

УДК 17.241(477)"19/20"Глаголев

ПРОБЛЕМА ВЗАЄМОВІДНОСИН НАУКИ ТА РЕЛІГІЇ В ХРИСТІЯНСЬКІЙ АПОЛОГЕТИЦІ С. С. ГЛАГОЛЕВА

ГОР ПЕЧЕРАНСЬКИЙ,

кандидат філософських наук, доцент кафедри міжнародних відносин
Київського національного університету культури і мистецтв

У статті розкривається основний напрям апологетичних студій професора Московської духовної академії Сергія Сергійовича Глаголева (1865-1937) - представника православної духовно-академічної філософії, творчість якого й досі залишається невідомою. За матеріалами проаналізованих статей у тогочасній православній періодиці, автором яких є вчений, нами встановлено, що ключовим лейтмотивом його підходу було розв'язання проблеми науки та релігії у світлі критики еволюційних теорій кінця XIX - початку XX ст. та спроб "наукового обґрунтування істин віри".

Ключові слова: Московська духовна академія, духовно-академічна філософія, С. Глаголев, основне богослов'я, апологетика, еволюціонізм, наука, релігія.

Постановка і стан вивчення проблеми. Питання про співвідношення науки та релігії – це питання про співвідношення між релігійним та науковим пізнанням, тобто між розумом та вірою, а якщо говорити в культурно-історичному значенні, то між науковою, філософською та богословською парадигмами. Розвиток науки в останні десятиліття XX та на початку XXI століття уможливив процеси глобальної комп'ютеризації та інформатизації суспільного життя, які призвели до появи нових екологічних, демографічних, етичних та міжнародно-правових проблем, вирішення яких неможливе в межах тієї парадигми, що в своїй основі має *ідею автономії наукового знання*. Розуміння ситуації, яка склалася, що її умовно можна назвати "просвітницьким вандалізмом" (Хладні), потребує подальших кроків у розвитку науки, що полягають в обґрунтуванні нової картини світу не лише в рамках наукового, але й аксіологічного та етико-антропологічного дискурсів. Це підказує багатьом сучасним дослідникам звернутися до "реактивації" смислів та цінностей, які приховує в собі багатий ресурс релігійних практик, що може виявитися "значущим фактором при вирішенні глобальних проблем сучасності" [21, с. 8]. Ми погоджуємося із цим, адже постійна боротьба за пріоритетність у побудові картини світу, як те "яблуко розбрату", збільшує розрив між наукою та релігією, сприяючи все глибшій *технократизації* суспільства.

Досить цікавий досвід вирішення даної проблеми був запропонований у православній духовно-академічній філософії XIX – початку XX століття, інтерес до вивчення спадщини якої помітно зріс останнім часом (роботи О. Абрамова, С. Борисова, С. Пішуна, Е. Гайдадима, І. Цвик, Д. Леонідова, В. Луценко, О. Аккуратова, І. Гальковської, М. Ткачук, Т. Торєвої, М. Гаврюшина, Г. Панкова, В. Грищенко, Н. Мозгової та ін.). Підхоплюючи думку одного із зазначених авторів, а саме І. Цвик, про

те, що логіка майже всіх робіт із цієї тематики визначається *проблемно-аналітичним* або *історико-персоналістичним* підходами, зауважимо їх ефективність у контексті *комплексності* історико-філософського аналізу: ідеться не лише про системне застосування методів культурно-історичного, логіко-ідейного, джерелознавчого, порівняльно-історичного характеру, а й про розуміння того, що вихідним пунктом історико-філософського дослідження цієї традиції професійно-філософського напрямку повинен бути *концепт проблема-персоналія*. Якщо взяти до уваги вищеозначену нами проблему, яка, до речі, є ключовою для розуміння специфіки православно-академічного філософування, то її логіко-аналітичне подання, у контексті останнього, можливе за рахунок вивчення спадщини кожного з представників цього типу філософії на предмет інтерпретації та розкриття ним цієї проблеми. Власне, **метою** нашої статті є застосування такого концепту історико-філософського пізнання до творчості професора Московської духовної академії (далі в тексті – МДА), фахівця з питань християнської апологетики, основного богослов'я, історії та філософії нехристиянських релігій *Сергія Сергійовича Глаголева* (9(21).10.1865 - 2.10.1937). Текстологічною основою для нас постають статті вченого за період 1892-1916 рр., які виходили в журналах "Богословский вестник", "Христианское чтение", "Вера и разум", "Чтения в обществе любителей духовного просвещения", "Вопросы философии и психологии" та інші. Спираючись на них, спробуємо відтворити бачення дослідником проблеми релігії та науки.

Виклад основного матеріалу. Народився майбутній учений-богослов 9 жовтня 1865 р. у Крапивні, у родині пастиря та протоієрея Сергія Івановича Глаголева († 16 липня 1916 р.). Ще змалечку, виховуючись у найкращих християнсько-православних традиціях, він почав розвивати необхідні релігійні риси характеру, а саме: розуміння тісного та органічного

зв'язку розуму та совісті, порушення якого призводить до того, як згодом напише сам учений, що людина "яйце цінує дорожче за курку та одяг дорожче за людину" [18, с. 138]. Тема непростих стосунків цих двох – інтелектуальної та моральної – сторін людського життя стала однією з важливих проблем його теоретичної діяльності. Закінчивши Тульську духовну семінарію (1879-1885) та МДА (1885-1889), він був залишений при останній як професорський стипендіат (1889-1890). За ці роки він поглиблював свої знання та піднімав фаховий рівень у Берлінському та Московському університетах, слухав лекції в Сорбонні. Після повернення з-за кордону С. Глаголев викладав біблійську та церковну історію у Вологодській семінарії, але невдовзі обійняв посаду доцента по кафедрі основного богослов'я в МДА (1892-1896). У 1894 р. він захищає дисертацію на тему "Про походження та первісний стан роду людського", за що отримує ступінь магістра богослов'я. За два роки стає професором та, на деякий час, секретарем журналу "Богословський вісник". Плідно працює та друкує багато статей на тему зв'язку релігії та науки.

Початок ХХ століття відзначився двома подіями в житті та діяльності С. Глаголева: по-перше, його було обрано віце-президентом Всесвітнього конгресу релігій, який відбувався в Парижі, куди вченого було відряджено, а по-друге, він захищає докторську дисертацію "Надприродне Одкровення та природне Богопізнання поза істинною Церквою" (1900). Також із початком цього року він бере активну участь у створенні "Православної богословської енциклопедії" (1900-1911) за редакцією О. Лопухіна та М. Глибоковського у складі авторського колективу. Є автором статей з питань богослов'я ("Бог", "Богопізнання", "Богослов'я", "Віра", "Апологетика", "Безсмертя", "Вічність", "Життя", "Істина"), історії нехристиянських релігій ("Авеста", "Ассиро-Вавилонська релігія", "Браманизм", "Буддизм", "Ведизм", "Іслам"), історії європейської філософії ("Баадер", "Вольтер", "Галілей", "Е. Гартман", "Гегель", "Гоббс", "Дунс Скот", "Декарт" та ін.). Пізніше більша частина цих статей були доповнені та склали основний зміст таких його робіт, як "Посібник з вивчення основного богослов'я" (1912) та "Лекції з богослов'я", які призначалися слухачам Вищих жіночих курсів у Москві. З 1902 до 1916 року, окрім видання статей у вищезгаданих нами богословських журналах, С. Глаголев видає такі книги: "Нариси з історії релігій. Ч. 1" (1902), "З читань про релігію" (1905), "Грецька релігія. Ч. 1" (1909), "Природничо-наукові питання, в їх відношенні до християнського світорозуміння" (1914) та інші. У цей час він працює ординарним професором у МДА, а в 1910 році обирається членом правління останньої. З 1917 р. – почесний професор академії; читає лекції з богослов'я, історії релігії та давньої філософії на Вищих жіночих курсах.

Після революційних подій 1917 року його відсторонюють від участі в церковно-релігійному житті країни та обирають членом Предсоборної Ради в Петрограді та членом Священного Собору РПЦ (1917-1918) [20, с. 67]. Після закриття МДА, намагаючись заробити на хліб, працює в різних місцях: Інституті народної освіти в Сергієвому Посаді (1919), викладає на Московських Богословських академічних

курсах (1920), читає лекції з природничих наук у різних навчальних закладах. У 1928 р. був заарештований разом із П. Флоренським за звинуваченням у "замаху на зам. агітпропу Костомарова". Засуджений у справі про "Антирадянську групу чорносотенних елементів в м. Сергієво Московської обл." [19]. Отримав три роки заслання до Пензи. Після дострокового звільнення в 1929 р. повернувся до Вологди, де проживала його родина. За одними даними, у березні-квітні 1931 р. його знову заарештували в справі Пензенського філіалу Всесоюзно-монархічної організації "Істинно православна церква", нібито дали 5 років у концтаборі, але відпустили за станом здоров'я. В інших джерелах ми цієї інформації не знайшли. Але остаточною крапкою став арешт Сергія Сергійовича 5 червня 1937 року за звинуваченням у "контрреволюційній діяльності, провокаційних чутках, пропагуванні фашизму тощо" [22, с. 172]. Був засуджений трійкою при УНКВС у Північній області, до розстрілу. Наказ був виконаний 2 жовтня цього ж року.

Сказати, що основною сферою досліджень С. Глаголева була *апологетика* – це сказати дуже мало. У процесі праці з текстами вченого у нас виникло таке враження, що до якої б предметної галузі він не звертався: чи то до фізики, чи геології, чи астрономії, чи природної історії, чи палеонтології, чи математики, – всюди почував себе дуже комфортно. Велика ерудиція, глибока обізнаність у багатьох питаннях природничої науки, філософії, релігієзнавства та богослов'я, робить його спадщину цікавою та актуальною не лише з точки зору історико-філософської науки, але й для розбудови філософії православ'я на сучасному етапі. С. Волков писав про нього: "Талановита, енциклопедично освічена людина (окрім богослов'я, філософії, інших гуманітарних наук, він був добре обізнаний з вищою математикою, фізикою та природознавством), блискучий оратор, дотепний співрозмовник, він живо та глибоко зацікавив своїми лекціями, в яких виступав як захисник релігії та Православ'я, жваво відгукуючись на всі новітні течії європейської думки" [1, с. 139]. Він розумівся на складній та спеціальній проблематиці природних релігій, добре орієнтувався в історії філософії та науки. Вбачаючи основне завдання апологетики в "науковому обґрунтуванні істин віри" [16, с. 26], учений-академіст працював у різних її напрямках кінця ХІХ – початку ХХ ст.: *природничо-науковому, релігійно-історичному та богословському*. Як філософ-теїст С. Глаголев виступає з критикою пантеїстичної, деїстичної та атеїстичної системи світорозуміння, наголошуючи на особливій ворожості останньої для православ'я. Поряд із цим, власне доведення основних істин віри він протиставляє тогочасним "науковим" дослідженням християнства, які отримали широке розповсюдження в Західній Європі (Німеччина та Франція), еволюціонізму в науці й здобуткам католицької та протестантської апологетики.

У своїй праці "Надприродне Одкровення та природне Богопізнання поза істинною Церквою" (1900) [13] на підставі багаторічних релігієзнавчих студій учений формулює *теоретичні принципи*, які лягли в основу не лише цього богословсько-філософського дослідження, але усіх його апологетичних тво-

рів: 1) релігія як союз двох особистостей (нижчої – людини, та вищої – Бога) має істину того, що Бог всюди та завжди приходить до людей, наскільки вони готові його прийняти у своє життя; 2) з огляду на це слід виокремити два способи богопізнання – надприродне, або безпосереднє, та природне, або посереднє: перше є надприродною дією Бога, через яку Він дає знання Слова Свого (Св. Письма), що підтверджується істиною передання та церквою, друге розкриває природне прагнення людини до надприродного, що не є способом отримання знань про Бога, а лише необхідною умовою для прийняття одкровення; 3) природне богопізнання як уроджене прагнення до Бога виконує допоміжну роль, сприяє прийняттю одкровення, отже, допомагає увірувати; вроджений інстинкт душі спонукає людину до пошуків релігійної істини, а одкровення надає її; 4) попри те, що виникнення релігії пов'язано з божественним одкровенням, вона не суперечить науці, тому природне богопізнання вказує нам на те, що великі наукові відкриття лише підтверджують істини християнства. Виходячи із цих принципів, спробуємо звернутися до змісту статей С. Глаголева та вирішити вказану нами проблему.

У 1893 р. з'являються такі роботи вченого, як рецензія на антидарвіністичну книгу О. Чемена "Дарвінізм, наукове дослідження теорії Дарвіна про походження людини" (Одеса, 1892) [2], статті "Антропологічна проблема в теперішній час" [3], де лунає критика теорії Дарвіна та новітніх еволюційних систем (теорії спадковості В. Брукса, Е. Геккеля, А. Вейсмана та ін.), "Питання про безсмертя душі" [4], у якій обґрунтовується постулат про те, що віра в безсмертя має важливе практичне значення для людства, а не є простим "аксесуаром у її житті", шляхом критики теорій матеріалізму, психічного атомізму, пантеїзму та психічного індивідуалізму, "Диво та наука", у якій автор спростовує всі доводи детермінізму на користь того, що свобода волі заважає розумінню законів емпіричного світу, навпаки, здатність обирати робить людину не "робом звички", а особистістю, для якої "віра в дива має слугувати... регулятивним принципом у світорозумінні та світотлумаченні" [5, с. 514].

У статті "Кінець Землі" (1894) [6] учений аналізує численні гіпотези загибелі планети: від канто-лапласівської до гіпотези відомого французького геолога Альберта Лаппарана (1839-1908), якому він присвятив окрему статтю, де назвав його геологом-християнином та натуралістом-апологетом. С. Глаголев доходить висновку, що наука не знає, коли і як загине земля: одні наводять фізичні аргументи, інші – моральні. Не приймаючи жодних гіпотез, автор, опираючись на істинність Слова Божого, стверджує, що слід "відрадіти серцем і духом відкинути фантазії вчених заради правди Божої". Варто розуміти цю подію не буквально, а як у Новому Заповіті, метафорично. Земля зникне, і на те в Біблії є моральні підстави, але для віруючих звістка про наближення кінця не повинна лякати несподіванкою, навпаки, повинна змусити їх змінити свій спосіб життя: вони повинні швидше етично дозріти у своїх міркуваннях про дух і царство Господнє. Тому академічний учений виступає за розбудову такої "християнської

науки", яка б дисциплінувала думку, а разом із нею відчуття та волю.

Слід відмітити, що Сергій Сергійович, окрім того, що був богословом-філософом, був ще й релігієзнавцем. Розкриваючи основні питання історичного вивчення релігії, учений виходив із поділу всіх їх на надприродні та природні. Останні, на його думку, спотворювали істинні уявлення про Бога-Трійцю, втратили істинну віру в Бога-Спасителя. Виходячи з богооткровенної релігії як початку людської історії, він вибудовував свою хронологічну схему розвитку природних релігій: 1) перший період – виникнення асиро-вавилонської, єгипетської, хеттської, фінікійської та інших релігій у Близькій Азії; 2) другий період (VII-VI ст. до Р. Х.) – виникають зороастризм, конфуціанство, брахманізм, буддизм, грецька та римська релігії, християнство; 3) третій (VII ст. до Р. Х.) – іслам. Окрім історичного аспекту, академічний учений цікавився питаннями спільності та відмінності між релігійним та науково-філософським світосприйняттям, порівняльного аналізу старозавітної та новозавітної релігії одкровення, церковно-історичними аспектами, стежив за міжнародною релігієзнавчою думкою. Цікавими в цьому відношенні є його статті "Старокатолицький богословський журнал: *Revue internationale de thologie*" (1894) [7], де предметом висвітлення став конгрес старокатоликів 13-15 вересня 1892 року у Швейцарії, на якому обговорювалися питання створення міжнародного богословського факультету та міжнародного богословського журналу, "Третій міжнародний конгрес католицьких учених" (1895) [8], у якій ішлося про конгрес, який відбувся восени 1894 року в Брюсселі, та "Секція по науках про релігію на третьому міжнародному конгресі католицьких учених" (1896). В останній автором був здійснений огляд тематики рефератів, які там обговорювалися [9]. С. Глаголев переконаний, що для православного богослова такі конгреси не повинні проходити безслідно, вони мають важливе апологетичне значення. "Багато наук й особливо природознавство зараз проявляють значне прагнення прийняти напрям, ворожий релігії. Католицька ієрархія задалася метою виховати в душі католицизму вчених усіх видів знання, які боролися б з антирелігійним напрямом науки і, сприяючи розвитку науки, встановлювали б згоду між нею та вірою. Таких учених дійсно католики собі зуміли набути. Їх девіз: "Nulla unquam inter fidem et rationem vera dissension esse potest", що означає "Між вірою та знанням ніколи не може бути справжньої розбіжності" [8, с. 286-287]. У цьому ключі, забігаючи наперед, слід відмітити ще такі статті вченого, як "Релігія як предмет вивчення в Парижі" (1899) та "Брюссель та Париж для науки про релігію" (1915). Предметом аналізу для нього тут постають секції з наук релігійних та курси факультетського викладання в таких закладах, як Коледж де Франс та Сорбонна. Указуючи на програму курсів у Новій Сорбонні в другому півріччі 1898-1899 н.р., згідно з якою читалися релігія культурних народів (Марильє), релігія крайнього Сходу та індійської Америки (Л. де Росні), релігії Індії (Фуше), релігії Єгипту (Амеліно), релігії Ізраїлю та західних семітів (М. Верн), талмудичне та раввинське іудейство (І. Леві), ісламізм та релігії Ара-

вії (Г. Деренбург), релігії Греції та Риму (А. Бертло), християнська література (Сабатьє, Е. Фей), історія догматів (А. Ревіль), історія християнської церкви (Ж. Ревіль) та ін., учений доходить такого висновку: "Релігійність! Не будучи самі релігійними, французи замислюються над релігійністю, розмірковують та читають про неї (за багатством своїх бібліотек Паризж поступається лише Лондону)" [11, с. 266].

Продовжуючи з'ясовувати специфіку його філософсько-релігійного підходу, варто звернутися до змісту двох рецензій: "Релігія, як предмет історичного та філософського вивчення" (1897) та "Критика на працю М. Боголюбова "Філософія релігії" (1915). Релігію, наголошує вчений, можна сприймати як історичний факт та психологічну проблему. У ролі останньої вона давно привернула увагу філософів, а ось як факт, нещодавно стала предметом вивчення істориків. "Давно люди говорили й сперечалися про таємничу загадку, яка називається релігійною вірою, але лише нещодавно почали уважно вивчати ті зовнішні знаки – предмети та письмена, – які в різних народів і в різний час були вираженням цієї віри. Це вивчення є, на нашу думку, однією з великих справ XIX століття, що закінчується. Люди XIX століття багато говорили й говорять про свої відкриття та завоювання у сфері різних наук, особливо в галузі природознавства, деякі навіть пропонували наше століття назвати століттям природознавства, але якщо широкі узагальнення й багатообіцяючі гіпотези XIX століття приголошують своїм зовнішнім блиском і грандіозністю, то відкриття й дослідження в області історії релігій являють собою важливий фундамент для майбутніх філософських побудов, що руйнує багато з колишніх багатотисячових атеїстичних і матеріалістичних філософських переконань, і людям, які усією душею та серцем шукають шлях істини, указують до неї дійсну дорогу" [10, с. 286]. Відповідь на питання, чим релігія була від самого початку й чим вона повинна бути, породжує численні аргументи *pro et contra*. Як наслідок, зауважує С. Глаголев, виникають напрями – *раціоналістичний та православно-християнський*. Перший, на переконання вченого, не мав такого впливу як другий (яскравим представником якого він вважає В. Кудрявцева-Платонова), але й той має характер не позитивного дослідження, а радше спростування пантеїстичних та раціоналістичних підходів, містить у собі критику філософських уявлень про релігію, а не аналіз релігійної свідомості та відчуттів різних народів. Оскільки релігія – це не лише вчення, але й діяльність, від дослідження останнього аспекту якої вчені відійшли, тоді існує необхідність для філософів використання у своїх дослідженнях *методу історичного пізнання релігійних явищ* з метою виявлення в релігії "потворно-хворобливих форм" її буття. Важливість останнього для вченого стає зрозумілою, виходячи з його критики праці М. Боголюбова "Філософія релігії" (1915). Головний недолік її полягає в тому, що автор керувався не принципами історичного пізнання, а "апостольським духом", наполягаючи на психологічному методі: "Автор не стільки знає релігії, скільки душу людини в її благородних проявах, і це знання надає цінність його психологічному аналізу релігійних рухів людсь-

кої душі" [17, с. 195]. Тому вважає вчений, він розуміє філософів релігії краще, ніж самі релігії, та пропонує для вивчення "хаос замість історії". Натомість, філософ повинен мати релігійні переконання, й у православного філософа вони православні, але для того, щоб зрозуміти переконання інших, він повинен зрозуміти, що їх породило. Для того, щоб довести істинність власних переконань і розкрити хибність інших, він має дізнатись про різні види релігійної совісті. "Тільки історія релігії – сувора та добродісна – оголить цю совість, і до цієї історії повинен звернутися філософ, щоб отримати дані для відповіді на питання, що є і чим повинна бути релігія" [10, с. 85].

Не меншим, а то й більшим прецедентом, який загострив проблему віри та розуму у творчості вченого, стало питання про походження людини. У статті "До питання про походження людини (*Pithecanthropus erectus*)" (1909) він указує на хибність канонів, які були висунуті в 60-70-х рр. XIX століття, – зокрема, це роботи Ламарка "Зоологічна філософія" та Ч. Дарвіна "Про походження видів". Учений вважає, що твердження про *Pithecanthropus erectus* є предметом віри, а не фактом знання. Доведення та припущення, як виникла людина, що робляться на підставі порівняльної анатомії та онтогенії, мають значення лише для тих, хто прийняв на віру такі догмати: 1) ступінь схожості є пропорційним ступеню спорідненості; 2) індивідуум у своєму розвитку відтворює історію свого роду, онтогенез відображає в собі філогенез. "Сутність дарвіністичної віри: перше людство знаходилося на дуже низькому інтелектуальному та моральному рівні, у ньому сильно відчувався тваринний спадок від тваринних предків. Сутність християнської віри: перше людство було невинне та чисте (догмат творіння за образом та подобою Божою), але воно звернуло з прямого шляху сходження до Бога, прийняло на себе зло та порчу (догмат падіння). Через боговтілення на землі людству надається можливість та даються сили повернутися на прямий шлях та знайти спасіння в єднанні з Богом (догмат спокути). Еволюційна теорія проста, як елементарна геометрія. Християнське вчення складне та глибоке, як життя. Еволюційна теорія ґрунтується на довільному та широкому тлумаченні явищ. Християнське вчення для віруючого є істиною, що безпосередньо переживається" [14, с. 477-478].

Урхуючись далі за логікою нашого дослідження, ми хотіли б звернутися до лекцій С. Глаголева, які були прочитані ним 6-20 вересня 1899 р. у МДА після повернення із закордонного відрядження. Це стаття в "Богословському віснику" під назвою "Релігія та наука в їх взаємовідношенні до наступаючого XX століття" (1899-1900). Якщо раніше, відзначає автор, у XVIII столітті, дуже багато було релігійного лицемірства, то "біля кожної віруючої людини тепер поруч не стоїть симулянт". Попри те, що XIX століття заповідало XX невіршений конфлікт між богослів'ям та природничими науками, історичними та філософськими, який має ще давнішу історію (конфлікт між релігією та наукою в справі представлення картини світу виник у XVI столітті, а набагато пізніше – з другої половини XVIII століття – виник конфлікт із питань представлення історії світу,

про що свідчать дані космогонії та історичної географії), насправді атеїстичний мислитель ХХ ст. “вбачає в богословові не шарлатана, не практичного ділка, а ідеаліста – людину благородних, піднесених, але насправді – хибних принципів. Кожна помилка звичайно повинна мати шкідливі наслідки; такі наслідки, з точки зору сучасного атеїста, повинна мати й релігійна віра, але він бачить для неї багато пом’якшувальних обставин – він визнає, що ця, на його думку, *ria fraus* корисніше та сприятливіше того “не знаю”, яке лише єдино він може дати у відповідь на одвічні питання” [12, с. 381]. Служитель релігії вбачає в ученому, який не задовольняється життєвим досвідом та скептичними поневір’яннями, партерера в питаннях пізнання світу, ось тому релігія й стає предметом поглиблених історичних та психологічних досліджень у цей час. Частково цьому сприяло те, що механіко-атомістична теорія, яка довгий час знаходилася в основі матеріалістичного світогляду, зазнала краху на межі ХІХ-ХХ століть. На це вказали дослідження фізиків Р. Клазіуса (1822-1888), Г. Гірна (1815-1890) та математика М. Лобачевського (1792-1856). Оскільки світ постає тепер не у вигляді грубого та простого механізму, а у вигляді привабливої та таємничої загадки, то виникає питання: хто загадав її? Відповідь на це питання, уважає автор, потрібно шукати в релігії. При вивченні природи та близькому контакті з нею в душі, виникають два відчуття: 1) *відчуваєш, що цей світ опирається на щось вище за тебе, щось інше, що забезпечує взаємне існування та підтримку*; 2) *світ є тимчасовий процес, як той поїзд, який несе тих, що живуть у нім, кудись туди, що не є цим світом* (Дивіться іншу статтю С. Глаголева “*Нове світорозуміння*” (1911) [15]). Матеріалістичний світогляд поступився місцем науковій анархії, яка набула ідеалістичного характеру. Учений уважає останню сприятливою для того, щоб “розпочати вивчення природи в душі віри”.

Висновки

Таким чином, на прикладі аналізу підходу академічного вченого до проблеми взаємовідносин релігії та науки помітно, що автор “реактивує” необхідні духовні смисли та цінності шляхом звернення до ідей православного віровчення, а також намагається спростувати думку про ворожі стосунки релігії та науки, мотивуючи це тим, що між ними існує світоглядна спільність, а головною причиною тих розбратів, які точаться навколо них, є квазіметафізичні інтерпретації наукових досліджень, які він помічає в матеріалізмі та дарвінізмі. Як представник православної духовно-академічної думки кінця ХІХ – початку ХХ століття, С. Глаголев належить до *філософсько-апологетичної* течії цієї традиції (В. Кудрявцев-Платонов, П. Светлов, М. Фіолетов та ін.); свої студії він розвивав за такими напрямками – *природничо-науковий, релігійно-історичний та богословський*. Завдання власної апологетичної “місії” вчений вбачає в тому, щоб указати на близькість науки та релігії, з одного боку, формулюючи достатні підстави для їх діалогу, залучивши *методологією історичного дослідження релігійних явищ* до розбудови “*православно-християнської*” науки про релігію, а з іншого, розробивши *засади системи православної філософії*, яка, на відміну від філософії еволюціонізму, має скоординувати взаємовідносини релігійного та наукового пізнання.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Волков С. Последние у Троицы: Воспоминания о Московской Духовной Академии (1917-1920) / С. Волков. - СПб. : Дмитрий Буланин, 1995. - 318 с.
2. Глаголев С. С. Новый антидарвинистический труд : [рец. на : Чемена А. И. Дарвинизм, научное исследование теории Дарвина о происхождении человека. Одесса, 1892] / С. С. Глаголев // Богословский вестник. - 1893. - № 9. - С. 478-490.
3. Глаголев С. С. Антропологическая проблема в настоящее время / С. С. Глаголев // Чтения в обществе любителей духовного просвещения. - 1893. - № 10. - С. 272-327; № 11. - С. 363-398; № 12. - С. 537-585.
4. Глаголев С. С. Вопрос о бессмертии души / С. С. Глаголев // Вопросы философии и психологии. - 1893. - Кн. 19 (4). - С. 1-19; Кн. 20 (5). - С. 1-26.
5. Глаголев С. С. Чудо и наука / С. С. Глаголев // Богословский вестник. - 1893. - № 6. - С. 477-514.
6. Глаголев С. С. Конец земли / С. С. Глаголев // Там же. - 1894. - № 4. - С. 89-112; № 11. - С. 246-276.
7. Глаголев С. С. Старокатолический богословский журнал: Revue internationale de th?ologie / С. С. Глаголев // Там же. - 1894. - № 1. - С. 148-192; № 2. - С. 290-312; № 3. - С. 467-488.
8. Глаголев С. С. Третий международный конгресс католических ученых / С. С. Глаголев // Там же. - 1895. - № 5. - С. 286-296.
9. Глаголев С. С. Секция по наукам о религии на третьем международном конгрессе католических ученых / С. С. Глаголев // Там же. - 1896. - № 2. - С. 325-335.
10. Глаголев С. С. Религия, как предмет исторического и философского изучения : [рец. на : Мензис А. История религии / пер. с англ. М. Чепинской. - СПб., 1897] / С. С. Глаголев // Там же. - 1897. - № 5. - С. 286-303.
11. Глаголев С. С. Религия, как предмет изучения в Париже / С. С. Глаголев // Христианское чтение. - 1899. - № 8. - С. 205-228.
12. Глаголев С. С. Религия и наука в их взаимоотношении к наступающему ХХ-му столетию / С. С. Глаголев // Богословский вестник. - 1899. - № 11. - С. 359-385.
13. Глаголев С. С. Сверхъестественное откровение и естественное богопознание вне истинной Церкви / С. С. Глаголев. - Х. : Тип. Губер. Правл., 1900. - V, 442+XXII.
14. Глаголев С. С. К вопросу о происхождении человека (Pithecanthropus erectus) / С. С. Глаголев // Богословский вестник. - 1909. - № 3. - С. 450-478.
15. Глаголев С. С. Новое миропонимание / С. С. Глаголев // Там же. - 1911. - № 1. - С. 1-42.
16. Глаголев С. С. Пособие к изучению основного богословия / С. С. Глаголев. - М., 1912.
17. Глаголев С. С. Критика : [рец. на Боголюбов Н. Философия религии: Ч.1.: Историческая. Т.1. Киев, 1915] / С. С. Глаголев // Богословский вестник. - 1916. - № 1. - С. 155-196.
18. Глаголев С. С. Об одном пастыре / С. С. Глаголев // Там же. - 1916. - № 9. - С. 103-139.
19. Дело "Антисоветской группы черносотенных элементов в г. Сергиево Московской обл., 1928 г." // Центральный архив ФСБ РФ. - Д. Р-40228. [Электронный ресурс]. - Режим доступа : http://www.pstbi.ru/bin/db.exe/no_dbpath/ans/nm.
20. Деяния Священного Собора Российской Православной Церкви 1917-1918 гг. (Документы. Материалы. Деяния I-XVI). - М., 1994. - [репр. воспр. изд. 1918 г.]. - Т. 1.
21. Ответственность религии и науки в современном мире / [под ред. Г. Гутнера]. - М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. - 300 с.
22. Прсим освободить из тюремного заключения (письма в защиту репрессированных). - М. : Современный писатель, 1998. - 208 с.

I. Pecherans'kyu

THE PROBLEM OF SCIENCE AND RELIGION CORRELATION IN THE CHRISTIAN APOLOGETICS OF S.S. GLAGOLEV

The article reveals the main apologetical features in the studies of Sergiy Glagolev (1865-1937), the professor of Moscow Religious Academy. He was an representative of orthodox spiritual-academic philosophy. His works remain unknown till our days. Having analyzed the articles of that time Orthodoxical periodicals by Sergey Glagolev we concluded that the main characteristic was his approach to the science and religious problem's solving. He used evolutionary theories of late XIX-th - the beginning of the XX-th centuries and attempts of "scientific substantiation of religious grounds".

Key words: Moscow Religious Academy, religious and academic philosophy, S. Glagolev, main theology, apologetics, evolutionism, science, religion.

© I. Печеранський

Надійшла до редакції 30.11.2011

УДК 211 "12": 111.1

ІМ'Я "ΤΑΥΤΟΝ" У ТЕОЛОГІЧНІЙ ОНОМАСІОЛОГІЇ ДІОНІСІЯ АРЕОПАГІТА

ВОЛОДИМИР ПОПОВ,

кандидат філософських наук, доцент Донецького національного університету

У статті розглядається проблема тлумачення змісту поняття "тотожність (ταῦτον)" у "Corpus Areopagiticum", яке представлено в ньому як одне з Божественних імен. Проведено історико-філософський аналіз уривку з твору "Про Божественні імена" з наведенням першоджерела та існуючих перекладів. На цій підставі здійснено перший переклад цього уривку українською мовою. Автором зроблено висновок про апофатичний характер діонісієвої ономасіології, що стала однією із засад візантійської філософії.

Ключові слова: теологічна ономасіологія, тотожність, тожсамість, ідентичність, апофатична теологія, неоплатонізм.

Постановка проблеми. Зібрання творів, підписаних ім'ям Діонісія Ареопагіта, учня апостола Павла, є одним із найбільш утаємничених в історії світової філософської та богословської думки. Від часу появи в тодішньому "інтелектуальному обігу" в 532 році воно викликає цікавість не лише з боку власне теологів, але й філософів, істориків, літературознавців. Загадковим і досі не вирішеним є питання авторства "Corpus Areopagiticum", богослови сперечаються про його належність до православ'я чи монофізитства, філософи досліджують ступінь впливів на нього неоплатонізму, містики всіх часів звертаються за натхненням до цих таємничих творів. Як пише сучасний дослідник та перекладач творів Діонісія Ареопагіта Г. М. Прохоров, вони (тобто твори) "виводять за межі того, що може бути осягнено розумом, до Вічного і є "бродильним ферментом" культур чи не всіх християнських країн" [1, с. 5].

Ареопагітики, як прийнято називати це зібрання творів, як відомо, складаються з трьох великих трактатів: "Про небесну ієрархію (Περὶ τῆς οὐρανόθεν ἱεραρχίας)", "Про церковну ієрархію (Περὶ τῆς

ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας)" та "Про Божественні імена (Περὶ Θεῶν Ονομάτων)". Додатковими елементами "Corpus Areopagiticum" є короткий трактат (у формі послання) "Про містичну теологію (Περὶ μυστικῆς θεολογίας)" та десять листів.

Аналіз досліджень і публікацій, у яких започатковано вирішення проблеми. Філософсько-теологічні спекуляції найбільшого за обсягом твору Ареопагітик "Про Божественні імена" майже із часу появи стали об'єктом для різноманітних інтерпретацій. Православні богослови, починаючи від Іоана Скіфопольського та Максима Сповідника, тлумачили цей текст Діонісія як обґрунтування своєї ортодоксії, а монофізити від часів Севіра вбачали в них авторитетне підтвердження власних доктрин. Альберт Великий і Тома Аквінат у своїх коментарях на твір Ареопагіта будували власну метафізику.

Історико-філософські тлумачення теологічної ономастики Діонісія Ареопагіта більш критичні та об'єктивні в порівнянні із цими спекуляціями. Згідно з позицією західних дослідників Б. МакГінна та