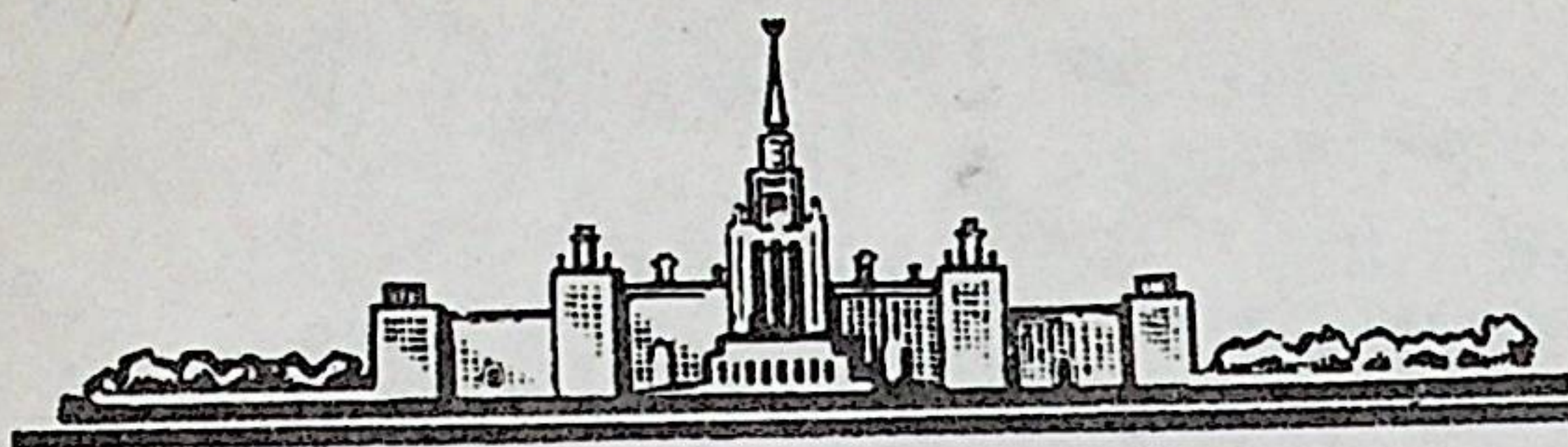


2
А-4



Философский факультет

На правах рукописи

Л. Н. КРАСНОПОЛЬСКАЯ

КРИТИКА ПОПЫТОК МОДЕРНИЗАЦИИ ПРАВОСЛАВНОГО
УЧЕНИЯ О ЧЕЛОВЕКЕ.

/Диссертация написана на русском языке/

/09.625 – научный атеизм/

Автореферат

диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

ИЗДАТЕЛЬСТВО МОСКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА • 1971

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

Научный руководитель — доктор философских наук, профессор И.Д.ПАНИХАВА.

Официальные оппоненты — доктор исторических наук, профессор С.А.ТОКАРЕВ, кандидат философских наук Н.С.СЕМЕНКИН.

Ведущее учреждение — Институт атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС.

Автореферат разослан _____ 1971г.

Защита диссертации состоится _____ 1971г.
на заседании Ученого Совета философского факультета МГУ им. М.В.Ломоносова (Москва, Ленинские горы, корпус гуманитарных факультетов МГУ, II этаж, ауд. № II57).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке университета.

Секретарь Ученого Совета

2,93.1
АЧ

В документах XXIV съезда КПСС подчеркнуто, что одной из главных задач партии в коммунистическом строительстве является формирование нового человека. Выполнение этой задачи с необходимостью предполагает активную борьбу с религиозным мировоззрением.

Для правильной постановки атеистической работы следует учитывать те изменения, которые испытывают современные религии под влиянием научно-технического прогресса и социальных преобразований. В наши дни характерен всеобщий упадок религиозности. Пытаясь преодолеть кризисные явления в религиозном сознании, сохранить за собой сколько-нибудь серьезное значение в общественной жизни, современные религиозные организации избрали линию приспособления к изменяющемуся миру.

Процессам приспособления и модернизации, охватившим все стороны вероучения и культа, затронуто русское православие, кризис которого особенно глубок, так как обусловлен не только всеобщими факторами ослабления веры в нашу эпоху, но и всей социалистической действительностью. Важнейшим аспектом модернизации православия, как и других христианских вероисповеданий, является поворот к проблемам человека. Сосредоточивая внимание на вопросах о сущности человека, его обязанностях, цели и смысле жизни, современные богословы пытаются укрепить позиции религии в очень близкой каждому человеку сфере, показать, что исключительное право в решении коренных проблем человеческого бытия якобы принадлежит религии.

Глубокий анализ современной православной идеологии дан в ряде работ советских философов, которые опубликованы в последние 10 лет.^{1/}

1/ М.П.Новиков. Православие и современность М, 1965. П.К.Курочкин. Эволюция современного русского православия, М, 1971. Н.С.Семенкин. Критика некоторых попыток оправдания и обоснования веры в православии и русской религиозной философии, М, 1967. В.Е.Доля. Современное православие и мораль. Львов, 1968. Н.С.Гордиенко. Современное православие, М, 1968. В.Е.Чертихин. Идеология современного православия, М, 1965. А.А.Осипов. Критика проповеднической деятельности православной церкви, М, 1963. В.А.Молоков. Философия современного православия. Минск, 1968 и другие.

1-2758

Центральная научная
БИБЛИОТЕКА
Академии наук Киргизской ССР

375649

Исследователи единодушно отмечают, что модернистские тенденции в православии, значительно усилившиеся в 60-е годы, широко используют идейное наследие русского религиозного либерализма начала XX века. В нем были предприняты активные попытки пересмотра традиционного православного учения о человеке с целью отвести от религии упрек в пренебрежении к человеческой личности, ее реальным возможностям и запросам. Отдельные идеи философствующих апологетов православия первых десятилетий века все чаще проникают на страницы "Журнала Московской патриархии", рассчитанного на широкие слои верующих. Отсюда становится очевидной актуальность марксистской критики рафинированных вариантов религиозной интерпретации проблемы человека, созданных в начале XX в. как идейных источников современного православного модернизма.

Объектом критики в предлагаемой диссертации избраны попытки модернизации православного учения о человеке, предпринятые рядом представителей церковной /В.И.Несмелов, М.М.Тареев/ и внецерковной /Н.А.Бердяев, С.Н.Булгаков/ линий религиозного либерализма в России начала XX века. Религиозно-антропологические взгляды этих крупнейших представителей реформаторства в православии мало освещены в нашей атеистической литературе. Проводимый в диссертации анализ религиозного извращения проблем человека основан на принципах диалектического и исторического материализма, на научном понимании природы человека, данном в трудах классиков марксизма-ленинизма и творчески развиваемом советскими философами, на ленинском анализе истоков и социальной сущности религии. В качестве источников, подвергнутых критическому анализу, использованы книги указанных выше богословов и религиозных философов, статьи в журнале "Путь", издававшемся во Франции философами-эмигрантами, современная богословская литература.

Диссертация состоит из Введения, трех глав и Заключения.

Во Введении кратко формулируется тема работы и обосновывается ее актуальность.

Первая глава диссертации. — "Общий характер учения о человеке в христианстве. Причины модернизации православного учения о человеке".

В первом параграфе рассматриваются основные положения традиционного христианского понимания человека. Христианство как идеологическая система выросло на почве античной духовной культуры, прежде всего греческой философии и иудейского монотеизма. Его доктрина, однако, отличается особым расположением заимствованных идей, особым настроением, мироощущением. Рожденное в период крупных потрясений рабовладельческого общества, оно пыталось преодолеть чувство неудовлетворенности жизнью, вызванное социальным кризисом, через перестройку внутреннего мира человека. Отсюда то особое, центральное положение, которое занимает в христианской доктрине проблемы человека.

В христианской философии основой человека объявлен дух как сущность, независимая от природы. Тем самым утверждалось дуалистическое представление о человеке, причем все, что относилось к телесному началу, к земной жизни, объявлялось ничтожным. Отсюда возник аскетический идеал, столь настойчиво пропагандировавшийся христианской церковью. Другим важным принципом христианской философии является теоцентризм, утверждающий, что все сущее есть творение бога, в том числе и человек, сотворенный богом по своему образу и подобию. С этим принципом тесно связан антропоцентризм, то-есть тезис о человеке как вершине творения и его хозяине. Основопологающим пунктом христианского понимания человека служит представление о первородном грехе. Его необходимыми следствиями являются положения о необходимости страдания, покаяния, ведущих с божьей помощью к спасению человека. Смысл всего этого подчеркивается утверждением об индивидуальном бессмертии.

Христианское учение о человеке стало идейной основой самых консервативных сил, тормозом на пути прогресса, ибо освящало социальный и духовный гнет. Поэтому, как показано во втором параграфе, религиозному

пониманию природы человека, смысла его жизни, в истории философии всегда противостояла гуманистическая концепция, в развитие которой самый существенный вклад внесли философы-материалисты. Но домарксистский материализм не мог до конца противостоять религиозной концепции человека, прежде всего потому, что в силу своей исторической ограниченности не раскрыл социальной сущности человека. Правильное решение проблем человека и строгая научная критика их искаженного религиозного решения возможны только с позиций марксистско-ленинского учения. В диссертации изложены основные принципы марксистского подхода к проблемам человека.

В третьем параграфе раскрываются общественно-исторические причины модернизации православного учения о человеке. Социальный и научный прогресс начала XX века усилил процесс обесценения религии. Причинами кризиса религиозного сознания в России были быстрое экономическое развитие страны, расширение капиталистического способа производства, специфическая для России обостренность социально-экономических противоречий, которую неоднократно подчеркивал В.И. Ленин, политическая неустойчивость царского режима, нарастание революционной борьбы пролетариата, широкое распространение идей марксизма. В этих условиях модернизация православия стала социальной потребностью буржуазии. Путем обновления философско-теологических основ православия некоторые идеологи буржуазии намеревались усилить религиозность масс как фактор, противодействующий революции.

Изменения в общественном сознании, выросшая социальная активность личности вызвали все углубляющаяся пропасть между традиционным христианским вероучением и реальной жизнью человека. Единственное средство для ликвидации этого разрыва представители русского религиозного либерализма видели в обращении религиозной идеологии к социальной практике, в создании уточненных вариантов христианского вероучения, приемлемых для современного им человека. Основой при выполнении этой задачи долж-

но было служить созданию новой православной антропологии, в которой был бы отражен современный человек, но отражен в зеркале все тех же христианских принципов.

Новые апологеты православия, правильно почувствовав тенденцию разрыва религии с жизнью, не могли понять истинных причин этого процесса, его необратимость, и давали ему искаженное идеалистическое толкование. Причины кризиса религии они видели в косности и консерватизме официального богословия, в якобы ложном понимании принципов христианства церковью на протяжении многих веков. У Бердяева и Булгакова противопоставление евангельского христианства церковному оформилось в концепцию "достоинства христианства и недостойности христиан". Критика официального православия велась его реформаторами с позиций самой религии и в целях ее укрепления.

Вторая глава диссертации — "Богословская модернизация православного учения о человеке". В ней подвергается критическому анализу интерпретация православного учения о человеке, созданная представителями церковной линии религиозного реформаторства в России — В.И. Несмеловым и М.М. Тареевым. Внимание этих богословов было сосредоточено на определении сущности человека, противоречивости человеческого существования, цели и смысле жизни, отношении человека к смерти и т.д.

В первом параграфе излагаются цели, поставленные модернизаторами православия при создании своих учений, раскрывается неадекватность данного Несмеловым и Тареевым религиозно-философского обоснования тезиса о двойственности человеческого существа. Философствующие богословы критикуют традиционную апологетику за абстрактный, схоластический подход к пониманию догматов христианства, который, по их мнению, приводил к оторванности от религиозных переживаний верующих и отнюдь не способствовал формированию религиозной убежденности. Они утверждают в качестве основополагающего принципа своих учений принцип единства жизни и христианской философии, основная задача которой понималась как "определение человеком своего места и назначения в мире и своих должных отношений к миру" ^{2/}.

2/ В.И. Несмелов. Наука о человеке. Казань, 1898, т. I, стр. 334.

Традиционный для христианства дуалистический подход к человеку с утверждением примата духовного начала сохраняется в рассматриваемых богословских системах, причем его обоснование переносится в область этических категорий. Определяя свои исходные позиции при объяснении сущности человека, Несмелов и Тареев пытаются доказать, что единственно правильным является религиозно-нравственный подход к изучению человека. Поэтому они единодушны в утверждении, что наука не в состоянии охватить и изучить человека как целое, определить его сущность, место и назначение в жизни, и якобы может дать лишь частичное, разорванное знание о человеке. В действительности же обладают крайней ограниченностью учения самих богословов, ибо они оперируют абстрактным человеком, вырванным из природы, из исторического процесса.

Философская основа учений внутрицерковной линии православного модернизма, в целом объективно-идеалистическая, обнаруживает значительный уклон к субъективному идеализму. Несмелов и Тареев опираются не так называемый "духовный опыт", то-есть непосредственно данную каждому человеку совокупность его мыслей, чувств и переживаний. Богословы подчеркивают, что они рассматривают человека как субъект, а не как объект. При этом чрезвычайное, принципиальное значение придается самосознанию в его сугубо идеалистическом понимании. Утверждается, что самосознание обнаруживает в "духовном опыте" такие свойства, которые присущи только духовной стороне человеческого существа и отсутствуют в физическом мире, а именно свободу, разум, способность к нравственной оценке. Отсюда следует вывод о коренном отличии духовной стороны человека от материального мира и ее необусловленности этим миром. Самосознание Несмелов и Тареев объявляют сущностью человеческой личности, утверждают, что в своей основе личность совершенно не зависит от существования других людей.

Яркий пример использования субъективного идеализма при обосновании дуалистического подхода к человеку представляет собой развиваемая Нес-

меловым "теория психических явлений". Эта теория, призванная придать большую убедительность тезису о принципиальной самостоятельности духовного начала, является искаженным изложением данных психологии, перемешанным с откровенно махистскими высказываниями.

Таким образом, доказательства субстанциальности духа, представленные в учениях Несмелова и Тареева, содержат в себе типичные ошибки идеалистической философии. Сначала свобода, нравственность, самосознание, личность рассматриваются как свойства отдельного и только отдельного человека, в полном отрыве от их социальной сущности, а затем делается вывод о необусловленности духа материей. В диссертации подвергнуте марксистской критике разобщение материи и сознания в человеке. С точки зрения структурной организации форм движения материи показано, что сознание находится в одном ряду с другими формами движения и представляет собой качественно более высокую ступень в этом ряду, имеющую основу в низлежащих ступенях, а не мифическом божестве. Показано также, что не самосознание, а общественные связи и общественный труд составляют сущность человеческой личности.

Во втором параграфе рассматривается утверждаемый Несмеловым и Тареевым тезис об основном противоречии человеческого бытия и вытекающее из него антропологическое доказательство бытия бога. Раздваивая человека на два противоположных начала, богословы говорят о стремлении человека жить свободно, разумно, так чтобы отдельные стороны человеческого существа находились в гармонии между собой, и о невозможности осуществления этого в жизни. Данное противоречие они объявляют главной антиномией человеческого бытия, рассматривая ее в этическом плане, как разрыв между нравственным идеалом и действительностью. В диссертации показано, что этот богословский тезис является искаженным отражением антагонистических противоречий в эксплуататорском обществе, переносимых Несмеловым и Тареевым из области межклассовых взаимодействий во внутренний мир отдельного человека. Богословы подвергают критике принцип счастья

в попытках доказать, что стремясь к счастью, человек хочет совсем не того, что ему в действительности нужно. Ощущение основного противоречия и неудачные поиски счастья, продолжают богословы, приводят человека к вопросу: что же он такое, какова его собственная сущность.

Отсюда Несмелов и Тареев переходят к антропологическому доказательству бытия бога. Несмелов подвергает критике традиционные доказательства за то, что они искали бога вне человека, и заявляет, что "идея бога... дана человеку... не откуда-нибудь извне в качестве мысли о боге, а предметно-фактически осуществлена в нем природой его личности как живого образа бога" ^{3/}. Аналогичные заявления делает и Тареев ^{4/}. Этот перенос поисков бога из внешнего мира во внутренний духовный мир человека характерен для всего современного христианского богословия. В действительности же, как было указано еще Л.Фейербахом, идея бога есть совокупность отчужденных свойств человека. В диссертации подвергнуты критике спекуляции Несмелова, имевшие целью использовать данный Фейербахом анализ психологических основ религии для обоснования христианства. Раскрыты идеалистические ошибки в понимании самосознания и "духовного опыта" человека, свойственные религиозной антропологии. Подчеркнуто, что повышенное внимание человека к собственному внутреннему миру, диктуемое учениями Несмелова и Тареева, дает дополнительную почву для восприятия религиозных идей.

В третьем параграфе подвергнуты критическому анализу попытки Несмелова и Тареева несколько подновить христианскую идею о человеке как центре божественного творения. Критикуя традиционный антропоцентризм за его прямолинейно космический характер, они выдвигают принцип этического антропоцентризма. Оставляя в тени библейское учение о человеке как центре мироздания, они акцентируют на нравственной обязанности как проявлении сущности человека. Именно как нравственное существо

3/ В.И.Несмелов. Наука о человеке. Т.1, стр. 273.

4/ М.М.Тареев. Основы христианства. Сергиев Посад, 1908, т.2, стр.190.

человек возвышается над физическим миром, не знающим добра и зла, не способным к этической оценке. Внося в мир нравственное начало, человек в учениях православных модернистов является особой точкой — точкой соприкосновения мира с богом, и в этом смысле — центром мира.

Идея религиозного антропоцентризма внешне импонирует человеку тем, что возвышает его над природой. Однако это возвышение основано на полностью неправильных религиозно-идеалистических принципах и предназначено для укрепления все той же мысли: человек — разрыв в природном мире и содержит в себе неприродное духовное начало. Несмелов и Тареев делают упор на то, что существование природного мира само по себе бессмысленно, и только человек — духовное существо — вносит в него высший смысл. На самом же деле, как показано марксистской философией, бессмысленно применение категории смысла к существованию материального мира и все выводы, основанные на таком применении. Человек есть высшее существо не потому, что сотворен божеством для исполнения какого-либо назначения, а потому, что венчает собой цепь качественных переходов в развитии материального мира.

Подчеркивая глубокую, сущностную связь человека с богом, Несмелов и Тареев пересматривают понимание христианских догматов о грехопадении, спасении и искуплении, о чем говорится в § 4 главы 2. Богословы отвергают установившееся "судебно-юридическое" понимание греха как проступка, оскорбившего и разгневавшего бога. Из двух аспектов бога, даваемых священным писанием — как силы и как любви — они подчеркивают второй. Грехопадение, по их мнению, преступление не против внешнего лица, а против самой богосотворенной природы человека. Сущность грехопадения переносилась в область нравственных понятий и полагалась в неправильном самоопределении человека, в переносе центра тяжести своей жизни на низшую, земную природу, в отчуждении от бога. Спасение понималось не как прощение властью бога грехов человека, а как достижение истинной жизни человека, торжество нравственной добродетели в

душе человека. Аналогично переосмысливался и догмат искупления. Несмелов и Тареев заявляют, что такое понимание догматов христианства отражает их истинную сущность в отличие от искаженного понимания, установившегося в церковной традиции и подрывавшего авторитет религии. Критикуя традиционное вероучение за то, что оно предписывало пассивное ожидание спасения, они говорят об активной роли самого человека в преодолении результатов грехопадения.

Современное православие, стремясь превратить свою идеологию в утонченное религиозно-нравственное учение, широко использует интерпретацию догматов о грехопадении и спасении, данную в этических системах Несмелова и Тареева.

Богословская деятельность Несмелова и Тареева проходила в эпоху становления капитализма в России, и коснувшееся их социальное отчуждение вызвало появление экзистенциалистских взглядов в их учениях. При толковании догматов грехопадения и спасения богословы-модернисты много говорят о чувстве вины, якобы преследующем человека после грехопадения и заложенном в самом человеческом существовании. В диссертации показаны действительные причины, вызывающие моральную подавленность человека в эксплуататорском обществе, истолковываемую теологами как чувство вины перед богом.

Модернизаторы православия объявляют, что цель человеческой жизни, осуществление назначения человека и путь к спасению заключаются в том, что человек должен во всем отразить свою жизнь, во всех своих действиях осуществлять коренящийся в нем образ бога. В качестве конкретного руководства к такой жизни ими предлагается подновленный вариант христианского аскетизма. Модернизация аскетического идеала православия выражается в некотором смягчении и приглушении пессимизма, культа страдания, принижения и обесценивания земной жизни, что составляло основу традиционного понимания аскетизма. Несмелов и Тареев отвергают, как нехристианское, истязание тела, изуверство и говорят, что

служение богу — не особые действия, а вся жизнь человека.

Однако попытки представить аскетизм как социально позитивную позицию тщетны, ибо у православных модернистов не общественная польза служит критерием совершенствования человека, а наоборот, совершенствование в себе образа божьего — критерий общественных дел человека. Принципиальный индивидуализм традиционного учения о человеке лишь маскируется, но не изгоняется. Вместо физического изуверства предлагается изуверство духовное. Например, у Тареева человек совершенствует себя лишь затем, чтобы слиться с богом через добровольное самоуничтожение и потерю индивидуальности. Таким образом, "... чем больше человек выпадает в бога, тем меньше остается в нем самом" ^{5/}.

Нравственные предписания, содержащиеся в подновленном православном учении о человеке, глубоко противоречивы. С одной стороны, они рекомендуют человеку быть активным в обществе, а с другой — требуют восстановления нарушенного грехопадением общения с богом через погружение каждого человека в собственный духовный мир. Учение о человеке, разрабатывавшееся внутрицерковной линией православного модернизма, внешне обращенное к реальной жизни, по существу глубоко индивидуалистично, асоциально и направлено на отрыв человека от реальной жизни.

Третья глава диссертации — "Учение о человеке в русской религиозной философии XX века". В русской религиозной философии указанного периода было несколько течений, которые в общем плане можно охарактеризовать как модернизм в православии. Для всех учений была характерна острая постановка проблемы человека. Наиболее значительными представителями внецерковной линии религиозного реформаторства были С.Н.Булгаков и Н.А.Бердяев.

В первом параграфе рассматриваются особенности проблематики и философского метода учений светской линии православного модернизма.

^{5/} К.Маркс и Ф.Энгельс. Из ранних произведений. М., 1956, стр.561.

Между этими учениями имеется ряд различий. С.Н.Булгаков, П.А.Флоренский, В.В.Зеньковский и др. разрабатывали объективно-идеалистическую, так называемую "софиологическую" интерпретацию православия, тогда как Н.А.Бердяев и Л.И.Шестов дали субъективно-идеалистический экзистенциалистский вариант этой интерпретации. Однако общность учений указанных философов более существенна, чем их различия. Концепции Булгакова, Бердяева и др. были порождены одними и теми же социальными причинами, в них критикуются одни и те же положения традиционного вероучения, основу их проблематики составляет идеалистически истолкованный человек и его иллюзорный двойник — бог.

В попытках гуманизировать православную концепцию человека Бердяев, Булгаков и др. дают абстрактно-этическое истолкование религиозных догматов. Их рекомендации о том, как жить и мыслить человеку, отличаются глубоким мистифицированным индивидуализмом. Их отношение к обществу и прогрессу отрицательно.

Взгляды перечисленных выше философов формировались в эпоху империализма в России и отразили общественное положение русской либеральной дворянско-буржуазной интеллигенции. Следствием этого было особое акцентирование на идеалистически понимаемых категориях свободы и личности, а также ярко выраженный иррационализм — свойства, присущие буржуазной философии в эпоху загнивания капитализма. Иррационализм лег в основу метода рассматриваемых учений, ибо другого средства обосновать догмы религии нет ввиду их абсурдности.

В русском религиозном идеализме превратно истолковывалась специфика философских проблем человека. Стремясь сделать религиозную веру неуязвимой для науки, Бердяев, Булгаков и др. утверждали, что человек в своей сущности глубоко иррационален, что в его душе скрывается некий таинственный мир, непостижимый для разума. Деятельность этого мира и есть "духовный опыт" — точка опоры их теоретических выкладок. В этот мир были направлены их поиски обоснований религии, причем чрез-

вычайное значение придавалось самосознанию. Познание бога внутри самой человеческой души мыслилось как сверхразумный, иррациональный акт.

В диссертации отмечен значительный субъективно-идеалистический уклон, которым отличался подход околоцерковных философов к проблеме человека. Показано, что такой подход вступает в противоречие с объективно-идеалистической идеей бога, и поэтому учения русских религиозных философов непоследовательны и эклектичны.

Во втором параграфе рассматривается выдвигаемая модернистами критика традиционного понимания бога и его взаимоотношений с человеком. Придя от внутреннего духовного опыта человека к идее бога, околоцерковные философы пытались модернизировать это понятие, ставя перед собой задачу исключить из него противоречия и все те черты, которые могут отвратить гуманно мыслящего человека от религии. Традиционная теология критикуется ими за то, что она не боялась приписывать богу аффективные состояния, которые она же считала греховными для человека. У русских идеалистов бог представлял не гневным и карающим, а любящим и сострадающим. В этом отношении они предвосхитили тенденцию всей современной христианской апологетики.

Внесение поправок в понятие бога, установившееся в традиционной теологии и в практике культа, должно было смягчить, завуалировать антигуманизм традиционного религиозного представления о человеке как о слабом беспомощном существе, целиком находящемся в зависимости от божественной воли. Православные антропологи выдвигали идею о том, что не только бог нужен человеку, но и человек нужен богу для полноты его существования, что и тот и другой испытывают взаимную тоску, если они разобщены. Это одно из многочисленных применений излюбленного приема религиозного модернизма: внешне возвеличивая человека и пользуясь при этом ложными, иллюзорными аргументами, доказывать необходимость религиозной веры.

В третьем параграфе дан анализ новых вариантов теодицеи, показана несостоятельность попыток философского обоснования учения о грехопадении, предпринятых светской линией православного модернизма. Следуя своей концепции "достоинства христианства и недостойности христиан", Бердяев и Булгаков подвергли резкой критике выпячивание на передний план догмата о грехопадении. Они заявляли, что под влиянием католицизма церковная традиция предала забвению православную идею богочеловечества и перешла на позицию абстрактно-юридических взаимоотношений человека с богом, подавляющую человеческое достоинство. Религиозные философы переносили акцент на другой религиозный догмат — об образе и подобии бога в человеке. Однако основой при объяснении коренных проблем человеческого бытия у них остается учение о грехопадении. Булгаков и Бердяев понимали грехопадение как отпадение человека от бога, ухудшение богосотворенной природы человека, грех — как неполноту, раздвоенность, ущербность.

Пытаясь любым путем вывести из-под контроля логического мышления наиболее абсурдные моменты религиозной догматики, теологизирующие философы пытаются решить проблему богооправдания с помощью иррационального, мистифицированного понятия свободы. Модернизаторы православия полностью отрывали свободу от общества, считали ее исключительно внутренним духовным качеством, присущим отдельному человеку. Возможность грехопадения объяснялась тем, что обладая свободой от своего сотворения, человек неправильно воспользовался ею и вместо добра выбрал зло.

В диссертации дана марксистская критика буржуазно-индивидуалистического абстрактного понимания свободы, облеченного в религиозную форму. Основанное на нем богооправдание являлось на деле оправданием социальной несправедливости, ибо виновным в ней оказывался, как и в традиционном вероучении, сам человек. Попытки уничтожить противоречия традиционной теодицеи несостоятельны, ибо эти противоречия лишь маскируются сложными философскими построениями. Наиболее радикальный шаг

в этой области предпринял Бердяев, отделив свободу от бога в некую самостоятельную бескачественную стихию — "ничто" или "Unground". Однако даже ценой столь серьезного отступления от традиционно-христианского образа абсолютного бога миф о грехопадении не приобретает сколько-нибудь большей обоснованности. Рассуждения Булгакова о происхождении душ отдельных людей и переходе на них греха Адама, выдвигаемые в противовес традиционным богословским гипотезам предсуществования, генерационизма и креационизма, лишь обнажают абсурдные стороны религиозно-идеалистических понятий души, греховности и т.д.

Отсутствие подлинной свободы в буржуазном обществе, социальное отчуждение нашли свое мистифицированное отражение в учениях русского религиозного идеализма начала XX века в виде утверждений о том, что общество как таковое есть результат грехопадения, лишенная полноты и цельности жизни форма существования человека. Наиболее широко этот мотив развернут в христианском экзистенциализме Бердяева. Бердяев, как и все экзистенциалисты, считает, что любое общество есть мир отчуждения, "объективации" (этот термин аналогичен "Maß" Хайдеггера и "сфере обладания" у Марселя). Существование человека в этом мире он объявляет неподлинным, так как условие подлинного существования — общение с богом — было нарушено при грехопадении. Выражение неподлинности Бердяев видит в том, что духовный мир человека открыт под внешними, овеществленными отношениями, чуждыми истинной человеческой природе. Отсюда вытекает отрицательное отношение философии Бердяева к обществу, в более завуалированной форме присутствующее и у других русских религиозных идеалистов.

Попытки представить человеческое общество как результат грехопадения антинаучны и противоречат самой истории общества. Распространение пороков капитализма на все виды человеческого общества является неправомерной экstrapоляцией. У Бердяева аргументация этого положения основана на неправильном отождествлении отчуждения с опредмечива-

нием. Интерпретация догмата о грехопадении, развитая русскими идеалистами XXв., дает искаженное отражение действительного социального зла в эксплуататорском обществе. Единственно реальный путь к устранению социальной несправедливости, указанный марксистско-ленинским учением, отвергался этими философами. Главное средство борьбы со злом Бердяев, Булгаков и др. видели в иллюзорном воссоединении с богом в индивидуальном духовном мире каждого человека.

В четвертом параграфе анализируется учение об индивиде и личности в русском религиозном идеализме. Традиционное разделение человека на тело и душу не устраивало новых апологетов православия, ибо в таком понимании человек раздроблялся на две слабо связанные между собой составляющие. В попытках обосновать своеобразный монизм во взглядах на человека и избежать обвинений в индивидуализме Булгаков, Бердяев и др. вводят в православную антропологию категории индивида и личности. Индивид понимался как атом биологического и социального рода, целиком принадлежащий породившей его среде и не имеющий автономности. Личность же понималась как духовная единица, созданная божьей волей и свободой человека.

Таким образом, человек в учениях православных модернистов принадлежит обществу лишь в наиболее тривиальном аспекте, как индивид. Личность же у них трансцендентна обществу, и главное ее достоинство, по утверждениям идеалистов, состоит в богосотворенности, в обладании абсолютной внутренней свободой.

Однако человек, живущий в обществе, не может полностью раскрыть всех духовных качеств своей личности, ее внутренняя свобода стеснена, и причиной этого является грехопадение. При грехопадении в человека вторглась иная, грубая природа, и поэтому его личность, как заявляют богословствующие философы, находится в нераскрытом, нереализованном

состоянии. Поэтому задачу каждого они видят в том, чтобы реализовать, раскрыть личность как "мысль божью о неповторимом и единичном человеке". Ее реализация мыслилась как акт абсолютной свободы, прорыв из мира социальной ообщенности, соединение с богом в индивидуальном духовном мире человека.

Пытаясь замаскировать явный индивидуализм этой концепции, Булгаков, Бердяев, Зеньковский и др. усиленно отмежевываются от индивидуализма. В качестве христианской формы сообщества людей в противовес реально существующей социальной форме предлагается так называемое "общение", "соборность". Концепция "соборности" в русском идеализме восходит к славянофилам и В.С.Соловьеву. "Соборность" понималась как слияние, совмещение душ отдельных людей в религиозно-мистическом "мы". В общественном плане олицетворением "соборности" выступает церковь. Таким образом, начав с критики реальной исторической церкви, богословствующие философы приходят к призыву собраться в лоно церкви. Концепция "соборности" широко используется в настоящее время идеологами православия.

В диссертации на основе марксистского понимания сущности личности показано, что идеалистическая концепция личности в учениях православных философов не соответствует ее истинной природе. Превращение личности в абсолютизированную духовную единицу, постоянную во все времена и необусловленную внешним миром, приводит к ряду логических несоответствий (например, в вопросе о происхождении личностей отдельных людей и т.д.) и идет вразрез с социально-исторической практикой. Введение категорий индивида и личности в православную антропологию было вызвано необходимостью отразить отношения человека к обществу, но эти отношения предстают у русских идеалистов в превратном свете. Вся их теория личности, запечатлевшая буржуазно-индивидуалистическое, иррациональное мироощущение своих создателей, направлена на отрыв человека от коллектива, от всего хода объективного общественного разви-

тия.

Пятый параграф посвящен критике религиозного понимания проблемы бессмертия, смысла истории, творчества человека. Идеалистическая основа рассматриваемых учений, неправильное понимание сущности человека влекут за собой неверное решение перечисленных проблем. Реализация личности, как ее понимали Бердяев и Булгаков, бессмысленна без предположения о вечной жизни, об индивидуальном бессмертии. Этот тезис закономерно вытекает из утверждений о том, что сущность личности лежит вне социальной сферы, которая, якобы, обезличивает человека. Богословствующие философы относили полную реализацию личности к воображаемому воскресению и дальнейшей бессмертной жизни. Антигуманизм этой концепции состоит в том, что цель человеческой жизни относится в потусторонний мир, а реальная жизнь, несмотря на заявления в ее пользу, обесценивается. Здесь, как и во многих других случаях, сложные философские построения модернизаторов православия приводят к богословским выводам, антинаучность и нелепость которых очевидна.

Марксистско-ленинская философия, раскрывшая сущность личности как узла общественных отношений, указывает, что истинный смысл человеческой жизни, истинное бессмертие достигаются как раз там, где их отказывались искать религиозные философы — в тесной связи с коллективом, в общественной активности человека и полезности его дел.

Вопросы цели и смысла человеческой жизни тесно связаны с проблемой: человек и история. Исходным принципом в трактовке исторического процесса, данной Бердяевым, Булгаковым, Зеньковским, является эсхатологизм. Критикуя традиционное вероучение за оторванность его от мирских дел, модернизаторы православия считают историю богочеловеческим процессом, который в конечном счете должен создать условия для наступления "царства божьего". Олицетворением единства божественного и человеческого полагалась церковь.

Идея превращения церкви в активно действующий социальный институт в настоящее время активно проводится идеологами православия (как и других христианских направлений). При этом широко используется принцип богочеловечества, развитый в учениях Бердяева, Булгакова и др., так же, как и данное ими религиозное понимание творчества.

В попытках приспособить христианскую идеологию к мироощущению современного человека, живущего активной, подверженной быстрым изменениям жизнью, модернизаторы православия уделяли большое внимание творчеству человека. Они подчеркивали, что творчество есть одна из важнейших сторон человеческого существа, которому присуще самовозрастание.

Эти положения производят впечатление прогрессивных, возвышающих человека. Однако их анализ показывает нечто противоположное. Исторический процесс русские идеалисты считают порождением грехопадения, болезненным состоянием богочеловечества, состоянием, которое через конечное время должно закончиться в "царстве божием". Поэтому активное участие человека в земных делах мыслится ими в терминах религиозной этики и направляется в конечном счете на уничтожение этих дел. Творчество, приносящее общественно полезные плоды в виде законченных результатов, богословствующие философы объявляют неистинным проявлением человеческих сил. Истинное творчество они видят в религиозном самовозвышении, в выходе из греховной приземленности, в очищении божественного ядра личности.

Таким образом, истинная, общечеловеческая сущность личного творчества полностью извращается модернизаторами православия. Их понимание исторического процесса есть попытка обесценить путем тонких философских ухищрений объективный ход исторического процесса, попытка направить этот ход в нереальное русло. В действительности развитие человеческого общества бесконечно и состоит во все большем увеличе-

нии могущества человека, в овладении природными и социальными закономерностями, в уничтожении антагонистических противоречий между обществом и личностью, во всемерном развитии творческих способностей человека ради счастья его в реальном, а не в иллюзорном мире.

В ЗаклЮчении делаются краткие выводы из проведенного анализа. Философско-идеалистическая модернизация православного учения о человеке явилась ответом на реальные вопросы, задаваемые самой жизнью. Она была вызвана кризисом религии и была попыткой преодолеть этот кризис. Ряд теологов и религиозных философов сумели подметить действительные слабые места идеологии православия. Однако критика традиционного учения о человеке велась ими с позиций самой религии, а собственное решение поднятых проблем основывалось на глубоко ошибочных идеалистических принципах и потому в корне неверно. Модернизаторам православия удалось смягчить некоторые положения традиционной антропологии, завуалировать их антигуманность и несоответствие реальной жизни. Но говоря о необходимости активных общественных действий человека, Несмелов, Тареев, Булгаков, Бердяев и их единомышленники исподволь, а иногда и явно проводят идею непримиримой враждебности общества по отношению к человеку. Поэтому участие в жизни общества они мыслят как своего рода мученический религиозный подвиг. Вырывая человека из породившей его общественной среды, давая религиозно-идеалистическую интерпретацию всех его сторон, новые апологеты христианства видят смысл жизни человека в религиозном совершенствовании своей личности.

Модернизаторам православия не удалось выполнить поставленную перед собой задачу — сделать христианство имманентным миру. Сущность их решения проблем человека осталась той же, что и в традиционном православии, ибо осталась неизменной религиозная основа этого реше-

ния. Новые апологеты христианства приходят все к тем же отжившим положениям — в плане объяснения человека говорят о творении Адама богом и грехопадении, а в плане этики призывают к сплочению в лоне церкви, к подчинению реальной жизни человека требованиям иллюзорной вечной жизни. Философский идеализм, привлеченный на помощь теологии, заводит православную антропологию в тупики абсурдности. Человек в этой интерпретации далек от реального исторического человека. Обращенность русской религиозной антропологии во внутренний мир человека, акцент на самосознании являются психологическим приемом, отрывающим человека от общества, облегчающим переход на позиции идеализма, и на это следует обратить внимание при пропаганде идей научного атеизма. Лучшим оружием в борьбе с подновленным православным вероучением является дальнейшее развитие марксистско-ленинского учения о человеке.

Основное содержание диссертации отражено в следующих опубликованных работах:

1. Л.Н.Краснопольская. Религиозное учение В.И.Несмелова о человеке и его связь с современной религиозной антропологией. В сборн. "Проблемы личности в религии и атеизме", изд. МГУ, 1969.

2. Л.Н.Краснопольская, А.П.Моисеева. Проблемы современной религиозной философии. Журнал "Вестник Московского университета", сер. филос., 1970, № 5.

ПОДП. К ПЕЧАТИ 28/IX-71 г. П-103738. Ф. 80x90/18
Физ.пл. 1,25. Уч.-изд.пл. 1,0. ЗАКАЗ 2758. ТИР. 200.

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