

А-1

МОСКОВСКИЙ ОРДЕНА ЛЕНИНА И ОРДЕНА ТРУДОВОГО
КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени М. В. ЛОМОНОСОВА

ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

На правах рукописи

Н. Д. ПИТЕЛИНСКАЯ

ДОГМАТИЧЕСКИЙ
ТРАДИЦИОНАЛИЗМ
И ТЕНДЕНЦИИ МОДЕРНИЗМА
В СОВРЕМЕННОЙ
ПРАВОСЛАВНОЙ ТЕОЛОГИИ

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель
доктор философских наук
М. П. НОВИКОВ

МОСКВА — 1967.

299.
А 1

Философский факультет Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова направляет автореферат диссертации Н. Д. Пителинской на тему: «Догматический традиционализм и тенденции модернизма в современной православной теологии», представленный на соискание ученой степени кандидата философских наук.

Ваши замечания просим выслать в адрес Ученого совета философского факультета МГУ.

О дне защиты будет объявлено в печати.
Автореферат разослан 25/XII 1967 г.

Ученый секретарь секционного Ученого совета
(доцент Е. Г. Яковлев)

Во введении к диссертации отмечается, что модернизация устаревших теологических представлений в настоящее время стала всеобщим явлением. Одна за другой появляются различные богословские концепции пересмотра традиционной догматики, ортодоксальной экзегетики, фундаменталистской эkkлeсиологии, не говоря о социальных, нравственных, политических и иных христианских доктринах.

Наиболее общей причиной подобной тенденции является неспособность религиозной идеологии дать даже иллюзорный ответ на те запросы, которые были порождены изменившимися общественно-историческими условиями жизни людей, новым сознанием и психологией человека. В современную эпоху грандиозных социальных преобразований, когда религиозное мирозерцание переживает глубокий, непрерывно нарастающий кризис, идеологи христианства пытаются вписаться в жизнь, учитывая технические и научные достижения времени, взвешивая все психологические, культурные и моральные факторы, формирующие новый образ мышления.

Второй Ватиканский собор католической церкви в своей тринадцатой «схеме», названной «Церковь в современном мире», отметил, что «унаследованные от прошлого институты, законы, образ мышления и чувств не всегда отвечают нынешней ситуации». Поэтому необходим такой пересмотр традиционных христианских доктрин, который позволил бы предотвратить кризис религиозного сознания.

В современном протестантизме получила в настоящее время довольно широкое распространение концепция «демифизации», предложенная марбургским профессором теологии Р. Бультманом. Продолжая некоторые тенденции «либеральной теологии», пытавшейся на рубеже 19—20 вв. освободить религию от некоторых изживших себя представлений и перевести библейскую картину мира на язык современных понятий, сторонники «демифизации» предлагают рас-

299230

Центральная научная
БИБЛИОТЕКА
Академии наук Киргизской ССР

членить в христианстве то, что относится к историческим условиям его зарождения и развития, и то, что составляет его сущность, имеющую, по их мнению, непреходящее значение. Основное содержание христианства (керигма) должно быть выражено языком своего времени. Нельзя, продолжают богословы, в век расширяющихся научных горизонтов объяснять догмат о воскресении языком птолемеевской космологии, акт творения по примеру древнегреческой демиургии, гностическому образцу эмпирической причинности или примитивно-наивной схеме внезапного возникновения мира из ничего. В конечном счете, согласно концепции Р. Бультмана, теология должна преодолеть конфликт между современным научным сознанием и мифологическими представлениями, в которые облачено основное содержание христианства.

Не меньше внимания уделяют новому истолкованию сущности христианства православные теологи. Логика жизни, вся совокупность объективных факторов развития общества принуждает их прибегать к утонченным и наукообразным формам защиты религии. Православная церковь отказывается от безнадежно устаревших понятий и представлений, пытается истолковать их применительно к характеру новых общественно-исторических условий, к изменившемуся сознанию, вкусам и понятиям верующего человека, производит подчистку в области вероучения и культа, осовременивает социальную и нравственную доктрины, предлагает новые приемы теологической интерпретации соотношения науки и религии, обновляет аргументы в защиту христианства от атеистической критики. Модернизация этих сторон православной идеологии не могла не поставить перед теологами и проблему «обновления» в области вероучения, догматики. Подобная тенденция прослеживается в современной православной литературе, хотя она еще и не приобрела четких и завершенных форм.

В этой литературе наряду с откровенно компилятивными повторениями основных положений и выводов видных теологов 19 века, таких как Сильвестр, Макарий, Филарет, содержится и совершенно новое осмысление важнейших, в том числе, и христологических догматов.

Учитывая принципиальное значение модернизации догматических основ для понимания всего процесса «обновления» православной идеологии, а изучение этих тенденций — для теории и практики атеистической работы, автор диссертации, не претендуя на исчерпывающее освещение поставленных вопросов, пытается раскрыть основные аспекты данной проблемы.

В первой главе — «Кризис христианской идеологии и его отражение в религиозной философии и теологии» — говорится, что вследствие катастрофической утраты своего влияния, религия не может сохранить в неизменном виде свои прежние ортодоксальные формы. В православной апологетике наблюдается стремление к освещению догматических представлений через призму современных научно-философских понятий, к отказу от разграничения догматов на «постижимые» и «непостижимые», к признанию роли и значения рационального познания для религии и теологии. В этой связи заимствуются осуждавшиеся ранее апологетические идеи и приемы, выдвинутые в свое время славянофилами, Вл. Соловьевым, обновленцами. Все это однако не меняет сущности религиозной идеологии, которая от начала до конца несовместима с научно-материалистическим мировоззрением.

В § 1 — «Традиционная позиция православной теологии» — автор показывает, что современный богословский «рационализм», представляет собой в конечном счете все тот же традиционный иррационализм, разбавленный набором рассудочных доказательств и логических ухищрений. В этом отношении православие пользуется теми же приемами, которые получили яркое выражение в христианском экзистенциализме, религиозной антропологии, «неоортодоксальной» теологии.

Иррационализм является самой сутью любой религии. Тот факт, что на протяжении многих столетий православно-богословская трактовка отношения разума к догмату как трансцендентной истине не менялась, является не случайным. Религиозное мышление по своей структуре и содержанию остается глубоко иррациональным. Оно связано с целым комплексом сугубо индивидуальных переживаний, чувств, настроений. Этому состоянию религиозного человека вполне соответствует иррациональная трактовка основных положений веры. Но теологи осознают, что позиция последовательно-прямолинейного иррационализма не может принести желаемых результатов в деле сохранения, а тем более, упрочения христианства в условиях быстрого прогресса науки. Кроме того, если догматы непостижимы для разума, если их усвоение возможно на основе веры, то что в таком случае представляет собой теология, нужна ли она, и на каком основании богословы в защите христианского вероучения оперируют данными философии, логики, истории, этнографии и т. д. Если истинность догматов подтверждается «жизнью по вере», то чем оправдать бесконечные споры, имевшие место в истории христианской церкви, по поводу истолкования догматов, понимания их объема и содержания. Наконец, бого-

слова не могли не видеть и того, что позиция последовательного иррационализма в условиях развития научного мышления создала такое положение, при котором религия попросту отбрасывалась как анахронизм, не имеющий никакой связи с рациональным подходом к миру.

Все это привело к необходимости усилить «рационалистическое» обоснование иррациональных основ христианства, оправдать и обосновать идею догматического развития и всего того, что богословы называют «более углубленным истолкованием истин, применительно к внутренней нужде современного христианского общества». Именно этим объясняется теологическая апелляция к рационализму.

Однако подчеркивая, что христианство должно мыслиться как религия разума, теологи по-прежнему ставят весь процесс познания в прямую зависимость от так называемого «нравственного и духовного опыта». Под «нравственным опытом» они понимают строгое следование христианским заповедям, под «духовным опытом» — более полное познание религиозных истин, реализуемое не в сознании индивидуума, а в жизни церкви. Вследствие этого церковные определения по поводу догматических представлений «в проверке не нуждаются, и сами являются наивысшей проверкой истинности всяких умозаключений всякого духовного опыта»¹. Разум, тем самым, оказывается неспособным понять все многообразие и глубину основных религиозных посылок. Поэтому он должен исходить из априорного признания их истинности или, иными словами, обязан согласиться, что догмат истинен, а затем своими специфическими средствами подтвердить это признание. Здесь современные теологи полностью согласны с Вл. Соловьевым, считавшим, что «наш ум может познать истину, только становясь причастным истине, то есть причастным божественному совершенству»². Кроме того, разум может иметь значение в деле усвоения догматических основ только в том случае, если между ним и догматом будет связующее звено — церковь, выступающая, по мнению теологов, «разумной посредницей между догматами и личным сознанием каждого верующего»³. По существу остается в силе старая теологическая формула: разум имеет значение только в том случае, если он согласуется с требованиями веры, с ее основными посылами и выводами. Если же он приводит к иным умозаключениям, то вина в том не абсолютной веры, а относительного разума.

¹ «Журнал Московской патриархии», 1954, № 7, стр. 51.

² В. С. Соловьев. Духовные основы жизни. Брюссель, 1958, стр. 45.

³ «Журнал Московской патриархии», 1956, № 8, стр. 51.

Таким образом, теологический рационализм не имеет ничего общего с признанием суверенности человеческого мышления, с возможностями рационального познания. Более того, рациональное познание чуждо религии, несовместимо с богословием. Даже робкая попытка «либеральной теологии» истолковать с позиций здравого смысла некоторые христологические догматы, в частности, догмат боговоплощения, вступила в непреодолимое противоречие с иррациональной сущностью принципиально недоказуемого христианского вероучения и тем самым объективно подтачивала построенный на мистике его фундамент. Все это вместе взятое заставляет православных теологов отстаивать центральную идею неизменности, вечности, абсолютности положений, усваиваемых верой через признание их безусловной истинности. Теология не может допустить и мысли о возможности адекватного отражения человеческого сознанием сущности божества, поскольку подобное допущение вело бы к развенчанию основных положений христианства.

Такая точка зрения является традиционной, вполне соответствующей имманентной сущности религии и теологии. Но она не решает другой задачи — задачи согласования важнейших сторон вероучения с самыми обыденными представлениями верующих о науке, об открытых ею фактах и сделанных выводах. Учитывая это, идеологи христианства были вынуждены пересмотреть целый ряд традиционных религиозных посылок в той мере, в какой это диктовалось историческими условиями существования религии и соответствовало определенному уровню религиозного сознания.

В § 2 — «Сущность либерально-обновленческой критики традиционализма» — изложены взгляды славянофилов, Вл. Соловьева и ряда православных теологов на проблему пересмотра некоторых традиционных догматических представлений и их апологетическая религиозно-философская концепция.

В середине 19 века стало очевидным, что существовавшие в России государственные, общественные и идейные устои, главной опорой которых являлись монархия и церковь, не могут удовлетворить передовые слои русского общества. Обострившиеся противоречия самодержавно-крепостнического строя, развитие капитализма выдвигали на повестку дня новые экономические, политические и идеологические проблемы. Это нашло отражение в размежевании политических сил, в формировании революционно-демократической идеологии. В противовес казенной доктрине «официальной народности» представители антикрепостнических сил выдвигают идеи социальных преобразований, обличают пороки абсолютизма и религии.

Некоторые представители господствующих классов понимали, что наступило время когда стало невозможно сохранить в неизменном виде старые феодальные порядки, отжившую свой век идеологию, религиозно-церковный консерватизм. Об этом свидетельствовала полемика по проблеме «православие и современность», развернувшаяся на страницах религиозных журналов «Домашняя беседа», «Православный собеседник», «Православное обозрение», «Странник», «Дух христианина» и другие. Эта идея нашла свое отражение в сочинениях славянофилов.

Славянофилы А. С. Хомяков, И. С. Аксаков, братья И. В. и П. В. Киреевские, Ю. Ф. Самарин, И. М. Кошелев, Н. П. Барсуков и другие, видя издержки помещичье-крепостнической системы, бюрократические извращения, слишком очевидные связи церкви и государства, рутину и застой в православной теологии, консерватизм и тупость высшего духовенства, ставили перед собой задачу сохранить всю систему государственных и общественных отношений, придав им видимость либерально-демократических институтов. Они стремились укрепить влияние религии и церкви, освободив их от всего того, что вызывало острую критику революционных демократов.

Система философско-идеалистических воззрений славянофилов сводилась к доказательствам универсального значения обновленного православия в совершенствовании различных сторон общественной жизни. Это обновление, по их мнению, предполагает изменение некоторых догматических представлений и канонических правил, порождающих сомнение в святости и непогрешимости церкви. Тот факт, что в «Табели о рангах» церковная иерархия приравнивалась к иерархии военной, И. С. Аксаков расценивал как превращение церкви в колоссальную «канцелярию спасения» со всеми атрибутами самодержавного формализма, где степень религиозного сознания измерялась клейменым государственным аршином. Естественно, что при таком порядке вещей критика общественных начал становилась одновременно и критикой церкви. В этой связи славянофилы считали необходимым пересмотреть смысл ряда религиозных положений в соответствующих времени философских понятиях, на уровне современных им религиозно-философских идей.

Основные идеи славянофилов были развиты крупнейшим представителем религиозно-мистического идеализма В. С. Соловьевым. В работах «Критика отвлеченных начал», «Чтения о богочеловечестве», «Россия и вселенская церковь» В. С. Соловьев отмечал, что для удовлетворения духовных запросов современная церковь должна отказаться от апологии узких, чисто конфессиональных интересов, прекратить предвзятую

полемику с другими христианскими церквями, пересмотреть представление о своей исключительности, покончить с непримиримым традиционализмом. С этой целью он предлагал внести определенные коррективы в эkkлeсиологический догмат. Одновременно он считал необходимым дать новое философское обоснование тринитарному догмату, догматам боговоплощения, искупления и др. Так, в «Чтениях о богочеловечестве» В. С. Соловьев предложил целую систему аргументов для подтверждения истинности христианских идей о триединстве божества, а в книге «Россия и вселенская церковь» с философско-идеалистических позиций пытался освободить идею тринитарности от присущих ей логических противоречий.

Особенное внимание В. С. Соловьевым было уделено обоснованию представления о непреходящем величии догмата боговоплощения. Он предпринял попытку связать христианское содержание данного догмата с идеей возрождения человечества, с преобразованием его идеалов, с борьбой за утверждение правды и справедливости. В этих целях В. С. Соловьев перемещает Христа из центра вечности в центр исторического процесса, в котором божество преодолевает состояние разлада и вражды и утверждает на земле новые отношения.

Следует отметить, что многие из аргументов В. С. Соловьева используются современными православными богословами для доказательства истинности, разумности и величия христианского вероучения. Они согласны с Соловьевым также и в том, что необходимо дополнить теологию религиозной философией, которая приобретает свое положительное значение, когда в ней эмпирический субъект поднимется сверхличным вдохновением в область божественной истины. Вне этой истины познающий субъект есть ничто. Наличное сознание как и вся совокупность эмпирических состояний субъекта не содержит в себе субстанции. Нет субстанции и в чисто логическом мышлении. Истинное знание о безусловном и абсолютном — только в сфере мистического восприятия, хотя при этом не следует отбрасывать эмпирические и рационалистические моменты как материальные и формальные признаки истины.

В диссертации рассматриваются основные аргументы ряда ведущих богословов 19 века и христианских философов, предлагавших приступить к обновлению тех или иных сторон церковной жизни. Стремясь уберечь здание христианской доктрины, ряд представителей религиозной философии и теологии сами обратились к методу критики, ставя своей главной задачей совершенствование теологических представлений. И то, что официальная иерархия в течение длительно-

го времени не хотела ничего слышать о пересмотре традиционных устоев, не меняет сущности сложившейся тенденции. В конечном счете, после длительных колебаний и сомнений, большинство официальных иерархов вынуждено было признать необходимость и целесообразность пересмотра своих традиционных позиций.

В § 3 — «Попытка обновления ортодоксальной догматики «новой церковью» — говорится об одном из наиболее крупных внутрицерковных движений по пересмотру вероучения и всего строя церковной жизни — об обновленческом движении.

Накануне первой русской революции призывы к обновлению православия получили широкий резонанс как в среде либерально настроенной интеллигенции, так и в богословских кругах, пытавшихся приспособить старую религиозную идеологию к новым условиям капиталистического развития России. В статье «Революционные дни» В. И. Ленин писал: «Наличность либерального, реформаторского движения среди некоторой части молодого русского духовенства не подлежит сомнению: это движение нашло себе выразителей и на собраниях религиозно-философского общества и в церковной литературе. Это движение получило даже свое название: «новоправославное» движение»¹.

В докладах В. А. Терновцева «Русская церковь перед великой задачей», С. М. Волконского «К характеристике общественных мнений по вопросу о свободе совести» и особенно в рефератах Д. С. Мережковского, В. В. Розанова «О догматическом развитии» проводилась идея «обновления благовестия», осуждалась ортодоксально-богословская трактовка догмата как чего-то полностью непознаваемого, несоизмеримого с человеческим разумом. Все они считали необходимым пересмотреть ортодоксальную догматику в соответствии с идеями, наиболее полно сформулированными известными профессорами Петербургской духовной академии В. В. Болотовым и И. Е. Троицким, предлагавшими различать богословскую точку зрения на догмат, как непререкаемую истину, и церковно-историческую, учитывавшую «естественно-психологические факторы», «особенности религиозного сознания и творчества». Ряд богословов также соглашались с необходимостью развития догматов в форме теологуменов и частных богословских мнений.

В работе «Классы и партии в их отношении к религии и церкви» В. И. Ленин указывал на буржуазный по своей сущности характер призывов к религиозному обновлению. Оценивая выступление в 3-й Думе «левого октябриста» Капу-

стина, он писал: «Представитель контрреволюционной буржуазии хочет укрепить религию, хочет укрепить влияние религии на массы, чувствуя недостаточность, устарелость, даже вред, приносимый правящим классам «чиновниками в рясах», которые *понижают* авторитет церкви. Октябрист воюет против крайностей клерикализма и полицейской опеки *для усиления* влияния религии на массы, для замены хоть некоторых средств оглушения народа, слишком грубых, слишком устарелых, слишком обветшавших, недостигающих цели, — более тонкими, более усовершенствованными средствами»¹. Иными словами, сторонники «церковного обновления», независимо от того, были ли они представителями духовенства, околоцерковных кругов или политическими деятелями, намечали программу модернизации православия применительно к условиям развития капитализма в России.

После победы Октябрьской революции подавляющее большинство православного духовенства, ослепленное ненавистью к молодому Советскому государству, фанатично отстаивало свои промонархические политические взгляды, старые идеологические, социальные и теологические концепции. Однако некоторая часть духовенства поняла сущность происходивших событий. Она уяснила, что Советская власть опирается на поддержку подавляющего большинства народа, что в условиях коренной ломки общественных отношений необходимо немедленное обновление церкви применительно к новым условиям ее существования.

Обновленцы предложили пересмотреть политическую ориентацию церкви, провести догматическую, этическую, литургическую, каноническую и другие реформы. В области догматики «Программой церковных реформ, намеченной группой духовенства и мирян «Живая церковь» предусматривалось выдвинуть положение о происхождении мира путем эманации творческой воли и природы, пересмотреть представления о вечности, страшном суде, рае, аде и считать их чисто нравственными понятиями, отказаться от грубо вербального истолкования Библии и схоластических извращений вероучения. Православная теология, по заявлениям обновленцев, должна следовать не букве догмата, а поддерживать идею творческого переосмысления традиций. Еще более радикальные реформы предлагались такими обновленческими группами как «Свободно-трудовая церковь», «Союз религиозно-трудовых общин».

Однако попытка обновленцев провести модернизацию православного вероучения потерпела неудачу. Скоро стало ясно, что намеченная программа пересмотра догматики, богослу-

¹ В. И. Ленин. Полное собрание сочинений, т. 9, стр. 211.

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. сочинений, т. 17, стр. 434—435.

жебной практики и канонических норм не получила одобрения ни со стороны большинства верующих, ни духовенства. Если политическая платформа «новой церкви», строящаяся на признании Советского государства, обеспечивала ей несомненный успех и влияние, то попытки перестройки церковной жизни подрывали ее престиж. Различные экстравагантные нововведения в богослужебную практику, отказ от привычного облачения священнослужителей во время литургии, импровизация молитв, — все это расценивалось большинством верующих как «порча веры».

Следует заметить, что проект реформ вероучения, предложенный «Живой церковью», затем группой «Церковного возрождения» и, наконец, «Союзом древлеапостольской церкви» учитывал умонастроения той части верующих, которая уже давно с нескрываемым пренебрежением относилась к традиционно-православной теологии, и которую не удовлетворяла официальная позиция церкви, осуждавшей историко-критический подход к Библии, к постановлениям вселенских соборов, к сочинениям «отцов и учителей» церкви. Что же касается значительной части консервативно настроенных верующих, сознание которых в этот период не было подготовлено к восприятию модернизированной догматики и культа, то проведение подобных реформ только дискредитировало в их глазах обновленческое движение.

Обновленчество не имело сколько-нибудь широкой социальной опоры. До революции идеи православного обновления были популярны в среде некоторой части буржуазной интеллигенции и ограниченного круга либерально настроенного духовенства. Изменение социальной структуры общества после Октябрьской революции привело в конечном счете к тому, что социальные слои, с которыми обновленчество было связано генетически, прекратили свое существование. Те же верующие, которых не удовлетворяло традиционное христианство, или порвали с религией вообще, или вступили в сектантские объединения. В церквях остались по преимуществу обрядоверы, не знающие догматических и канонических тонкостей, привыкшие к традиционным формам богослужения. И если они рассматривали реформаторские лозунги как покушение на «чистоту православия», то, тем не менее, соглашались подчинить церковные симпатии политическим. Достаточно было тихоновской церкви изменить свою политическую ориентацию, как обновленцы сразу же потеряли основную массу своих сторонников.

Однако было бы неверно полагать, что обновленческое движение сошло с исторической арены, не оставив следа. В новых условиях и другими методами православная церковь реализует целый ряд программных требований обнов-

ленцев. Если говорить о влиянии обновленческой доктрины на всю последующую эволюцию православия, то она сводится к следующему.

Во-первых, оказавшись перед фактом раскола церкви и катастрофической потери своего влияния на значительную часть верующих, сторонники тихоновской церкви вынуждены были ускорить процесс своей политической переориентации, стать на позиции лояльного отношения к Советскому государству. Разумеется, не раскол сам по себе заставил иерархов отказаться от поддержки внутренней и внешней контрреволюции. Они вынуждены были признать новый общественный и государственный строй потому, что подавляющее большинство верующих было на стороне Советской власти и не позволило бы церковникам и дальше выступать против нее. Свидетельством подобной решимости трудящихся был все ускоряющийся разрыв с религией и религиозными организациями. Православная церковь очутилась перед фактом саморазрушения. Политическая ориентация обновленчества показала патриаршей церкви, что единственным способом самосохранения в новых условиях является пересмотр своей прежней реставраторско-монархической позиции.

Во-вторых, современная православная церковь в общем приняла обновленческую программу модернизации своих идеологических основ. Она пересмотрела свою социальную и нравственную доктрины, свое отношение к науке и искусству в плане тех основных требований, которые были выдвинуты обновленческим движением.

В-третьих, Московская патриархия особенно в последние годы осуществляет серию таких церковных преобразований, за постановку которых в прошлом обновленцы обвинялись в извращении и буквы и духа православия. Этот пересмотр затрагивает богослужебную практику, канонические нормы и некоторые стороны вероучения. Например, высказывания современных православных теологов о страшном суде, рае, аде как чисто нравственных категориях, новые веяния в экклесиологии, литургике, — повторяют идеи, содержащиеся в программе «живоцерковников», провозглашенной в 1922 году.

Само собой разумеется, неверно было бы полагать, что современный модернизм в православии является копией обновленческой доктрины. Он осуществляется в иных общественно-исторических условиях, применительно к сознанию людей иного времени. Но тем не менее обновленческую программу церковных реформ можно считать предтечей современного православного модернизма.

Во второй главе — «Новые тенденции пересмотра представлений о содержании догматов в православной теоло-

гии» — говорится об особенностях модернизации православного вероучения, предпринятой теологами в самое последнее время.

Если в дореволюционный период многие проблемы, связанные с пересмотром традиционно-догматических представлений, были только поставлены, то в настоящее время эти проблемы решаются теологами практически. Относительно быстрого переосмысления ортодоксии обусловлено целым рядом причин. В условиях коренных социальных изменений, происходящих в нашей стране, в условиях невиданного научного и технического прогресса, роста сознательности и культуры, — влияние религиозной идеологии суживается, степень воздействия церкви на верующих снижается. Значительную часть верующих не могут уже удовлетворить многие традиционные христианские понятия. Именно поэтому церковь вынуждена поступиться своей ортодоксией. Она произвела переоценку своих политических и социальных воззрений, пересмотрела свое отношение к научному и техническому прогрессу, широко отождествляет христианскую мораль с нравственными нормами коммунизма.

В последние 10—15 лет определенному пересмотру подверглись сами основы христианского вероучения — догматические представления. Правда, эта тенденция выступает чрезвычайно своеобразно. С одной стороны, понимание догматов объявляется независимым от логических приемов мышления и ставится в прямую связь с религиозно-нравственным обликом личности, а с другой, — внимание акцентируется на формулировках догмата, его объяснении применительно к новым условиям жизни и изменившемуся сознанию человека. Теологическая противоречивость является ничем иным как довольно точным отражением противоречивости современного религиозного сознания. Массовое религиозное сознание при социализме формируется под непосредственным воздействием религиозной идеологии. Через систему религиозных идей в обыденное сознание человека вносятся определенные фантастические представления о мире и его законах, о смысле жизни и назначении личности, формируется целый комплекс религиозных представлений, настроений, чувств.

Однако сознание верующих не свободно от воздействия других идей, в том числе и научно-материалистических. Даже если религиозные идеи созвучны внутреннему миру того или иного человека, он все же не может не испытывать на себе влияния окружающей жизни. Поэтому в сознании верующих причудливо переплетаются религиозные и научные представления, теологические и материалистические взгляды. Нередко в этом сознании довольно прочно сохраняется

идея бога, но отвергаются прежние представления о божественном отношении к миру и человеку, к творению и промыслу. С этим не могут не считаться теологи. Они понимают, что чем больше будет соответствия между системой религиозных понятий, оформленных в догматику и культ, и обыденным религиозным сознанием, тем больше возможностей для религиозного воздействия. И, наоборот, религиозные идеи, утратившие свою привлекательность, способны зародить сомнение, вызвать критическое отношение к ним, подорвать доверие к религии.

В § 1 — «Отражение в православной теологии изменений массового религиозного сознания» — рассматриваются конкретные теологические приемы пересмотра отдельных догматических представлений. Так, например, современные богословы отмечают, что традиционное понимание догмата искупления, сформулированное в «Катихизисе» митрополита Филарета (Дроздова), содержит такие моменты, которые не могут быть привлекательными для верующих. Ортодоксальное православие постоянно подчеркивает ценность страданий и смерти как важнейших условий достижения абсолютного счастья. Оно пропагандировало идею, в соответствии с которой человек всегда находится в неоплатном долгу перед богом, требующим жертвенности.

В конце прошлого века некоторые из теологов предприняли попытку изменить сложившееся представление о догмате искупления, считая его противоречащим таким понятиям о боге, как его благодать и всепрощение. Профессор Киевской духовной академии П. Я. Светлов считал, что в искуплении необходимо видеть объективную (восстановление любви бога к людям) и субъективную (восстановление любви людей к богу) стороны исторического процесса. В книгах профессора Казанской духовной академии В. И. Несмелова «Метафизика жизни и христианское откровение», доцента Московской духовной академии А. М. Туберовского «Опыт мистической идеологии пасхального догмата», профессора Московского университета Е. С. Трубецкого «Смысл жизни» отчетливо выражено стремление перенести основной смысл догмата искупления в область нравственных понятий.

Сейчас теологи, соглашаясь с историческими и этическими аргументами, считают необходимым при раскрытии содержания данного догмата учитывать, во-первых, всю совокупность исторически обусловленных представлений верующих, во-вторых, подвижность этих представлений, не позволяющих абсолютизировать данную догматическую формулировку, и, в-третьих, значение не только этических, но и социальных аспектов в раскрытии содержания догмата. Нельзя, повторяют теологи, ограничиваться в представлении об ис-

куплении традиционными посылками и видеть в нем только страдания невинного за виновных, только голгофский крест. Искупление, по их мнению, сейчас целесообразнее всего понимать как подвиг, совершенный богочеловеком во имя правды и справедливости, во имя истины. Тогда оно будет мыслиться как встреча и борьба двух начал: старого — изжившего себя, ложного, противоречащего интересам человека, и нового — истинного, прогрессивного. Именно Христос как олицетворение нового вступил в непримиримую борьбу со всеми прежними пороками и заблуждениями, с несправедливым отношением к простому человеку. Но всегда и всюду, тот, кто первым вступает в борьбу за новое, становится и первой жертвой этой борьбы. Поэтому, подводят итог богословы, искупление следует считать необходимой жертвой в борьбе за новую жизнь, за справедливость.

Разумеется, подобное истолкование искупления позволяет богословам в какой-то мере избавиться от тех анахронизмов, которые не могут быть приняты современным религиозным сознанием, и создать видимость соответствия христианского самопожертвования тому представлению о самопожертвовании, которое разделяется большинством советских людей.

В связи с изменением научных понятий верующих теологи стремятся в какой-то мере пересмотреть ряд традиционных представлений, связанных с тринитарным догматом, в особенности представлений о времени творения мира и человека. По мнению В. Зеньковского, защита тринитарного догмата сейчас предполагает рецепцию тех логических аргументов, которые были сформулированы платонизмом. Кроме того, учитываются и изменившиеся представления верующих о боге, о его основных качествах и признаках. Тот факт, что многими верующими бог сейчас мыслится или абстрактным существом, типа всеобщей причины, силы, закономерности, или конкретно-чувственным существом, наделенным антропоморфными признаками, или этической категорией добра, блага, счастья и т. п., заставил теологов разграничить пантеизм на «статический», отвергаемый христианством, и «динамический», фиксирующий и такие взгляды, которые существенно отличаются от ортодоксально-догматических. Что же касается антропоморфных представлений о боге, бытующих, по свидетельству В. К. Танчера, Е. К. Долумана, Р. А. Лопаткина, А. С. Онищенко и др., среди значительной части верующих, то теологи считают их неизбежной данью «помутнения религиозного сознания».

В любом представлении о божестве теологи рекомендуют различать догматическую и фактическую стороны. Догмати-

ческую сторону они предлагают отстаивать как кардинальный христианский принцип. Что же касается фактической стороны, то она должна быть согласована с достоверными выводами естествознания определенной эпохи и с естественно-научной точкой зрения верующих. Подобный дуализм в православной теологии всецело определяется раздвоением сознания современного верующего человека, в котором фиксируются научные и религиозные потоки информации.

В § 2 — «Пересмотр догматических представлений, противоречащих современным интересам церкви» — отмечается, что если современные православные теологи предпринимают самые разнообразные попытки привести в соответствие те или иные догматические представления с изменившимся сознанием верующих, то в неменьшей степени они стремятся к новому истолкованию тех догматических понятий, которые пришли в противоречие с интересами религиозных организаций, стремящихся укрепить позиции христианства. Теологи сосредоточили свое внимание на разработке новой доктрины о сущности церкви, ее назначении в современном мире, о смысле церковного разделения и отношении различных конфессий и деноминаций друг к другу, о правомерности прежних взаимных обвинений в отсутствии соборности, святости, верности «священному писанию и преданию». Они сейчас уделяют особое внимание обоснованию новых представлений о преобразующей роли церкви в современном мире. Теологи пытаются представить дело таким образом, что церковь, во-первых, обеспечивает свободу личности, предоставляя ей полный простор в развитии творческой деятельности, во-вторых, всем своим существом защищает правду и справедливость, в-третьих, помогает всему тому, что обеспечивает общественный прогресс.

Однако дело не ограничивается только пересмотром представлений о роли церкви в современном мире. В настоящее время теологи стремятся пересмотреть некоторые догматические положения о церкви и, прежде всего, наполняют новым содержанием понятие о ее единстве. С этой целью православные иерархи выдвигают идею о равноценности всех христианских систем, подчеркивают неправомерность прежних притязаний православия на свою исключительность, призывают к развитию и укреплению общехристианских связей, к поиску путей сближения разобщенного христианства.

Помимо нового истолкования догматического представления о единстве церкви идеологи православия предлагают новые понятия и о ее соборности. Здесь они отходят от прежних представлений об абсолютной непогрешимости и неприкосновенности всех без исключения соборных постановлений. Более того, признают и тот факт, что некоторые из этих

299230

Центральная научная
БИБЛИОТЕКА

Академии наук Киргизской ССР

соборов частично или полностью противоречили требованиям истинной церкви, поскольку в их деятельности имелся элемент человеческого несовершенства. А раз это так, то правомерен отказ и от несоответствующих современным условиям жизни соборных определений.

В заключении говорится о роли и значении учета основных аспектов модернизации религиозной идеологии для повышения действенности атеистического воспитания.

Основное содержание диссертации изложено в следующих публикациях автора:

1. Христианское богословие. Глава в книге «Настольная книга атеиста», Политиздат, 1967.
2. Православие. Глава в книге «Настольная книга атеиста», Политиздат, 1967.
3. Противоположность научного и религиозного представлений о возникновении жизни. «Ответы и вопросы», Изд. «Московский рабочий», 1966, № 2.
4. Православное вероучение и модернизм. «Ответы и вопросы», Изд. «Московский рабочий», 1967, № 12.
5. Причины модернизации православного вероучения в условиях социалистической действительности. Глава в книге «Коммунизм и религия», Изд. МГУ (в производстве).