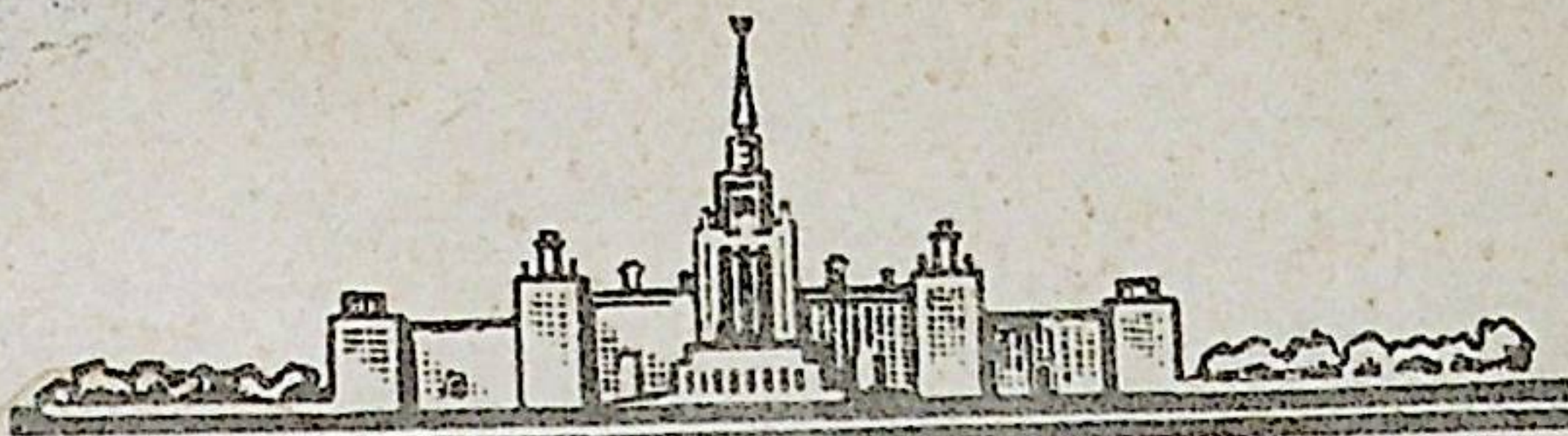




Философский факультет

На правах рукописи

А. Б. ЧЕРТКОВ

РАВНЕХРИСТИАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ
И ЕЕ СОВРЕМЕННАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

Диссертация написана на русском языке

/09. 625 - научный аттестат/

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

ИЗДАТЕЛЬСТВО МОСКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА • 1971

Работа выполнена на кафедре истории и теории научного атеизма философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова.

Научный руководитель – доктор философских наук, профессор М.П. НОВИКОВ.

Официальные оппоненты:

доктор философских наук, профессор К.Е. ТАРАСОВ,

кандидат философских наук, доцент В.Е. ЧЕРТИХИН.

Ведущее высшее учебное заведение – Институт научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС.

Автореферат разослан " " 197 г.

Защита диссертации состоится " " 197 г.

на заседании Ученого совета философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова/Ленинские горы, корпус гуманитарных факультетов, II этаж, II57 аудитория/.

С диссертацией можно ознакомиться в читальном зале гуманитарных факультетов МГУ.

Ученый секретарь совета

Диссертация посвящена рассмотрению одного из аспектов философской проблематики православия – проблеме того, в какой мере, как и почему идеи раннехристианской философии отражаются и интерпретируются в современном православии. Диссертация состоит из введения, двух глав и заключения.

Во введении обосновывается выбор темы и анализируется литература по проблеме. Диссертант отмечает, что советскими учеными проделана значительная работа в области изучения и критики современного православия. Только примерно за последнее десятилетие вышли в свет исследования, в которых получили глубокое освещение многие стороны православной идеологии. I/ Ряд интересных и ценных статей, посвященных пра-

I/ См. Г.Л. Андреев. Христианство и проблема свободы/М., 1955/; С.Ф. Анисимов. Нравственный прогресс и религия/М., 1965/; Г.А. Габинский. Верую, потому что нелепо/М., 1963/; его же. Критика христианской апологетики/М., 1967/; Н.С. Гордиенко, В.И. Носович, Л.Р. Харахорин. Современное православие и его идеология/М., 1963/; Н.С. Гордиенко. Современное православие/М., 1965/; Е.Ф. Грекулов. Православная церковь – враг просвещения/М., 1965/; И.Г. Иванов. Как богословы извращают роль науки в жизни общества/М., 1969/; Э. Кольман. Православие о вере и знании/М., 1959/; Н.П. Красников. В погоне за веком/М., 1965/; А.В. Краснов. Критика христианской концепции исторического прогресса/М., 1966/; И.А. Кривелев. Современное богословие и наука/М., 1959/; Д.В. Крянов. Противоположность христианской идеологии и научного коммунизма/М., 1961/; П.К. Курочкин. Критика современного русского православия/М., 1963/; его же. Идеология современного православия/М., 1965/; его же. Эволюция современного русского православия/М., 1971/; Д.А. Невада. Современное христианство и социальный прогресс/М., 1962/; В.А. Молоков, Р.П. Платонов. Современное православие/Минск, 1966/; В.А. Молоков. Философия современного православия/Минск, 1968/; М.П. Новиков. Православие и современность/М., 1965/; А.А. Осипов. Критика проповеднической деятельности православной церкви/Л., 1962/; его же. Катехизис без прикрас/М., 1963/; Р.П. Платонов. Церковь приспособляется/Минск, 1963/; Н.С. Семенкин. Критика некоторых попыток оправдания и обоснования веры в православии и русской религиозной философии/М., 1967/; К.Е. Тарасов. Идеология современного православия/М., 1963/; В.Е. Титов. Православие/М., 1967/; Л.М. Угринович. Философские проблемы критики религии/М., 1965/; Г.Т. Уткин. Православие как разновидность христианства/М., 1959/; В.М. Ушаков. Православие и XX век/Алма-Ата, 1968/; В.Е. Чертихин. Идеология современного православия/М., 1965/; Д.М. Шалаев. Современное православие и наука/М., 1964/ и ряд др.

вославию, был опубликован в сборниках "Вопросы научного атеизма" и "Атеистические чтения", в журналах "Вопросы философии", "Философские науки", "Наука и религия", а также в различных других сборниках и периодических изданиях в центре и на местах. Наконец, за последнее время было защищено несколько докторских и ряд кандидатских диссертаций, посвященных разбору и критике православной идеологии.

Однако в нашей литературе еще сравнительно мало трудов, касающихся философских основ православия. Между тем религия — это прежде всего мировоззрение. Она, по словам К.Маркса, "есть общая теория этого мира, его энциклопедический компендиум, его логика в популярной форме".¹ Поэтому вне нашего внимания не должны оставаться философские концепции православия.

Далее, в большинстве исследований анализируется православная идеология главным образом послереволюционного периода, точнее — примерно последних двух-трех десятилетий. Но русская православная церковь не собирается отказываться от идейного наследия, созданного ее теологами и религиозными философами в дореволюционное время; она берет его на вооружение. Именно во второй половине XIX и начале XX века выдвинулись наиболее крупные богословы и православные философы. Поэтому критика с о в р е м е н н о г о православия необходимо должна включать в себя критический анализ предшествующих религиозно-философских идей.

Наконец, диссертант обращает внимание на все возрастающий интерес православных теологов к раннехристианской философии и ее представителям, в особенности к апологетам II-III веков. Этот интерес возникает во второй половине XIX века и

¹ К.Маркс и Ф.Энгельс. Соч., т. I, стр. 414.

не ослабевает по сегодняшний день.

Поскольку раннехристианская философия прочно вошла в состав современной православной идеологии и — как это будет показано ниже — основные апологетические идеи, методы защиты религии и даже многие аргументы в ее пользу были сформулированы еще в первые века христианства и лишь интерпретируются православными богословами с учетом достижений естественных и общественных наук, изменившихся условий жизни, постольку изучение раннехристианской философии очень важно для понимания идеологии современного православия и успешной борьбы с ней.

Между тем научное изучение раннего христианства в нашей стране начинается только в послереволюционный период; в до-революционной России оно велось исключительно теологами и церковными историками, которые, разумеется, трактовали все вопросы с богословских позиций. Методологической основой анализа данной проблематики для советских ученых явились труды классиков марксизма-ленинизма, особенно произведения Ф.Энгельса "Бруно Бауэр и первоначальное христианство", "Книга откровения", "К истории первоначального христианства", а также исследования мифологической и тюрингенской школ и выступления по этим вопросам П.Лафарга, А.Бегеля.

Первыми работами советских ученых, посвященными возникновению христианства, были книги Н.М.Никольского "Иисус и первые христианские общины"/М., 1918/, Р.Ю.Виппера "Возникновение христианства"/М., 1918/, С.А.Жебелева "Евангелия канонические и апокрифические"/Пг., 1919/ и его же "Апостол Павел и его послания"/Пг., 1923/.

В своей работе "О значении воинствующего материализма" В.И.Ленин дал оценку важнейших идеалистических течений в со-

временной философии и наметил программу борьбы с ними. В этой связи В.И. Ленин признал целесообразным использовать накопленные представителями мифологической школы фактические данные для борьбы против религии.^{1/}

Следуя ленинскому указанию, издательство "Атеист" выпускает труды представителей мифологической школы.^{2/} В 20-30-е годы выходит в свет много популярных брошюр о возникновении и раннем христианстве.^{3/} В 20-е годы вопросом происхождения христианства занимаются Н.М. Никольский, П.Ф. Преображенский, В. Рожицин, Н.В. Румянцев и другие.^{4/} Большим вклад в изучение раннего христианства внес своими трудами А.Б. Ранович,^{5/} который "впервые в марксистской литературе дал систематический очерк не только происхождения, но и начального развития раннего христианства".^{6/}

1/ В.И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 45, стр. 27.

2/ См. Немоевский. Философия жизни Иисуса/М., 1923/; А. Древе. Миф о Христе, т. I/М., 1923/; т. 2/М., 1924/; его же. Происхождение христианства из гностицизма/М., 1930/; П.Л. Кушу. Закат бога/М., 1929/; его же. Загадка Иисуса/М., 1930/; Э. Мутье-Руссе. Существовал ли Иисус Христос?/М., 1929/.

3/ См. кн. Я. Глана "Антирелигиозная литература...", тт. 1-3/М., 1930-1932/, где дана аннотированная библиография вышедшей у нас с 1917 г. по 1931 г. антирелигиозной литературы.

4/ Н.М. Никольский. Мировой и социальный переворот по воззрениям раннего христианства/М., 1922/; П.Ф. Преображенский. Тертуллиан и Рим/М., 1926/; В. Рожицин. Происхождение христианства. Хозяйственно-политическая программа раннего христианства. Харьков, 1922/; его же. Умирающий бог. Происхождение христианского культа страдающего, умирающего и воскресающего бога Иисуса/М., 1925/; его же. Раннее христианство в освещении его современников/М.-Л., 1926/; В. Рожицин, М. Жаков. Происхождение священных книг/Л., 1925/; Н.В. Румянцев. Смерть и воскресение спасителя. Исследование из области сравнительной мифологии. М., 1925/; его же. Дохристианский Христос/М., 1926/; его же. Мифологическая школа по вопросу о существовании Христа. "Атеист", 1926, № 12; его же. Иосиф Флавий об Иисусе и Иоанне Крестителе. "Атеист", 1929, № 36.

5/ Его главные труды собраны в кн. А.Б. Рановича "О раннем христианстве"/М., 1959/.

6/ Я.А. Ленцман. Изучение советскими учеными раннего христианства. "Вопросы научного атеизма", вып. 4, стр. 281.

В послевоенные годы выходят две монографии Р.Д. Виппера - "Возникновение христианской литературы"/1946/ и "Рим и христианство"/1954/.

Изучение раннего христианства заметно оживилось в последние 10-15 лет в связи с кумранскими и хенобоскионскими находками, а также в связи с запросами практики атеистического воспитания. Изучение проводилось и проводится И.Д. Амосиным, А.П. Кажданом, С.И. Ковалевым, М.М. Кублановым, Н.А. Ленцманом и другими советскими учеными.^{1/}

Значительный интерес к раннему христианству вообще и к раннехристианской философии и апологетике в частности наблюдается и за рубежом как среди исследователей-марксистов,^{2/} так и среди буржуазных ученых и теологов.^{3/}

1/ См. И.Д. Амосин. Рукописи Мертвого моря/М., 1960/; его же. Находки у Мертвого моря/М., 1964/; А.П. Каждан. От Христа к Константину/М., 1965/; С.И. Ковалев. Основные вопросы происхождения христианства/М.-Л., 1964/; С.И. Ковалев, М.М. Кубланов. Находки в иудейской пустыне/М., 1964/; Я.А. Ленцман. Происхождение христианства/М., 1958/; его же. Как утверждалась святость Нового завета. "Наука и религия", 1962, № 8; его же. Было ли раннее христианство коммунистическим? "Наука и религия", 1963, № 7; Г.М. Лившиц. Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря/Минск, 1967/; Б.Б. Маргулес. Идеологические формы борьбы народных масс Египта с Римом во II-IV вв. н.э. /о гностицизме/. "Вестник древней истории", 1970, № 4; И.С. Свентицкая. Запрещенные евангелия/М., 1965/; М.К. Трофимова. Из истории идеологии II века н.э. "Вестник древней истории", 1962, № 4 и др.

2/ См. переведенные и опубликованные у нас труды - А. Донини. Рукописи из окрестностей Мертвого моря и происхождение христианства. "Вестник древней истории", 1958, № 2; его же. Люди, идолы и боги/М., 1962/; А. Робертсон. Происхождение христианства/М., 1959/.

3/ См., напр., Janssens Y. Deux "evangelies gnostiques". "Byzantion", Bruxelles, 1965, t. 35, fasc. 2, p. 449-454; Grasso F. Tertulliane e l'uccisione di Pertinace. "Atti della Acad. nazionale dei Lincei", Roma, 1966, vol. 21, fasc. 5-9, p. 140-150; Clague G.W. The historical setting of the "Octavius" of Minucius Felix. "Jour. of religious history", Sydney, 1967 Dec. vol. 4, n. 4, p. 267-286; Coman T. Elemente de antropologie in operele sfintitei Justin Martirul si Filozoful. "Orthodoxia", Buc. 1968, iul.-sept. N. 3, p. 378-394; Castillo C. Ex. "Apologétique de Tertullien".

В диссертации отмечается, что специальных трудов, посвященных изучению раннехристианской философии и апологетики, в нашей литературе нет. В той или иной степени эти проблемы затрагиваются лишь в книгах П.Ф.Преображенского "Тертуллиан и Рим", Я.А.Ленцмана "Происхождение христианства", А.Робертсона "Происхождение христианства" и особенно А.Б.Рановича "О раннем христианстве". Однако авторы упомянутых трудов ставили перед собой более широкие задачи, а потому рассматривали раннехристианскую философию и апологетику лишь как одну из составных частей своих исследований.

Точно так же обстоит дело и с изучением влияния раннехристианской философии и апологетики на современное православие. В этой области специальных трудов тоже нет. Подавляющее большинство ученых, занимающихся православием, вообще не рассматривает данную проблему. Исключение составляют только труды М.П.Новикова "Православие и современность", В.А.Молокова "Философия современного православия", Г.А.Габинского "Критика христианской апологетики" и В.И.Гарадхи "Неотомизм. Разум. Наука" /в последних двух книгах рассматривается не только православие, но и католицизм, и протестантизм/.

Учитывая сказанное, диссертант ставит перед собой задачу осветить важную и сравнительно малоисследованную область изучения раннего христианства — раннехристианскую философию и ее влияние на современное православие.

no: estructura y composición. — "Emigita" Madrid, 1968, t. 35, fasc. 2, p. 345-334. Muhl M. Zum Problem der Christologie im "Ecclesiasticus" des Minucius Felix. — "Klein-ische Museum für Philologie", Frankfurt a.M., 1968, Bd. 3, Hft. 1, S. 69-78. Korn H. Zur Motivation der allegorischen Schriftexegese bei Clemens Alexandrinus. — "Kermes", Wiesbaden, 1969, Bd. 37, Hft. 7, S. 489-496 и др.

Первая глава диссертации — "РАННЕХРИСТИАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ТЕОЛОГИЯ КОНЦА XIX И XX ВЕКОВ" — состоит из трех параграфов. В первом из них — "Гностицизм как первая попытка рационального обоснования христианства" — автор кратко останавливается на формировании идеологии первоначального христианства, указывает ее идейные источники, подчеркивает, что она не представляла собой чего-то единого и устойчивого, а складывалась постепенно в ходе ожесточенной борьбы между сторонниками различных сект и направлений, боровшихся "друг с другом по меньшей мере с таким же ожесточением, как и с общим внешним врагом". I/

Первым систематическим опытом философски осмыслить новую религию были учения гностиков. Гностицизм сложился среди состоятельной городской интеллигенции и отражал главным образом идеологию торговых слоев населения Римской империи, взгляды и упадочнические настроения аристократической верхушки, чуждой интересам масс.

Гностики предприняли первую в христианстве попытку соединить религию с эллинистическими философскими спекуляциями, примирить веру с разумом. Их целью было сделать христианство более приемлемым для образованных людей того времени и тем самым придать ему универсальный характер. Гностики на свой лад пытались создать мировую религию через сочетание христианского учения с вульгарными разновидностями тогдашней философии — платоновским идеализмом, пифагорейской мистикой и египетской космогонией.

Гностицизм не представлял собой единого учения: среди гностиков было много течений, различия между которыми порой весь-

I/ К.Маркс и Ф.Энгельс. Соч., т.22, стр.478

ма незначительны. В качестве примеров в диссертации приводятся учения трех наиболее известных гностиков — Маркиона, Валентина и Василида.

Учения гностиков были отвергнуты и осуждены церковью как еретические. Церковь яростно боролась против гностицизма, усматривая в нем "опыт примирения язычества с христианством".^{1/} По словам современного церковного историка Н.И.Муравьева, гностицизм был "мировой сделкой, предложенной христианству образованностью второго века. Если бы христианство на нее согласилось, оно разлетелось бы вдребезги".^{2/}

Причина категорического неприятия гностицизма во всех его формах церковью в далеком прошлом и сейчас, по мнению диссертанта, заключается в том, что гностики предприняли слишком решительную попытку примирить христианскую веру с разумом, религию с философией. А это представляло опасность для христианства, которое согласно было допустить некоторое "участие разума" в делах веры, но при неприменном условии: примата религиозной веры над разумом. Согласиться же с коренной переделкой своего вероучения и "священного писания" — а гностики такой переделкой занимались — во имя согласования их с разумом церковью не могла, тем более что переделке подвергались фундаментальные догматы христианства /например, догмат о божестве, о сотворении мира и др./.

Кроме того идеологи христианства понимали, что за гностиками способна пойти лишь горстка образованных людей, тогда как основная масса христиан, состоявшая, по словам Ф.Энгель-

1/ Проф. В.В.Болотов. Лекции по истории древней церкви, т.2, СПб., 1910, стр.170.

2/ Док. Н.И.Муравьев. История древней христианской церкви. Курс лекций. Загорск, 1953, стр.162/рукопись/.

са, "преимущественно из "страждущих и обездоленных", принадлежавших к низшим слоям народа",^{1/} т.е. из людей темных, необразованных, совершенно чуждых философии, никогда не пошла бы и не приняла бы сложных гностических построений, довольствуясь близким и понятным ей наивным христианским вероучением.

Так и произошло. Гностицизм не получил достаточно широкого распространения, потому что его "путанные и заумные рассуждения не находили отклика в массах".^{2/} Он был отвергнут и осужден церковью за его рационалистические "крайности". Но гностическая идея о необходимости придания христианству формы религиозно-философской системы, о желательности "примирения" веры с разумом и христианства с античной философией продолжала жить и в значительно смягченном и укрошенном виде легла в основу творчества части христианских апологетов и философов II-III веков.

Второй параграф — "Две основные тенденции в апологетике II-III веков" — посвящен анализу взглядов раннехристианских апологетов. Автор отмечает, что примерно с середины II века внимание идеологов христианства сосредотачивается на апологетике. Апологеты ставили перед собой две главных задачи: первая состояла в опровержении тех конкретных обвинений, которые предъявлялись христианам; вторая заключалась в стремлении доказать, будто христианство не является грубым суеверием, а что оно есть "возвышенное учение" и "истинная философия".

Решение этой второй задачи требовало от идеологов и защитников христианства создания системы вероучения и христианской философии. Поэтому во второй половине II века и особенно

1/ К.Маркс и Ф.Энгельс. Соч., т.22, стр.482.

2/ Я.А.Ленцман. Происхождение христианства. М., АН СССР, 1958, стр.170.

в III веке идет бурный процесс формирования христианской теологии и философии, который нашел свое отражение в апологетической литературе.

Однако можно ли считать самих апологетов христианскими философами? На этот вопрос А.Б.Ранович, например, отвечает отрицательно, полагая, что они были не философы, а публицисты христианства.^{1/} Диссертант не соглашается с подобной точкой зрения, указывая, что хотя апологеты не создали какой-либо в отдельности философских систем, подобных системам Платона или Аристотеля, но их трудами создавалась система христианской философии. Поэтому они могут и должны рассматриваться как философы христианства, хотя философская ценность произведений различных апологетов неодинакова.

В диссертации рассматривается учение наиболее видных представителей раннехристианской философии и апологетики — Иустина, Татиана, Афинагора, Феофила Антиохийского, Тертуллиана, Минуция Феликса, Климента Александрийского и Оригена, анализируются их взгляды на взаимоотношение христианской религии и античной философии, на роль разума в "богопознании", решение ими экзегетической проблемы, отмечается наличие элементов пантеизма в учении некоторых апологетов.

На основе этого анализа диссертант приходит к выводу, что в раннехристианской апологетике зарождаются две основных тенденции — иррационализма и богословского "рационализма". Сторонники обоих направлений ставили перед собой одну и ту же цель — обосновать и защитить свою религию, но при этом разными путями, использовали различные методы защиты.

Тертуллиан и другие иррационалисты придерживались той точ-

1/ А.Б.Ранович. О раннем христианстве. М., АН СССР, 1959, стр.108.

ки зрения, что истина содержится исключительно в христианском учении, что это учение нельзя и не следует примирять с наукой и философией, что верить нужно вопреки разуму.

На других позициях стояли раннехристианские "рационалисты". Иустин, Климент Александрийский и Ориген — главные представители этого направления — считали разум и философию теми орудиями, которые следует не отбрасывать в сторону и тем более не оставлять в руках врагов, а поставить на службу христианству. Иустин первый высказал ту мысль, что в языческой философии далеко не все достойно осуждения, что есть в ней и "крупинцы истины", а потому нужно не противопоставлять христианство античной мудрости, но искать с ней общих точек соприкосновения.^{1/} Климент и Ориген открыто и настойчиво пропагандировали идею союза христианского богословия с эллинистической философией, религии с наукой, веры с разумом.^{2/}

В диссертации подчеркивается, что, провозглашая такого рода союз, апологеты-"рационалисты" стремились извлечь из античной философии все приемлимое и полезное для христианства, все же несогласное с ним решительно отвергали. Критерием истинности тех или иных философских идей для них служило согласие последних со "словом Божиим". Они настаивали на том, что "вера есть критерий разума", а "философия должна подчиняться богословию".^{3/} Поэтому не случайно православный богослов К.Скворцов сводит систему их взглядов на отношение между частными науками, философией и теологией к тому, что философия должна быть госпожой наук и вместе с тем служанкой богословия.^{4/}

1/ Иустин. Разговор с Трифоном-иудеем, 2.

2/ Климент. Строматы, I; 2, 3, 8; Ориген. Против Цельса, I; 9.

3/ Климент. Строматы, 2; 4.

4/ Проф.-прот. К.Скворцов. Философия отцов и учителей церкви. Период апологетов. Киев, 1868, стр.222.

Тенденция заключить союз между богословием и философией в раннем христианстве достигает своего апогея в системе, созданной Оригеном. Диссертант отмечает, что стремление "рационализировать" христианскую теологию и придать ей вид философско-богословской системы неизбежно влекло за собой необходимость введения в христианскую идеологию философских элементов, чуждых христианству/например, пантеистического учения о Логосе, о "сопричастности" мира богу, о том, что мир является эманацией бога и др./.

В диссертации подчеркивается, что "рациональное" богословие явилось вынужденной уступкой обстановке, в которой находилась церковь первых веков. Иррациональное богословие, безусловно, наиболее соответствовало духу христианства, в котором — как и в любой религии — вера противостоит знанию, что, по словам К.Маркса, "выразил уже Тертуллиан".^{1/} Поэтому церковь не столько поощряла богословский "рационализм", сколько терпела. Когда же к началу IV века она превратилась в достаточно могучую силу, союза с которой начинают искать римские императоры, а христианская идеология оказалась приемлимой для господствующих классов рабовладельческого общества, положение меняется. Церковь все больше и больше стесняет прежнюю относительную свободу религиозной философии, стремится вытравить всякий, даже весьма умеренный "рационализм" из богословия. Наступает так называемый патристический период, который знаменует собой начало господства религиозной идеологии в философии и во всей европейской культуре.

В третьем параграфе — "Внимание к раннехристианской философии в русской теологии и религиозной философии" — отмечается, что во второй половине XIX века начинается довольно бур-

^{1/} К.Маркс и Ф.Энгельс. Соч., т. I, стр. 100.

ное развитие православного богословия и философии. Это было связано с тем, что интересы капиталистического развития России настоятельно требовали превращения русского православия из идеологии феодально-крепостнической в буржуазную. По словам В.И.Ленина, культурный капитал стремился реформировать находившуюся в союзе с самодержавием полицейскую религию, для того чтобы она могла действовать "поумнее, похитрее, поискуснее".^{1/}

В ходе данного процесса идеологи православия начинают обращать свои взоры к раннехристианской философии. Объясняется это тем, что интересы идеологов православия во многом совпадали с интересами раннехристианских апологетов: перед теми и другими стояла задача защиты религии. Отсюда и внимание к творчеству раннехристианских философов. Далее, идеологи православия считали возможным и целесообразным заимствовать у древних апологетов созданные ими приемы и методы защиты религии.^{2/} Наконец, третья причина внимания к раннехристианской философии со стороны православных теологов состоит в том, что начинает формироваться новое, по сути дела, православное богословие и возникает русская религиозная философия. Особенностью теологических учений является их апелляция к авторитетам. Поэтому в момент создания новой теологии ее творцы всегда проявляли и проявляют повышенный интерес к раннему христианству, стремясь найти подтверждение своим взглядам в учениях отцов церкви первых веков и показать, что их собственные взгляды освящены церковной традицией.

Внимание к раннехристианской философии проявилось прежде

^{1/} В.И.Ленин. Полн. собр. соч., т. I7, стр. 436.

^{2/} См. кн. проф. И.П.Реверсова "Защитники христианства/апологеты/". Спб., 1898, стр. 39.

всего в переводе на русский язык трудов апологетов II-III веков. В 1849-1850 гг. были переведены сочинения Тертуллиана, в 1888-1892 гг. - Климента Александрийского, в 1892 г. - Иустина и в 1898-1912 гг. - Оригена.

Далее, оно находит свое выражение в анализе творчества раннехристианских философов, которое рассматривается как в общих работах, посвященных раннему христианству, так и в специальных книгах,^{1/} статьях^{2/} и богословских диссер-

1/ См., напр., Тертуллиан и его сочинения/Спб., 1842/; К. Скворцов. Философия отцов и учителей церкви. Период апологетов/Киев, 1868/; Е. Ловягин. Об отношении писателей классических к библейским по воззрениям христианских апологетов/Спб., 1872/; К. Попов. Тертуллиан, его теория христианского знания и основные начала его богословия/Киев, 1880/; В. Дмитриевский. Александрийская школа/Казань, 1884/; Н. Штернов. Тертуллиан, пресвитер карфагенский/Курск, 1889/; И. П. Реверсов. Очерк западной апологетической литературы II-III веков/Казань, 1892/; его же. Защитники христианства/апологеты/Спб., 1898/; Д. Миртов. Нравственное учение Климента Александрийского/Спб., 1900/; Л. И. Писарев. Очерки из истории христианского вероучения патристического периода, т. I/Казань, 1915/ и др.

2/ Например, только в журнале "Вера и разум" были напечатаны статьи - А. Сергиевского "Отношение первого христианского философа к языческой философии"/1885, № 9-10/; его же "Отношение апологетов восточной церкви II века к языческой философии"/1885, № 12/; Т. Будкевича "Лактанций и его философские суждения"/1885, № 20-21/; М. Т-ва "Вероучение св. Иустина мученика и его отношение к языческой философии"/1893, № 15-17/; А. Мартынова "Содержание тертуллианова сочинения "О свидетельстве души" и его достоинство в апологетическом отношении"/1893, № 18-19/; П. Смирнова "Святоотеческие воззрения на значение научного и философского образования и на отношение веры к знанию"/1898, № 13-24/; М. Н. "Апология Татиана"/1898, № 11-17/; Д. Леонардова "Учение о богодухновенности св. писания апологетов II века"/1901, № 13/ и ряд других.

В "Журнале Московской патриархии" были помещены следующие статьи: св. А. Архангельского "Учитель церкви Ориген"/1953, № 12/; А. Иванова "Вера и знание по учению христианских философов II-III вв."/1955, № 5/; Н. Иванова "Святой мученик Иустин философ"/1966, № 6/.

тациях.^{1/}

Почти во всех работах, посвященных раннехристианской философии, встречаются три основных момента: 1/ изложение взглядов представителей этой философии, 2/ критическая их оценка и 3/ значение их для современности.

В общем и целом творчество раннехристианских философов принимается и высоко оценивается. Неприемлимыми оказываются лишь всякого рода "крайности". У иррационалистов - это открытое признание противоречия христианского вероучения разуму и научному знанию, грубая ругань в адрес философов и философии. Все это способно характеризовать христианство далеко не с самой привлекательной стороны, а потому отвергается идеологами современного православия, которые предпочитают более умеренный, а главное, более завуалированный иррационализм. "Рационалистов" же порицают за слишком высокую оценку возможностей человеческого разума, за преклонение перед языческой философией и культурой, за чрезмерную рационализацию теологии, за увлечение аллегорическим методом толкования Библии, за допущение элементов пантеизма в христианское мировоззрение.

1/ М. Старокадомский. Вера и разум как пути богопознания по творениям церковных писателей первых трех веков христианства. Магистерская диссертация. Загорск, 1961; В. Словашевич. Учение о боге и его отношении к миру по апологетам первых веков. Кандидатская диссертация. Загорск, 1957; С. Федорков. Святой Иустин мученик как апологет и богослов. Кандидатская диссертация. Загорск, 1959; Я. Бовтук. Творения древнейших апологетов/до Оригена/ и их значение для христианской науки. Кандидатская диссертация. Загорск, 1960; П. Илькевич. Древнехристианские апологеты и их значение для христианской церкви. Кандидатская диссертация. Загорск, 1961; Л. Ролдугин. Богословские воззрения Климента Александрийского и его отношение к эллинской философии и культуре. Кандидатская диссертация. Загорск, 1963; А. Сложеникин. Учение апологетов II века о сыне божием. Кандидатская диссертация. Загорск, 1965; И. Михалченко. Догматическая система Оригена, ее содержание и анализ на основе православно-церковного учения. Кандидатская диссертация. Загорск, 1965; И. Виновский. Отношение апологетов доникеевского периода к эллинской философии и культуре. Кандидатская диссертация. Загорск, 1969.

Наконец, внимание к раннехристианской философии выражается в использовании многих идей древних апологетов в православном богословии и философии.

Рассмотрению того, как именно эти идеи используются, посвящена вторая глава диссертации — "ИДЕИ АПОЛОГЕТОВ II–III ВЕКОВ В СИСТЕМЕ СОВРЕМЕННОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ АПОЛОГЕТИКИ".

В первом параграфе — "Современная теологическая интерпретация идей Климента и Оригена о соотношении веры и разума" — отмечается, что данная проблема решалась идеологами раннего христианства и решается православными богословами двояко.

Богословы—"рационалисты" в угоду поставленной ими цели — приспособления религии к окружающей действительности и к духовным запросам образованной части верующих фальсифицируют истинные отношения между верой и разумом, религией и наукой, говоря о полной их непротиворечивости. При этом все основные приемы, используемые православными теологами и религиозными философами при обосновании данного тезиса, заимствуются из арсенала раннехристианского "рационального" богословия.

Один из таких приемов сводится к утверждению, будто противоречие между религией и наукой имеет не объективный, а субъективный характер: оно может возникать и часто возникает в сознании людей из-за того, что они неправильно понимают либо религиозные "истины", либо научные данные, либо то и другое вместе.^{1/} Этот прием преднамеренного смещения объ-

1/ Н.Малиновский. Православное догматическое богословие, т. I. Сергиев Посад, 1910, стр. 66; проф. С.С. Глаголев. Религия и наука в их взаимоотношении к наступающему XX столетию. Сергиев Посад, 1900, стр. 60; Журнал Московской патриархии, 1956, № 5, стр. 66 и др.

ективных процессов с субъективными факторами заимствован православными богословами у раннехристианских философов, которые утверждали, что у христианского вероучения и у античной философии один общий источник — бог, божественный Логос; поэтому различие между верой и знанием, между откровением и философией только видимое, внешнее, формальное, ибо Логос не может противоречить сам себе. Противоречие между ними возникает тогда, когда люди неправильно понимают или философию, или "божественное откровение".^{1/}

Предпринимается также попытка представить науку как нечто неустоявшееся, находящееся в вечном движении, в вечных поисках истины, в которых одна гипотеза сменяет другую, а все они, вместе взятые, не дают и не могут дать абсолютно-истинных представлений о мире.^{2/} На словах богословы готовы признать науку, а на деле принимают лишь те научные факты, которые прямо не противоречат религиозным догмам. На данное обстоятельство указывал еще Ф.Энгельс, говоря, что "если геология приходит к другим результатам, чем монсеева история сотворения мира, то ее ругают, ...если же она приходит якобы к тем же результатам, что и библия, то на нее ссылаются".^{3/} Точно так же поступали и апологеты II–III веков, которые тоже признавали и высоко ценили античную философию, но подходили к ней весьма избирательно, принимая лишь те философские идеи, которые не противоречили христианству.^{4/}

1/ Иустин. Вторая апология, 8, 10, 13; Климент. Строматы, I; 2; Ориген. О началах, I; 2.

2/ Проф.-прот. В.В. Зеньковский. Апологетика. Париж, 1957, стр. II–12; его же. Основы христианской философии, т. I. Париж, 1960, стр. 93.

3/ К.Маркс и Ф.Энгельс. Из ранних произведений. М., Госполитиздат, 1956, стр. 303.

4/ Климент. Строматы, I; I, II.

У апологетов заимствуется и такой прием доказательства непротиворечия между религией и наукой как апелляция к научным авторитетам. Еще Иустин, Климент и Ориген широко использовали имена видных представителей античной мудрости, мнения которых могли служить подпорками христианским догмам, в качестве доказательства согласия последних с разумом.^{1/} Ссылка на имена верующих ученых, в число которых нередко зачисляются и те из них, которые в действительности верующими не были, а также ученые, разделявшие деистические или пантеистические воззрения, и цитирование их высказываний в пользу религии — излюбленный прием православных богословов.^{2/}

Одной из самых распространенных в современном православии попыток обоснования принципиальной невозможности противоречия между религией и наукой является стремление разделить области, которыми должны заниматься наука и религия. Согласно этой теологической концепции науке следует заниматься миром материальным, естественным, а религии — духовным, сверхъестественным. Познание этих различных областей бытия носит различный характер: материальный мир познается разумом, методом научного исследования, а духовный мир — верой.^{3/} В диссертации отмечается, что в данном случае неправомерно расширяется представление о безграничности религиозного познания. По словам Г.В.Плеханова, всегда, "когда область религиозного верования оказывается значительно суженной под влиянием опыта, тогда на выручку религии является та фило-

1/ См., напр., Иустин. Вторая апология, I, 20 и др.

2/ Проф.-прот. П.Я.Светлов. Религия и наука. СПб., 1912, стр. 9; С.Л.Франк. Религия и наука. Брюссель, 1953, стр. 4 и др.

3/ Н.П.Рожественский. Христианская апологетика, т. 2. СПб., 1893, стр. 220; проф.-прот. П.Я.Светлов. Христианское вероучение в апологетическом изложении, т. I. Киев, 1912, стр. 489-491; Журнал Московской патриархии, 1956, № 5, стр. 66.

софия, которая учит, что наука и религия лежат в совершенно различных плоскостях, ... и что поэтому расширение области опыта не может сузить область религии".^{1/} Между тем основы этой теологической концепции были созданы еще в раннем христианстве.^{2/}

Диссертант указывает, что сколько бы не пытались идеологи православия доказать непротиворечивость веры и знания, религии и науки, ничего, кроме эклектической мешанины, из этого не получается. Наука и религия несовместимы по своему содержанию, по способам изучения и отношения к действительности. Поэтому даже православная "рациональная" теология в конечном итоге оказывается вынужденной признать, что разум обязан подчиняться вере, а наука — религии.^{3/}

В отличие от "рациональной" теологии, пытающейся примирить религию с наукой, православные иррационалисты подобных попыток не предпринимают. Вслед за Тертуллианом они считают, что истина содержится только в христианстве, а философия, наука и вообще мудрость человеческая — сплошное заблуждение. "Земная мудрость — вражда на бога",^{4/} — писал епископ Игнатий Брянчанинов и призывал верующих "отречься от своего разума".^{5/} Другой "столп" православия — протонерей Иоанн Кронштадтский называл всех ученых "жалкими невеждами", а науку и научное познание считал делом дьявола, который старается растлить ум человека "различными научными бреднями".^{6/}

1/ Г.В.Плеханов. О религии и церкви. М., АН СССР, 1957, стр. 159.

2/ Климент. Строматы, I; 7; 2; 4; 6, 7.

3/ Проф.-прот. В.В.Зеньковский. Основы христианской философии, т. I, стр. 91; Журнал Московской патриархии, 1962, № 9, стр. 70.

4/ Епископ Игнатий Брянчанинов. Соч., т. I. СПб., 1912, стр. 9.

5/ Там же, стр. 87.

6/ Прот. И.Сергиев/Кронштадтский/. Во свете твоем узрим свет. СПб., 1910, стр. 5, 157.

Стремясь спасти религию от научной критики, представители православного иррационализма всячески принижают познавательные способности разума, стремятся посеять семена сомнения в истинности выводов науки. Невежество в светских науках в их глазах не только не является недостатком, но порой вызывает даже прямое одобрение.^{1/} Они либо вообще игнорируют философский материализм и атеизм, либо ограничиваются голословными утверждениями о "полной несостоятельности" противоположного религии мировоззрения. В диссертации показывается, что такого рода "приемы борьбы" с наукой, материализмом и атеизмом заимствованы православными теологами у раннехристианских иррационалистов.^{2/}

Во втором параграфе - "К вопросу о роли разума в различных концепциях "богопознания"" - рассматривается другой аспект проблемы соотношения веры и разума, сравнительно слабо исследованный в нашей литературе: их взаимоотношение "внутри" богословия и особенно в "познании бога". В диссертации отмечается, что здесь также намечаются две тенденции - иррационалистическая и "рационалистическая", хотя различия между ними в этом вопросе менее ярко выражены, нежели в учении о взаимоотношении между религией и наукой.

Еще Тертуллиан придерживался той точки зрения, что 1/ разумом постигнуть бога нельзя; 2/ бог постигается только верой, и лишь вера удостоверяет человека в самом существовании бога; 3/ вера должна быть слепой; 4/ непостижимость бога, с одной стороны, возвышает саму идею бога, а, с другой стороны, свидетельствует об ограниченности человеческого разума, кото-

1/ Журнал Московской патриархии, 1948, № 4, стр. 4; 1966, № 6, стр. 12.

2/ См., напр., Татиан. Речь против эллинов, 27.

рый оказывается неспособным постигнуть "высшие божественные тайны"; 5/ вера в бога и основанное на ней "богопознание" неразрывно связаны с "чистотой сердца".^{1/} На таких же позициях стоят и православные богословы.^{2/}

В процессе "богопознания" Тертуллиан особо важное значение придавал "свидетельству души"; он апеллировал к совести, к внутреннему самосознанию и здесь искал корень религии.^{3/} Аполוגеты православия высоко оценивают это учение Тертуллиана, продолжают и развивают его идеи, считая "внутренний способ богопознания" основным и главным, без которого последнее и сама религия невозможны.^{4/}

В признании всего только что изложенного православные теологи в основном единодушны. Различие между иррационалистами и "рационалистами" в данной концепции заключается в том, что первые отрицают за разумом способность постигать тайны религии, которые, по их мнению, должны приниматься исключительно на веру, в то время как вторые, признавая, что некоторые догматы христианства являются "сверхразумными"/но не "неразумными"/, все-таки считают необходимым и возможным известное участие разума в "познании бога" и усвоении "истин веры".

Последняя точка зрения является позицией раннехристианской "рациональной" теологии, представители которой полагали, что вера и "богопознание" имеют как бы две ступени: первая сту-

1/ Тертуллиан. Апология, 17, 47; Против валентиниан, 2; Прещение против еретиков, 7; О плоти христовой, 2.

2/ Архиепископ черниговский Филарет. Православное догматическое богословие, т. I. Чернигов, 1864, стр. 8; патриарх Алексий. Слова, речи, послания, обращения, статьи, т. 2. Изд. Моск. патриархии, 1954, стр. III; митрополит Николай. Слова и речи, т. 2. Изд. Моск. патриархии, 1950, стр. 69; Журнал Московской патриархии, 1966, № I, стр. 65.

3/ Тертуллиан. О свидетельстве души, I, 5.

4/ Проф.-прот. П. Я. Светлов. Христианское вероучение в апологетическом изложении, т. I, стр. 25-26; проф.-прот. С. Н. Булгаков. Радость церковная. Париж, 1938, стр. 308; С. Л. Франк. Душа человека. Париж, 1964, стр. 328.

пень — слепая вера, являющаяся достоянием основной массы христиан; вторая — вера "сознательная", "разумная", которой обладают лишь христианские гностики; к ней в идеале должен стремиться каждый христианин.^{1/}

Подобным же образом рассуждают и православные "рационалисты", которые исходят из того, что 1/ основой "богопознания" является вера; 2/ вера имеет две ступени — вера слепая и "осмысленная", которой они отдают предпочтение; 3/ участие разума в "познании бога" и в усвоении "истин веры" допустимо и даже желательно, но в строго-определенных рамках подчинения разума вере; 4/ между религиозным знанием и религиозной верой нет противоречия.^{2/}

Третий параграф — "Аллегоризм в раннехристианской и современной экзегетике" — посвящен вопросу понимания и толкования Библии. В диссертации отмечается, что уже в эпоху раннего христианства наметились две основные тенденции толкования библейского текста: буквальное его понимание и аллегорическое толкование. Эти же две тенденции существуют и в современном православном богословии.

Аллегорический метод толкования мифов довольно широко применялся уже в античном мире; пользовались им и иудейские богословы. В раннем христианстве его впервые применил Иустин, теоретически же обосновали его Климент и Ориген, которые учили, что 1/ Библия — таинственная книга; 2/ в ее повествованиях содержится, кроме прямого, еще особый таинственный смысл, понятный не всем, а лишь христианским гно-

1/ Климент. Строматы, I; 6; Ориген. Против Цельса, I; IO.
2/ В.Д. Кудрявцев-Платонов. Соч., т.2, вып. I. Сергиев Посад, 1898, стр. 29-30.

стикам; 3/ простой народ должен довольствоваться буквальным пониманием Библии; 4/ в "священном писании" заключено несколько значений, потому что бог стремился приспособить свое откровение к различным уровням развития ума, образования и совершенства в вере читателей Библии. Климент и Ориген сами предпочитали пользоваться аллегорическим методом.

Православные экзегеты прибегают к аллегорическому толкованию Библии в следующих трех случаях: 1/ когда встречаются с антропоморфными представлениями о божестве; 2/ когда хотят показать "исполнение" в Новом завете ветхозаветных пророчеств и прообразов и 3/ когда пытаются согласовать библейские сказания и представления с научными данными.

Одной из разновидностей аллегорического метода является так называемый историко-критический подход к Библии, сторонники которого пытаются истолковать все антинаучные, внутренне противоречивые и откровенно нелепые сказания Библии научно. Однако достижение этой цели невозможно без отказа от буквального понимания многих мест "священного писания", без аллегорического их истолкования.

В прошлом доминирующим в православной экзегетике было буквальное понимание Библии. Поэтому отношение подавляющего большинства теологов и священнослужителей к историко-критическому методу было отрицательным. В последнее время это отношение начинает меняться,^{1/} что свидетельствует о повороте православной теологии к модернизму в вопросах экзегетики.

В диссертации приводятся примеры аллегорического толкования библейского текста. Особенно подробно освещается попыт-

1/ См. рецензию Е. Карманова на труд католических теологов Э. Гальбьяти и А. Пьяцца "Трудные страницы Библии. Ветхий завет". "Богословские труды", т.2. Изд. Московской патриархии, 1961.

ка согласовать содержание Библии с научными данными при помощи иносказательного толкования "священного писания". Диссертант указывает, что аллегорическое толкование является насилием над Библией и над разумом.

В четвертом параграфе - "Проблема пантеизма в раннехристианской и современной религиозной философии и теологии" - анализируются причины проникновения в христианскую идеологию элементов пантеизма и рассматривается, как они отразились в теологии и религиозной философии.

Элементы пантеизма встречаются в учении некоторых видных апологетов II-III веков, не говоря уже о гностиках, у которых мир является эманацией верховного божества. В учении апологетов пантеизм нашел свое выражение преимущественно в их взглядах на божественный Логос. Логос, по их мнению, - посредствующее начало творения, своего рода универсальный закон мировой гармонии, который распространен повсюду и наполняет собой все. Являясь посредствующим звеном между бесконечным и конечным, Логос совмещает в себе противоречивые качества того и другого и есть нечто среднее между богом и тварью. Через него бог причастен твари.

Пантеистическую окраску имели взгляды Иустина, Климента и Оригена. Объясняется это их стремлением придать христианской теологии вид философской системы. Подобными же причинами объясняется и та дань пантеизму, которую отдают представители православной "рациональной" теологии и русской религиозной философии, особенно В.С.Соловьев и его последователи - П.А.Флоренский, С.Н.Булгаков, Л.П.Карсавин, С.Л.Франк, которые, как и В.С.Соловьев, не были выразителями чистого теизма.

В диссертации отмечается, что церковь отрицательно относилась и относится к пантеистическим тенденциям раннехристианской философии. С точки зрения ортодоксального христианства главным пороком учения Иустина, Климента и Оригена о божественном Логосе было то, что Логос у них растворялся в природе и терял свойства личного существа. Между тем в теизме бог обязательно должен мыслиться личностью.

Сложно отношение православной церкви к учению "русского Оригена" В.С.Соловьева и его последователей. С одной стороны, многие их идеи - и, в первую очередь, идея о необходимости примирения веры с разумом - находятся на вооружении современных православных богословов, с другой стороны, пантеистические моменты в их построениях отвергаются и осуждаются церковью.

Дань пантеизму, которую отдавали некоторые апологеты II-III веков и отдают православные философы конца XIX и начала XX века, разумеется, не случайна. Те и другие ставили себе целью философское оправдание и обоснование христианства, что неизбежно вело к необходимости вводить в христианскую идеологию чуждые ей пантеистические элементы. Эти элементы в несколько смягченном виде встречаются даже в догматическом учении самой церкви/например, в учении о всеприсутствии божием/.

В з а к л ю ч е н и и содержатся краткие выводы, отмечается, что существует очевидная связь между православной идеологией и раннехристианской философией. Идеологи современного православия проявляют все больший интерес к творчеству апологетов первых веков, анализируют это творчество, критически его оценивают и широко используют их идеи для обоснова-

ния и защиты православия. Интерес православных теологов прикован преимущественно к тем идеям раннехристианской философии, которые, по их мнению, "созвучны" современности.

Однако, несмотря на все попытки защитить религию, придать ей более рациональную и модернизированную форму, доказать непротиворечивость веры и разума, религии и науки, сделать этого апологетам православия не удастся. Все подобные попытки обречены на провал.

По теме диссертации опубликованы следующие работы:

1. О приспособлении православной церкви к современным условиям. "Философские проблемы атеизма". М., АН СССР, 1963 - 0,7 п.л.
2. Вопреки разуму. Критика иррационализма и "рационализма" в современном православном богословии. М., "Знание", 1971 - 2 п.л.
3. Вера и разум. Пресс-бюро "Правды", 1969, № 28 - 0,5 п.л.
4. Раннехристианские философы. Кто они? "Атеистические чтения", вып.5. М., Политиздат, 1971 - 0,5 п.л.

ПОДП. К ПЕЧАТИ 18/X-1971 Г. Л-88297. Ф. 80x90/18
ФИЗ.П.Л. 1,75. УЧ.-ИЗД.Л. 1,0. ЗАКАЗ 2817. ТИР. 200.

ОТПЕЧАТАНО НА РОТАПРИНТАХ В ТИП. ИЗД. МГУ
МОСКВА, ЛЕНГОРЫ