор, В. С. Соловьев, Н. Ф. Федоров, Л. Шестов).

Особое внимание было уделено религиозно-философским исканиям Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого.

Методологической основой такого подхода является феноменологический анализ философских, религиозно-философских и богословских текстов европейской и отечественной философской традиции.

Новизна диссертационного исследования состоит в следующем:

- раскрыто противоречие между возрастанием религиозности и падением нравственности в постсекулярном обществе;
- обосновано, что радикальное внедрение нравственного в познавательное и нравственное преобразование разума отличает именно отечественный подход к главным проблемам философии;
- впервые дан компаративный анализ «философской веры» К. Ясперса как экзистенциального концепта и «трагедии философии» С. Н. Булгакова как этического;
- показано, что у Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого на передний план выдвигаются не эпистемологические вопросы веры/разума, а нравственное состояние самих верующих/неверующих;
- раскрыто отношение к истине как к нравственной ценности, которое было характерно для учения Н. Ф. Федорова;
- «устранение этического» у Л. Шестова способствует подлинно этическому парадоксу веры.

Положения, выносимые на защиту:

1) В ходе исследования раскрывается противоречивый характер вопроса о соотношении разума и веры в традициях европейской христианской культуры. В работе показано становление взаимоотношений разума и веры, которое проходит следующие этапы: раннехристианское отрицание философии (Тертуллиан) с последующим философским отрицанием религии (эпоха секуляризма); рецепция разума верой, религией философии (Иустин Философ, Климент Александрийский); нравственное преобразование разума в русской религиозной традиции. Нравственный характер русской философии оказывается крайне востребованным в современных дискуссиях о месте и роли теологии в науке, образовании и культуре, поскольку отрицание разума и философии со стороны религии приводит к рационалистическому отрицанию религии.

2) Моральное состояние постсекулярного общества находится в состоянии глубокого нравственного кризиса. В целом здесь господствует

индифферентное отношение к религии, о чем свидетельствует эклектика в религиозной сфере. В нравственной области заметна диспропорция между показателями религиозности и деградации традиционных моральных ценностей. Показано, что в постсекулярную эпоху на первый план выходит не эпистемологическая проблематика, коренящаяся в бинарной оппозиции разума/веры и в соответствующих практиках самообоснования того или другого, а этическая, связанная с бинарной оппозицией морального/священного. Также показано, что вопрос *о конфликте веры и разума* в постсекулярную эпоху приобретает характер *подмены веры знанием*.

3) В работе выявляются различные способы взаимоотношений между философией и религиозной верой на примере построений С. Н. Булгакова и К. Ясперса. Понятие веры русским философом трактуется исключительно в теологическом ключе, в то время как Ясперс, вводя понятие «философская вера», делает решительный шаг к углублению экзистенциального смысла философии. Если для С. Н. Булгакова философствование есть неизбежная трагедия человека и его разума, который не в силах постичь сущее как целое, то для Ясперса философская истина есть *philosophia perennis*, в которой проявлена абсолютно независимая сущность человека. В этом раскрывается различие философских культур России и Запада.

4) В диссертационном исследовании рассматривается отношение к истине как нравственной категории, которое было характерно для русской мысли XIX в. В качестве наиболее характерного примера берется система взглядов Н. Ф. Федорова, у которого реализован религиозно-философский синтез, представляющий собой полноту истины в нравственном аспекте. Здесь раскрывается нравственный характер истины, связанный с памятью об ушедших предках, что коренным образом отличает русскую философию от западноевропейской.

5) Радикальное внедрение *нравственного в познавательное* отличает именно русский подход к главным проблемам философии. В том или ином виде этот тезис встречается у всех видных представителей русской классической философии от В. С. Соловьева до А. Ф. Loseва, образуя ее смысловой и духовный фундамент. Приоритет нравственного не есть морализм и морализаторство. Этическая центрированность русской философии трансформирует эпистемологическую парадигму взаимоотношений веры/разума в сторону нравственной проблематики, для которой важно внутреннее, экзистенциальное состояние человека, а не внешние теоретические модусы доказательств и опровержений. Фигуры Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого демонстрируют эту особенность русской философской культуры на высшем уровне.

Научно-теоретическая и практическая значимость диссертации состоит в расширении этико-философского инструментария, а также в углублении теоретического понимания антиномий разума и веры в контексте западной эпистемологической традиции и снятии этих антиномий в отечественной нравственной философии. Исследование дает возможность

понять инвариантный характер таких духовных архетипов человеческого сознания, как разум и вера в их противоречивом взаимоотношении. В практическом плане результаты диссертации могут найти применение в дальнейшем исследовании вопросов религиозно-философского характера в контексте современных реалий, в которых религиозный фактор становится существенной частью познания и жизни.

Результаты диссертационного исследования также могут быть использованы при разработке учебных и образовательных программ по этике, теологии, философской антропологии, религиозной философии, религиоведению.

Личный вклад автора диссертационной работы состоит в исследовании взаимоотношений разума и веры в контексте европейской и отечественной нравственной традиции; в выявлении различий в подходах к этой проблеме в западной и русской философии. Новаторский вклад автора имеет место в определении целей и задач, в выявленной новизне и положениях на защиту, в результатах научных статей. Это позволило исследователю дать самостоятельную трактовку специфике взаимоотношений разума и веры в отечественной нравственной философии.

Апробация результатов исследования. Основные положения диссертации нашли отражение в докладах автора на научных конференциях: Иоанновские научные чтения «Слово, образ, понимание. Теория и практика работы с источниками» (Москва, 23–25 мая 2016 г.); Иоанновские научные чтения «Язык христианской традиции и современная культура» (Москва, 23–25 мая 2017 г.); Иоанновские научные чтения «Поиск истины как аксиологическая парадигма гуманитарного знания: прошлое, настоящее, будущее» (Москва, 23 октября 2017 г.); Международные Рождественские образовательные чтения «Истина как нравственная ценность» (Москва, 25 января 2018 г.); III Международная интеграционная научно-практическая конференция молодых ученых «Актуальные проблемы религиозной культуры» (Москва, 30 марта 2018 г.); философский симпозиум «Русская философия в России и мире» (Москва, декабрь 2018 г.); этико-философские семинары на базе АНО ВО «МПИ св. Иоанна Богослова» (2016–2019 гг.); Всероссийская научно-практическая конференция «Ягужинские чтения» (Калуга, 2019 г.); Международные Рождественские образовательные чтения (Москва, январь 2020 г.); Студенческая научная конференция «Сохранение и развитие культурного и образовательного потенциала Ивановской области» (Шуя, 2020 г.); Философский онлайн-клуб «Декамерон» (2020 г.); Философская онлайн-школа «Парадоксальная танатология» (июль 2020 г.); Этико-философский семинар «Достоевский и современность» (Москва, МГИК, 24 декабря 2021 г.); Философский семинар «Русская идея и христианский персонализм» (Москва, МГИК, 4 апреля 2022 г.).

Основное содержание диссертации отражено в 9 работах, в том числе в 3 статьях, опубликованных в журналах, рекомендованных ВАК Министерства науки и высшего образования Российской Федерации.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, двух глав, семи параграфов, заключения и списка литературы. Общий объем диссертации составляет 136 страниц.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **введении** определяются актуальность темы исследования, объект, предмет, цель и задачи диссертации, раскрываются ее научная новизна, теоретическая и практическая значимость, указаны методы исследования, формулируются положения, выносимые на защиту, представлены формы апробации диссертации.

В первой главе **«Вера с точки зрения философии и теологии»** рассматриваются этапы становления различных типов взаимоотношений между верой и разумом в истории европейской философии; рассматриваются моральные противоречия постсекулярной эпохи; проводится сравнительный анализ религиозно-философских построений С. Н. Булгакова и К. Ясперса.

Параграф **1.1. Вера и разум в истории европейской философии: этапы становления** посвящен анализу различных модусов взаимоотношений философии и теологии, разума и веры в европейской философии, начиная с античного периода. В истории европейской философии таких модусов было несколько. Хорошо известны средневековые формулы, становившиеся парадигмами на долгое время: «познаю, чтобы верить» и «верую, чтобы познавать». В то же время для церковного сознания всегда была значима и радикальная позиция Тертуллиана, которая была выражена в его знаменитом тезисе: «верую, ибо абсурдно». В параграфе рассматриваются общие духовные черты современной эпохи, в которой данный вопрос, как и вообще вопрос о статусе самой философии, приобретет драматический характер (Ж. Маритен, П. Слотердайк, Б. В. Марков, К. С. Пигров, В. Д. Губин и др.).

В истории философской мысли выявляются три направления, в рамках которых формировалась искомая проблематика взаимоотношения разума и веры, образующие диалектический процесс (тезис – антитезис – синтез). В разделе последовательно анализируются эти направления.

Первое направление (вера отрицает разум) свойственно западной традиции христианской апологетики, причем в ее раннем периоде. Наиболее яркий последователь – Тертуллиан, взгляды которого отличаются радикализмом по отношению к античному дохристианскому философскому и культурному наследию в целом. Такая мироотрицающая позиция носит доминирующий характер в христианской теологии и церковном мировоззрении, значительные аскетические черты ее можно обнаружить у таких представителей духовной культуры, как М. Лютер, Б. Паскаль, С. Кьеркегор. Также в параграфе разбирается позиция Х. Р. Нибура из книги «Христос и культура».

В параграфе показано, что позиция радикального отрицания культуры со стороны христианства в эпоху секуляризации приводит к негативным последствиям, к антиклерикальной идеологии, вообще вычеркивающей религию из культурной сферы. Рассматриваются позиции Паскаля и

Кьеркегора. Приводятся точки зрения на оправдание разума у С. С. Аверинцева, О. Седаковой и др.

Второе направление (вера рецепирует разум) отличается более терпимым отношением к античной философии. Здесь наиболее яркие фигуры – восточнохристианские апологеты Климент Александрийский и Иустин Философ. Эти авторы стремились к «инкультурации» греческой культуры, и прежде всего философии. Они разъясняли сущность христианского вероучения в терминах греческой философии, которая оказалась наиболее приемлемым языком для этого.

Апологеты увидели стремление греческих философов к истине, которую они полагали единой, в силу чего их современники называли их «атеистами», поскольку они реально ниспровергали политеизм языческой религии. Философия в этом контексте стала трактоваться в дальнейшем как «греческий монотеизм» или «монотеизм греческих философов». Поэтому далеко не случайно то, что вершины античной философии, такие как Сократ, Платон и Аристотель стали зваться «христианами до Христа», а сама философия – «детоводителем ко Христу». Рассматриваются точки зрения различных философов и теологов на этот вопрос, в том числе И. Адо, Й. Барона, Н. Любковица, А. Ф. Лосева, В. М. Лурье, В. Н. Тростникова и др.

Третье направление (вера преобразует разум) характерен для классической русской религиозной философии. Именно в ней появилось и обосновалось такое понятие, как «верующий разум» в контексте «цельного знания». Оно было выработано славянофилами А. С. Хомяковым и И. В. Киреевским, с именами которых связано появление самобытной философии. Преобразование – центральная категория не только религиозной философии, но и всей отечественной культуры.

Второй параграф **1.2. Постсекулярное общество: философия, религия, нравственность** посвящен анализу противоречий постсекулярной эпохи с ее явным возрождением религии и падением нравственности.

Анализ современности показывает, что ее инвариантной характеристикой является наличие приставки «пост», которая является общим маркером, свидетельствующим *о переходе за границы наличного человеческого состояния* (В. А. Кутырев). Этот переход (транцензус) часто трактуется как снятие всех традиционных бинарных оппозиций, свойственных классическому периоду.

В параграфе рассматривается трактовка постсекулярного как «Восстановление священного» (Б. Г. Гутман), в котором выделяются два аспекта. Во-первых, *эпистемологический* аспект, во-вторых, *моральный*. Эпистемологический связан с тем, что секулярные упования на всемогущество науки в деле ниспровержения религии оказались несостоятельными. Вопреки всем просвещенческим ожиданиям, религия не исчезает с ростом не только научного знания, но и технического прогресса, но вполне уживается с наукой и прогрессом, имеет явную тенденцию к возрождению. Примеров, связанных с личной религиозностью выдающихся ученых, огромное количество.

Проблема также коренится в моральной сфере, поскольку «восстановление священного» не приводит к автоматическому восстановлению морального, более того, именно в моральной сфере наблюдается явный упадок, что засвидетельствовали наиболее значимые мыслители XX века. Да и пример постсоветской России здесь немаловажен, когда после советских гонений на религию произошло ее «возрождение» и вхождение в культуру и публичное пространство, при том что сами представители церкви говорят о беспрецедентном падении нравственности в это период. Явный парадокс, с нашей точки зрения, совершенно не осмысленный. Очевидно одно: религиозность и нравственность не связаны жесткими причинно-следственными связями; наличие одного совершенно не гарантирует наличие другого.

Тем самым ставится достаточно тяжелый вопрос для представителей религиозного постсекулярного сознания *о моральном статусе священного*. Очевидно, что для теологии он имеет меньшую значимость, если вообще имеет, чем для философии, и соответственно для религиозного сознания по отношению к светскому. Здесь возможна фундаментальная трансформация следующего свойства: *в постсекулярную эпоху на первый план выходит не эпистемологическая проблематика, коренящаяся в бинарной оппозиции разума/веры и в соответствующих практиках самообоснования того или другого, а этическая, связанная с бинарной оппозицией морального/священного*.

В этом контексте рассматривается диалог Ю. Хабермаса и кардинала, богослова Йозефа Ратцингера, будущего Папы Римского Бенедикта XVI, в котором обсуждался вопрос о секулярных принципах современной европейской цивилизации, изложенных в книге «Диалектика секуляризации. О разуме и религии». Определяющим здесь является понятие «этическая сдержанность постметафизического мышления» (Хабермас), которое охватывает и секулярное, и религиозное мировоззрение. Как показывает практика, богословы за редким исключением не очень охотно идут на обсуждение моральных вопросов, особенно имеющих статус «проклятых». Подобная «этическая сдержанность» является определяющей характеристикой современной постсекулярной эпохи, в которой при всех издержках моральные издержки наиболее очевидные и болезненные.

В конце параграфа анализируется коллективная монография «Православие и современность: проблемы секуляризма и постсекуляризма» (2015), в которой рассматриваются различные аспекты этого феномена современного мира, в том числе исследуется многообразие религиозного опыта в различных ракурсах: в конфессиональном, историческом, филологическом и т.д. Здесь также анализируется «Трактат о вере» В. П. Фетисова, в котором показано, как *конфликт веры и разума превращается в проблему подмены веры знанием*, что является основным моральным противоречием постсекулярной эпохи.

Параграф 1.3. К. Ясперс и С. Н. Булгаков: два модуса взаимоотношений веры и философии выявляет соотношения религиозно-философских построений двух крупных мыслителей России и Запада.

В параграфе проанализированы основные виды взаимодействий философии и веры у русского философа С. Н. Булгакова и немецкого философа-экзистенциалиста К. Ясперса. Получены следующие результаты.

1) У русского и немецкого философов выявляются прямо противоположные взгляды относительно философии, ее ценностного статуса. Православный мыслитель С. Н. Булгаков определяет «философствование» как трагедию из-за того, что разум не способен постичь «сущее как целое», создав логическую систему. Но именно в этом и заключается претензия философии. Для протестантски ориентированного Ясперса философствование есть самый надежный способ достичь подлинного бытия, в чем и заключается высокий аксиологический статус философии.

2) Для С. Н. Булгакова уже как для священнослужителя православной церкви религиозная вера имеет безусловный приоритет перед философией, не способной разрешить антиномии разума, идущей автономным путем. «Философская вера» – понятие, введенное Ясперсом для понимания сути философии как исключительно человеческого предприятия, автономного от религиозной веры.

3) С. Н. Булгаков в конечном счете приходит к выводу о том, что философия не может быть полностью самостоятельной по отношению к религиозному началу. Независимость философии – следствие гордыни человеческого падшего разума, и в этом ее трагизм. Ясперс же стоит на позиции, предполагающей автономность философии, так как считает, что лишь посредством философии возможно прийти к таким универсалиям человеческого бытия, как его непостижимость, открытость, способность к трансцендированию.

В целом про «Трагедию философии» С. Н. Булгакова можно сказать, что она находится в классическом русле эпистемологической проблематики, связанной с проблемами допустимости рационального дискурса в религиозную практику, и тем самым в некотором роде предвосхищает теоретические дискуссии постсекулярного периода.

«Философская вера» К. Ясперса, имея в виду прежде всего философию и ее особый философский интерес к религии, выходит за рамки эпистемологической парадигмы оппозиции веры/знания, и тем самым оказывается по ту сторону постсекулярного дискурса вообще. Здесь сохраняется та «чистота» и автономия философии, с которой борется С. Н. Булгаков, видя в этом ее трагедию.

Тем самым на примере двух крупных представителей русской и западной философии видны их сущностные типологические различия. Стремление Ясперса отстоять *человечность философии* и *философичность человека*, в то время как у Булгакова – обосновать идею Богочеловечности, и философии как отпадение от этого.

Апологетический характер русской религиозной философии обнаруживает стремление *философствовать в вере*, т.е. философствовать «цельным разумом» в славянофильском понимании; рационалистический строй западной философии характеризуется *разграничением сфер философии и религии*, что является свидетельством глубокой дифференциации философского знания.

Во второй главе «**Преодоление антиномий разума и веры в русской нравственной философии**» рассматриваются следующие вопросы: этикоцентрический характер отечественной философии; воззрения на истину Н. Ф. Федорова; пути к вере Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого и парадоксальная философия Л. Шестова.

В параграфе **2.1. Этикоцентричный характер отечественной философии и культуры** речь идет о сущностных чертах отечественной философской культуры, которые отличают ее от западноевропейской.

Прежде всего выявляется нравственная центрированность русской философии (ее этикоцентризм), который более всего проявляется в традиции *сердечной философии*. Приводятся различные взгляды, в том числе и переводчицы Достоевского на немецкий язык и его исследователя Элизабет Керрик, подтверждающие эту установку. Керрик пишет: «вечный, исконно русский вопрос: зачем мы живем?» выявляет глубокую этико-философскую основу всей русской культуры в целом. Также приводятся точки зрения современных исследователей русской философии, ее глубокой связи с литературой (О. Т. Ермишин, М. Н. Громов, М. А. Маслин, С. С. Хоружий, Н. А. Никитин, А. А. Ермичев, Р. А. Гальцева, Б. Н. Тарасов и др.).

Особенно значимым в данном контексте является понятие «целостного разума» и «верующего разума», разработка которых принадлежит таким выдающимся отечественным философам, как А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, В. С. Соловьев, С. Н. Трубецкой, В. В. Булгаков и др. Из этой плеяды выделяется И. В. Киреевский, которому принадлежит первенство в разработке данного вопроса. Философ разработал многие понятия, отражающие суть национального самосознания, в том числе такое понятие, как «живознание», в котором синтезируется духовное, нравственное и просветительское начала. Особенность такой *сердечной философии* И. В. Киреевского, ставшая типологической чертой русской философии вообще, заключается в *приоритете этического*, т.е. *нравственного начала над познавательным (гносеологическим)*. Разрыв разума и веры, а соответственно философии и религии характеризует западную традицию в целом.

Наивысшее воплощение принципов, заложенных И. В. Киреевским относительно верующего разума и разумной веры, осуществилось в *сердечной философии* И. А. Ильина, в частности в его фундаментальном труде «Аксиомы религиозного опыта», который разбирается в параграфе.

На примере книги Б. Н. Тарасова «"Мыслящий тростник": Жизнь и творчество Паскаля в восприятии русских философов и писателей» раскрыто огромное влияние *сердечной философии* Паскаля на русскую культуру.

В конце параграфа рассматриваются взгляды В. Д. Кудрявцева-Платонова, крупнейшего представителя русской теистической философской школы, которые в значительной мере противостоят идеям сердечной философии.

Параграф **2.2. Нравственный синтез знания и веры в учении Н. Ф. Федорова** посвящен рассмотрению взглядов философа на проблему взаимоотношения науки, религии и философии через нравственную призму.

Вопросам взаимоотношения разума и веры и соответственно синтезу науки, религии, философии и искусства у Федорова уделено огромное внимание. Его философия общего дела носит характер универсальной обращенности ко всем людям, независимо от их наличного состояния. Уже название одной из главных работ свидетельствует об этом. Речь идет о работе «Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т.е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства. Записка от неученых к ученым, духовным и светским, к верующим и неверующим».

Это очень показательно, так как «верующий» и «неверующий» в данном случае не абсолютизируются как предельные состояния, требующие своего оправдания, доказательства истинности позиций, как это имеет место в эпистемологической парадигме, а воспринимаются лишь как состояния, присущие прежде всего нравственно несовершенному человеку, находящемуся в состоянии смертности и соответственно неродственности.

Федоров сразу задает нравственную планку, в которой традиционная теоретическая полемика между разумом и верой несущественна. И то, и другое является продуктом одного состояния, состояния несовершеннолетия, в котором находится человечество и которому, как неоднократно повторяет мыслитель, присущая фарисейская мораль. Поэтому ход его мысли радикально отличается от привычных, во многом стереотипных решений вопроса о соотношении разума и веры. Для него между верующими и неверующими в наличном состоянии особенной разницы нет, так как они не понимают нравственных задач общего дела.

В параграфе разбираются такие вопросы, как понимание смерти и смертности, добра и зла у Федорова, нравственное значение памяти и долга перед умершими отцами и проч. Истина здесь имеет ценностный, практически-ориентированный характер. Для Н. Ф. Федорова знание должно трансформироваться в действие, иначе оно останется на уровне абстрактно-спекулятивной мысли. В этом отличие Федорова не только от западных, но и от многих отечественных философов, которые никогда не придавали настолько радикально практический характер знаниям.

Знанию абстрактно-теоретическому Н. Ф. Федоров противопоставляет свой вариант общего дела. Его принципиальная позиция – в неприятии исключительно теоретического, «отвлеченного знания», которое характерно для идеалистического направления западной философии, преимущественно западной нерелигиозной философии. Этим объясняется критика Федоровым таких философов, как Кант, Гегель, Шопенгауэр, Ницше и др.

Философия «общего дела» Н. Ф. Федорова, несмотря на радикализм и даже нигилизм его многих позиций по отношению к представителям классической философии, является оригинальным и альтернативным религиозно-философским и этическим синтезом, направленным против современного мира, в котором преобладающими стали материальные ценности, оттеснившие духовные запросы человека на обочину.

Параграф **2.3. Ф. М. Достоевский и Л. Н. Толстой: два пути к вере** посвящен религиозно-философским исканиям двух крупнейших представителей отечественной культуры, имеющих мировое значение.

В качестве опорных текстов философов, писателей и литературоведов, в контексте которых происходило исследование данного вопроса, необходимо выделить следующие труды: В. Вересаев («Человек проклят (О Достоевском)»), «Да здравствует мир! (О Льве Толстом)», «Художник жизни (О Льве Толстом)», Д. С. Мережковский «Толстой и Достоевский. Вечные спутники», Л. Шестов «Добро в учении Толстого и Ницше», В. Н. Ильин «Миросозерцание графа Льва Николаевича Толстого», Н. А. Бердяев «Миросозерцание Достоевского», Н. О. Лосский «Достоевский и его христианское миропонимание», А. Белый «Трагедия творчества. Достоевский и Толстой»; В. В. Розанов «Легенда о Великом инквизиторе», Г. Померанц «Открытость бездне. Встречи с Достоевским».

Прежде всего у обоих мыслителей общим является «нравственный пафос» (Г. Померанц), который, во-первых, означает глубочайшую преданность моральным идеям как основополагающим в человеческой жизни; и во-вторых, предполагает анализ нравственной проблематики прежде всего добра и зла, который представлен у обоих писателей в высшей степени.

В параграфе показывается, что путь духовных исканий Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого различен. Принято считать Толстого рационалистом в религии и моралистом в этике. Это достаточно упрощенные, но весьма распространенные точки зрения. В параграфе показано, почему неверно считать его моралистом и рационалистом, поскольку путь его духовных исканий сложен и противоречив. По словам Д. С. Мережковского, нужно видеть «все трагическое развитие нравственной и религиозной личности Л. Толстого». Его чувство жизни было глубоко религиозным, часто иррациональным и достаточно противоречивым.

В параграфе анализируются такие произведения Толстого как «Исповедь», «Путь жизни», «Записки сумасшедшего», «Смерть Ивана Ильича», на основании чего выявляется новый тип глубинной *религиозной нравственности*, возможно, и *нравственной религиозности*. Приводятся воззрения В. В. Розанова из его статьи «Л. Н. Толстой и Русская Церковь», в которой находят подтверждение такие оценки писателя.

Говоря о соотношении веры и разума в мировоззрении Достоевского нельзя не отметить ту характеристику, которую Г. Померанц называет «евклидовским и неевклидовским разумом» у Достоевского. Речь идет о принципиально новой этической и метафизической оптике, с помощью которой

Достоевский смотрит на «подполье» человека. К этой реальности нельзя подходить с помощью двухмерного плоского, т.е. «евклидового» разума, поскольку здесь имеет место иррациональная «бездна», которую открыл Достоевский. Достоевский, как бы пугаясь своих открытий, часто ищет убежища от «бездны» и «подполья» в «почве», которой для него является христианство. Но воспринимает его тоже иррационально, не так, как Толстой. Достоевский в конечном итоге принимает консервативную позицию, в то время как Толстой сохраняет свою еще юношескую идею о новой религии, в которой нет места мистике.

Многие исследователи, как современные, так и позапрошлого века, отмечали глубоко православные основы веры Достоевского. В сборнике «Ф. М. Достоевский и Православие» собраны работы видных светских и церковных авторов, настроенных апологетически по отношению к религиозным воззрениям Достоевского. Среди них митрополит Антоний (Храповицкий), прот. Иоанн Янышев, Архимандрит Иосиф, Иван Яхонтов, Владимир Малягин, прот. Философ Орнатский, К. Мочульский, Н. Лосский, С. Фудель. В параграфе показано, что православие и вообще христианство Достоевского достаточно сомнительно с позиций самих представителей православия. Приводится точка зрения К. Н. Леонтьева из его статьи «Наши новые христиане».

В параграфе утверждается, что неправомерно разделение Достоевского и Толстого по критерию утверждения/отрицания Бога и бессмертия. Для Толстого, если применить известную формулу Паскаля, Бог – это «бог философов и ученых», в то время как Бог Достоевского – это «Бог Авраама, Исаака и Иакова». Такой Бог для Толстого – безразличный Абсолют, равнодушный к человеческим страданиям. Толстой не мыслит разделение истины и Христа, а религиозно-философское кредо Достоевского, выраженное им в известном письме Н. Д. Фонвизиной, о том, что он всегда останется с Христом, а не с истиной, даже в случае логического доказательства того, что «Христос вне истины».

Толстой не принимает конфессиональное видение Бога, отрицая на этом основании традиционное христианское бессмертие. В религиозных исканиях он верен своим убеждениям, суть которых сводится к тому, чтобы устранить все мистическое, в том числе и воскрешение во плоти, которое для него абсурд. Душа бессмертна, но не в христианском смысле, а в смысле платонической антропологии, а значит, она проста, неделима и не поддается умиранию, предполагающему и ее разделение на части, и ее отделение от тела.

Но люди, полагает Толстой, живут мертвой, неподлинной жизнью, так как пребывают в состоянии «забвения души». Это проблема «духовной смерти», которая волновала Толстого сильнее, чем смерть физическая. Хотя и страх физической смерти был у него особый. В своих произведениях писатель изображает эти «мертвые души» (умирающая барыня из рассказа «Три смерти», сослуживцы-чиновники Ивана Ильича из гениальной повести «Смерть Ивана Ильича» и т.д.), которые могут прозреть лишь на фоне близко подступившей смерти.

В итоге показано, что объединяет Достоевского и Толстого неизмеримо больше, чем на первый взгляд разделяет их. Писатели, каждый, конечно, по-своему, повлияли на становление отечественной нравственной философии и были всегда в центре ее внимания вплоть до нынешнего времени.

И Толстой, и Достоевский создают новый нравственный тип философии и литературы. Их объединяет вера в человека, которая носит этический характер. Представляется, что этот гуманистический пафос Достоевского и Толстого намного важнее, нежели традиционные эпистемологические аспекты взаимоотношения веры/разума. У обоих было свое собственное понимание того, что такое разум, что неразумно, было и свое отношение к вере, в том числе и к церковной. И здесь много различий, которые на поверку, конечно, интересны, но все-таки на так уж и существенны.

Заключительный параграф диссертационного исследования **2.4. Этические парадоксы веры и разума у Льва Шестова** исследует экзистенциальную мысль философа, который отличался особой непримиримостью в рациональном истолковании как разума, так и веры.

Фигура Льва Шестова представляет большой интерес своей парадоксальностью, непохожестью на многих представителей как русской, так и западной философской традиции. Это, безусловно, экзистенциализм, но экзистенциализм, преломленный через нравственное восприятие мира. В параграфе приводятся взгляды на Л. Шестова таких философов и исследователей, как Н. О. Лосский, Г. Адамович, В. В. Зеньковский, С. А. Левицкий, Н. В. Мотрошилова, В. А. Кувакин.

Если приять тезис о важности философского письма, то стиль мышления и письма Шестова можно охарактеризовать в таких понятиях, как иррациональность и парадоксальность, а его самого как мастера афористического философствования и «ниспровергателя» авторитетов, сторонника философии «абсурда» и «трагедии», «апофеоза беспочвенности» и декаданса, которому свойственно внимание к реальностям абсурдного, трагического, случайного, катастрофического, иррационального и таинственного. Подобные характеристики присущи далеко не каждому мыслителю даже из ранга великих. Много говорит о нем Н. А. Бердяев, раскрывая характер подлинно экзистенциальной философии.

В параграфе на основании анализа работ Шестова («Potestas clavium» («Власть ключей»), «Киркегарл и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне)», «Добро в учении Толстого и Ницше», «На весах Иова (Странствование по душам)», «Афины и Иерусалим», «Достоевский и Ницше. Философия трагедии» и др.) делается вывод о своеобразии его философии, в которой разум с его претензией на абсолютную моральную истинность подвергается глубокой экзистенциальной ревизии. Трагический скепсис – так можно охарактеризовать мысль Л. Шестова.

Показано, что особое значение имеет книга Л. Шестова «Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне)», в которой явлен не столько религиозный, сколько *экзистенциальный потенциал библейской веры*,

ее наиболее действенное противоядие в ниспровержении абсолютистских притязаний разума. В этой книге две главы посвящены исключительно вопросам веры: «Движение веры» и «Вера и грех». Здесь Шестов рассматривает «ситуацию Авраама» – «отца веры» и его страшную жертву через призму сомнений Кьеркегора в невозможности самому броситься в бездну Абсурда. По Кьеркегору, Авраам совершил *отстранение этического*, чтобы совершить свой прыжок в веру. Отстранение этического и есть устранение рационального – бастиона покорности, призывающего к должному порядку вещей и осуждающему всякие отклонения от нормы.

Понимание Шестовым веры и ее взаимоотношения с разумом выходит за пределы, очерченные традицией русской религиозной философии с ее верующим разумом и разумной верой, которая так или иначе находится в рамках эпистемологической, а не экзистенциальной проблематики, для которой важны тайна и неизвестное. Для Шестова же разум должен быть полностью отброшен, здесь он непримирим и бескомпромиссен. Также такое понимание веры далеко от традиционного ортодоксального взгляда на то, что такое вера и как она соотносится с разумом (например, «Христианская этика» Е. А. Спекторского).

В параграфе делается вывод, что парадоксальная и трагическая философия Шестова дает человеку реально осознать непостижимость бытия и своего существования в мире, что достигается *борьбой библейской веры с догматической философией*, для которой разум – конечная инстанция истины, отражающая «объективные» законы мироздания, которым человеку следует только подчиниться, забыв о своем достоинстве и свободе.

Экзистенциальная философия Л. Шестова дает возможность по-иному посмотреть на традиционные оппозиции разума и веры, философии и религии и понять, что дело не в том, чья логическая аргументация и доказательная база окажется сильнее. Кто в конечном счете одержит верх: разум или вера? Именно так и обстоит дело в современных постсекулярных дискуссиях. Но истина в том, чтобы понять свой уникальный, удивительный и чудесный смысл существования, который раскрывается лишь при глубоком экзистенциальном проникновении в первоосновы своего бытия.

В **заключении** диссертации сформулированы обобщающие выводы относительно этических перспектив исследования проблемы взаимоотношения веры и разума в русской философии и в современной культуре, в том числе вопросов, связанных с моральными проблемами постсекулярного общества.

Статьи в рецензируемых научных изданиях, включенных в реестр ВАК Минобрнауки России

1. Джапаров А.И. С.Н. Булгаков и К. Ясперс: два модуса взаимоотношений веры и философии // Известия Тульского государственного университета. – 2020. – Вып. 1. – С. 106–117.

2. Джапаров А.И. Учение об истине в философии «общего дела» Н. Ф. Федорова // Манускрипт. – 2020. – Т. 13. Вып. 2. – С. 106–110.

3. Джапаров А.И. Достоевский и Толстой: два пути к вере // Гуманитарные ведомости. ТГПУ им. Л. Н. Толстого. – 2020. – Вып. II (34). – С. 59–66.

Публикации в других изданиях

4. Джапаров А.И. Этико-правовые основы отечественной духовной традиции // Наука. Искусство. Культура. – 2019. – Вып. 2 (22). – С. 165–171.

5. Джапаров А.И. «Христиане до Христа»: античная философия веры // Научный поиск. – 2020. – № 1 (35). – С. 47–49.

6. Джапаров А.И. Взаимоотношение веры и разума как проблема современной философии // Заметки ученого. Научно-практический журнал. – 2018. – № 7. – С. 83–89.

7. Джапаров А.И. Гармония веры и знания (на примере философии И.В. Киреевского) // Наука и образование в современном вузе: вектор развития: сб. материалов науч.-практ. конф. – Шуя: Изд-во Шуйского филиала ИвГУ, 2020. – С. 160–162.

8. Джапаров А.И. Постсекулярный мир: философия, религия, нравственность // Вестник конференций. – 2020. – № 6. – С. 112–120.

9. Джапаров А.И. Парадоксы разума и веры Льва Шестова // Научный альманах. – 2020. – №3. – С. 43–49.