

6. Slovo po osvvyashenii hrama v mestechke Andrushovke 14 oktyabrya 1879 goda, skazannoe vysokopreosvyashennejšim Dimitriem, arhipis- kopom Volynskim i Zhitomirskim // Volynskie eparhialnye vedomosti. – 1880. – № 3. – pp. 124–138.

7. Slovo po osvvyashenii hrama v Koreckom zhenskom monastyre, skazannoe vysokopreosvyashennejšim Dimitriem, arhipiskopom Volynskim i Zhitomirskim // Volynskie eparhialnye vedomosti. – 1880. – № 32. – pp. 1421–1434.

8. Slovo po osvvyashenii hrama v Lyubarskom zhenskom monastyre 29 noyabrya 1879 goda, skazannoe vysokopreosvyashennejšim Dimitriem, arhipiskopom Volynskim i Zhitomirskim // Volynskie eparhialnye vedomosti. – 1880. – № 6. – pp. 279–292.

Надійшла до редколегії 27.11.19

Е. В. Мороз

Кременецкая областная гуманитарно-педагогическая академия имени Тараса Шевченко, Кременец, Украина

КВИНТЭССЕНЦИЯ ДУХОВНЫХ ХРАМОВ ВОЛЫНИ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА В ПРОПОВЕДЯХ АРХИЕПИСКОПА ВОЛЫНСКОГО И ЖИТОМИРСКОГО ДИМИТРИЯ

В контексте проповедей архиепископа Волынского и Житомирского Димитрия, произнесенных во время торжеств по случаю открытия православных храмов Волыни в конце XIX – начала XX века, проанализированы и раскрыты символические признаки православного храма, его роль в жизни православных адептов.

Отмечается, что духовный храм является Царством Божиим на земле, источником и изначальным охранником духовно-религиозных ценностей. Он выступает символом порывов человеческой сущности к небесному, вечному, сакральному. Духовный храм выступает святым и соборным местом: святость данного места заключается в концентрации мощной и величественной силы Духа Святого, соборность храма заключается в объединяющей силе верующих всех народов. Ценность духовного храма, по убеждению архиепископа Волынского и Житомирского Димитрия, определяется не внешней отделкой, а через осуществление в нем святых Таинств православной церкви. На современном этапе настоящим раем для человека становится храм Божий – своеобразный дом Господа, в котором душа верующего человека находит покой и умиротворение. Обогащение человеческого существования происходит не из-за материального достатка, а через праведную молитву – она есть украшением любого храма, источником Божьей благодати. Мироззренчески-религиозные взгляды архиепископа Димитрия апеллировали к обращению к православным верующим, их истинному верному пути осмысления Божьей сущности, внимание акцентировалось на присутствии Бога в каждом моменте человеческой экзистенции. Вместе с тем, сакральность бытия выражалась через связь человека с Богом, Иисусом Христом и Девой Марией.

Ключевые слова: православный храм, архиепископ, душа, вера, смирение, праведность, слово Божие, молитва, православный адепт.

Olena Vasylyivna Moroz

Taras Shevchenko Regional Humanitarian Pedagogical Academy of Kremenets, Kremenets, Ukraine

QUINTESENCE OF THE SPIRITUAL TEMPLES OF VOLYN AT THE END OF XIX – EARLY XX CENTURIES IN THE SERMONS OF VOLYNSKIY AND ZHYTOMYRSKIY ARCHBISHOP DIMITRIY

The analysis of the sermons of the Archbishop of Volynskyy and Zhytomyrskyy Dimitriy, delivered on the occasion of the opening of the Orthodox Churches in Volyn region at the end of XIX – early XX centuries, is relevant. It helps to analyze and reveal the symbolic and essential features of the Orthodox Church, to compare the outlook and religious views of modern Orthodox adherents in assessing the role of the spiritual temple, determining its place in the life of the modern man.

Spiritual temples of Volyn region at the end of XIX – early XX centuries as religious and cultural centers have been played an important role in the life of the region. The purpose of this article is to analyze the main symbolic content of the architectural forms of the Orthodox Church, to find out their meaningful content, to convey to the modern generation the spiritual and sacred meaning of the religious temple through the prism of Christian virtues.

Research methods: according to the purposes a wide range of methods was applied. The historical method was used to clarify the foundations and purpose of the first religious buildings of Christianity. Structural-functional method was used for revealing the basic ideas of architectural forms of the temple, their symbolic and sacred content related to basic criteria of life of the Orthodox adept: attending spiritual temples, Divine liturgies; observance of the Decalogue, the sacraments of the Orthodox Church; love, morality, humility. The method of comparison and analogy was applied to highlight the vital priorities of a true Orthodox adept.

The author notes that the spiritual temple is the God's Kingdom on earth, the source and the original guardian of spiritual and religious values. The quintessence of the spiritual temples of Volyn at the end of XIX – early XX centuries is expressed by: firstly, the spiritual temple is a symbol of the impulse of human essence to heaven, eternal, sacred; secondly, the spiritual temple is a holy and unity place (holiness is expressed by the concentration of the mighty power of the Holy Spirit, unity is expressed by the uniting power of believers of the Orthodox people); thirdly, the value of the spiritual temple, according to the thoughts of Archbishop of Volynskyy and Zhytomyrskyy Dimitriy, is not determined by external decoration, but by the sacraments of the Orthodox Church, sincere prayer.

Key words: Orthodox Church, Archbishop, soul, faith, humility, righteousness, God's Word, prayer, Orthodox adept.

УДК 261.6:001

DOI:10.17721/sophia.2019.14.6

М. М. Стадник, д-р філос. наук, проф.

Національна академія державного управління при Президенті України, Київ, Україна

ORCID: 0000-0002-4264-8054

radivska@ukr.net

ІРРАЦІОНАЛЬНЕ ТА РАЦІОНАЛЬНЕ В РЕЛІГІЙНОМУ І НАУКОВОМУ ПІЗНАННІ

Розкрито метафізичні системи ірраціонального обґрунтування існування надприродного. Показано, що в основі різнопланових аргументів на захист надприродного залишаються посилання на обмеженість та історичну нерозвиненість людської практики, свідчення про наявність неконтрольованих, майже неосвоєних, а тому незрозумілих явищ природи, суспільства й людської психіки. Характерною особливістю богословського пізнання є не системність, а стихійність, у їх основі ірраціональне. Процес пізнання для православних теологів передбачає домінування віри і безмовність розуму. Подібне розуміння процесу пізнання та ролі науки із плином історичного часу змінювалося. Під впливом зростаючої ролі науки богослови стали в окремих питаннях виділяти не тільки можливе суміщення релігії з науковим пізнанням, але і доводити благодійний вплив релігії на науку. У богословському розумінні це вказує на провідну роль релігії у виникненні науки. Завданням релігії є пізнання надприродного шляхом навіювання, переконання людей у його реальності. Наукове пізнання прагне до об'єктивної значущості і максимальної точності, виключаючи все особистісне і суб'єктивне. Релігія не тільки визнає суб'єктивізм, але теологічну віру, внутрішні переживання зводить до рангу критеріїв істини. Порівняльний аналіз наукового та релігійного пізнання свідчить, що їхні мета, способи та критерії знань за своєю суттю протилежні.

Ключові слова: раціональне, ірраціональне, релігійне пізнання, наукове пізнання

Постановка проблеми. Осмислення релігійної свідомості дає можливість виокремити ірраціональність процесу пізнання надприродного. У сучасних формах православної апологетики робиться наголос на обґрун-

туванні реального існування ірраціонального. Для цього уважно добираються факти, призначені довести обмеженість розуму та засобів логічного пізнання, його нездатність пояснити світ не тільки надприродний, але і

світ реальний. Наприклад, використовуються найрізноманітніші аргументи, якими обстоюється думка про те, що ірраціональне не є явищем, котре заперечується розвитком науки. Для надання висунутим висновкам більшої переконливості, теологи додають до своїх суджень особливим чином проведений софістичний аналіз сучасних наукових даних, які б підтверджували тезу про несуперечливість розуму.

Аналіз останніх досліджень. Дослідженням проблем релігійної свідомості займаються філософи і релігієзнавці: І. В. Богачевська, А. А. Герасимчук, Т. Г. Горбаченко, А. М. Колодний, Г. С. Лозко, В. І. Лубський, М. В. Лубська, О. В. Марченко, І. П. Мозговий, О. І. Предко, П. Ю. Саух, Л. О. Філіпович, Є. А. Харьковщенко та ін. Незважаючи на важливі теоретичні напрацювання у цій сфері нагальною залишається проблема визначення релігійної свідомості як компоненти теологічного пізнання. У цьому контексті важливим для України є звернення до аналізу релігійної свідомості вчень філософів та теологів.

Мета статті: розкрити теоретичні підходи щодо осмислення релігійної ірраціонального і раціонального в релігійному пізнанні.

Виклад основного матеріалу. Теологи оголошують релігію з її ученням про надприродне явищем, яке перебуває над усіма іншими формами свідомості. Особливістю релігійної свідомості є те, що її предметом є надприродне, яке розуміється християнськими теологами як зв'язок і прагнення людини до Бога. Зокрема, С. Булгаков зазначає: "Бог – це головний "зміст" і головна "категорія" релігії; сутність останньої полягає в досвідному пізнанні того, що Бог є, тобто над світом іманентним, даним, емпіричним існує світ інший, трансцендентний, Божий, який стає доступним і відчутним в релігії" [2, с. 21]. Наявність паралельних світів стверджує А. Бальфур: "Природний світ і духовний світ, безпосередньо підпорядковані Богу, однаково реальні... і однаково є предметом реального знання" [1, с. 158]. Богослови створюють різні метафізичні системи ірраціонального обґрунтування існування надприродних сил. Причому в основі різнопланових аргументів на захист надприродного залишаються посилання на обмеженість та історичну нерозвиненість людської практики, свідчення про наявність неконтрольованих, майже неосвоєних, а тому незрозумілих явищ природи, суспільства й людської психіки. Метою пізнавального процесу людини теологія проголошує пізнання Бога, а для цього зовсім не обов'язкові наукові знання. У такій перспективі виявляється ще одна особливість сучасної теології, на яку вказує В. Свенціцький, а саме намагання не аналізувати реальні життєві проблеми, а зміцнити позиції релігійної віри шляхом переживань і почуттів [9, с. 28–29]. Загалом характерною особливістю богословського пізнання є не системність, а стихійність.

З іншого боку, неможливість логічного обґрунтування буття Бога змушує богословів принижувати значення людського розуму і видавати релігійне пізнання за явище надрозумове й наддослідне. Відстоюючи таку думку, єпископ Макарій зазначає, що людська мудрість "не могла і не може ...просвітити людей світлом істинного вчення віри. Передусім тому, що вона сама ніколи не знала повністю і не може повністю знати коли-небудь це учення", основними предметами якого є "Бог, призначення людини, безсмертя душі, походження морального зла" тощо [6, с. 51]. Усе це є "сутністю ...наддослідного й у теперішньому нашому стані безпосередньо не доступне для нашого розуму, ми можемо розглянути його тільки частково"; а тому, як стверджує єпископ, "безпомилкових, незаперечних знань для лю-

дини бути не може. Хоч ...певною мірою людина може пізнати і ці найвищі предмети" [6, с. 51].

Релігія передовсім спирається на сферу явищ, існування яких важко визначити в процесі практичної діяльності. Справжня їх сутність не може бути пізнана при наявному рівні практичних досягнень і знань. Ця особливість виявляється в осмисленні Бога, коли богослови вчать, що він справді є, але сутність його не досяжна для людського розуміння. Як і в минулому, так і нині у християнстві обстоюється думка про Бога як найдосконалішого творця світу. У різні часи він мав інакші характеристики, оскільки протягом історії являв різні істини про себе і світ, які були доступні людям. Концептуальною основою теологічного пізнання є те, що сама релігія не має джерела руху та розвитку: вона тільки у специфічній формі відображає зміну суспільного буття. Зі зміною останнього трансформується багато сторін релігійного вчення, зокрема й уявлення про Бога. Останнє змінювалося від конкретно-образного, наочного до загальніших абстракцій. У катехізисі православної церкви зазначається, що Бог є "дух вічний, всеблагий, всепрavedний, всемогутній, всюдисущий, незмінний, усім задоволений, всеблаженний" [11, с. 18]. Такі ознаки характеризують християнство як релігію, у якій Бога зображено найбільш абстрактно. Абстрагування цього поняття та перетворення його на абсолютну досконалість, вище за яку нічого не може бути, породило в середовищі богословів суперечки про можливість його пізнання людьми. З одного боку, якщо Бог відрізняється від людини своєю сутністю, якщо він трансцендентний стосовно світу, то не існує жодних підстав про нього судити. Саме тому християнство не могло погодитися з тими, хто ще на ранньому етапі становлення свого віровчення стверджував спроможність людини пізнати Бога. Наприклад, архієпископ Філарет оцінював подібну точку зору як невірне претензію на всезнайство. Визнання повного, цілкового пізнання Бога небезпечно для існування християнства, і це розуміли теологи. С. Булгаков писав: "Бог, який став би повністю іманентним, і тільки іманентним, не був би Богом, це була б людина або світ, узятий у своїй останній глибинності, через що чисте й послідовне світообожнення або людинообожнення і є безбожністю" [2, с. 96]. З іншого боку, усі явища природи або особливості людської свідомості повинні розглядатися крізь призму уявлень про існування Бога, а традиційні богословські доведення буття Бога є спробою розкрити його явлення або в природі, або ж у людській свідомості. Через це всі явища природи як елементи властивостей Бога можуть бути пізнані. Подібний спосіб доведення буття Бога через виявлення його властивостей у природі архієпископ Філарет називав не як "видіння, а як показування", "здоровий глузд не вимагає нічого більшого за те", а "визнає силу відомих йому свідчень буття Бога" [11, с. 48].

У теологічних працях богослови знову наводять традиційні докази. Їх перевага, на думку М. Рождественського, полягає в тому, що "у тій або іншій, хоч і не точно науковій формі, ці докази першісво є набуток деякою мірою розвиненої релігійної свідомості". Більше того, "вони ...стали природним продуктом релігійної свідомості відтоді, як тільки люди почали розмірковувати про предмети своєї віри". Саме ці докази "служать для задоволення потреб віруючого розуму давати розумний звіт перед власною свідомістю для виправдання своєї віри" [8, с. 324, 327]. Отже, докази буття Бога мають значення тільки тоді, коли заздалегідь визнано його існування. Саме такий аргумент для М. Рождественського має вирішальне значення в оцінці подібних доведень. Водночас зростання значущості онтологічного

доведення є "логічною схемою" для доведення інших питань, зокрема співвідносності науки та релігії. Основою подібної аргументації є логічна схема Ансельма Кентерберійського. Він стверджував, що у свідомості людини присутнє уявлення про Бога як найдосконаліше творіння, вище за яке нічого не можна уявити. Але коли б це творіння уявлялось тільки розумом, то воно не було б найдосконалішим. Ознака наявності необхідна для цілковитої досконалості, а оскільки Бог є найвищою досконалістю, то це означає, що він є. Така логічна побудова була піддана критиці І. Кантом та іншими філософами. Причому Кант довів, що онтологічний доказ свідчить не про буття Бога, а про наявність поняття Бога, хоч саме цьому поняттю надають найдосконаліших властивостей. А тому останньому, як будь-якому подібному до нього, не можна приписувати реального існування.

Іншим різновидом онтологічного доведення буття Бога можна вважати історичний. У цьому контексті єпископ Макарій вказував на три аргументи. Суть першого полягає в тому, що Бог себе являв у різні часи. Другий доказ ґрунтується на "дивах, що творяться Богом". Третій визначається всезагальною вірою. Макарій стверджував, що "люди споконвік на всіх сходах свого розвитку: і дикуни, і малоосвічені, й освічені, завжди визнавали буття Бога. Хоч і розуміння його було різне у своїх уявленнях про нього" [6, с. 16].

Факт існування релігії дозволяє йому зробити висновок: "Ця настільки стародавня і настільки визначальна у людства віра в божество наче інстинкт нашої духовної природи. Вона закладена в нас самим Творцем разом з іншими благородними потребами або бере початок у первісному обдаруванні, якого удостоїв Бог праотців наших ... від них ідея сотворіння ... природно, разом із поширенням людського роду поширилась між усіма їхніми нащадками – що саме по собі було б неможливим, якби основа для цієї віри уже не лежала в сутності нашого духу" [6, с. 18]. Наведене судження побудоване знову-таки на софізмах і паралогізмах. Згідно з цим фактом на основі уявлення про Бога робиться умовивід про реальне його існування. Підставою для подібної аргументації є не що інше, як попереднє судження. Саме тому перед тим, як пізнати Бога, православні теологи говорять про те, що було первісним. Його необхідно полюбити, тобто вірити в його існування, а далі цю віру можна підтверджувати аргументами розуму.

Аналіз теологічних положень щодо вищого релігійного поняття Бога та можливостей його пізнання свідчить, що головним завданням пізнавальної діяльності теологи оголошують осягнення Бога, водночас наголошуючи на його недосяжності для розуму. Така логіка структури релігійної свідомості засвідчує, що розум у цьому процесі відіграє тільки допоміжну роль поруч із інтуїтивно отриманою вірою. За такого розуміння значно зростає роль віри і применшується роль знань, а тому думка людини, її науковий пошук цілковито ігнорується. При цьому у свідомість особи вкладається ідея, що пізнавальна діяльність насамперед має бути зорієнтована на осягнення Бога. Окрім того, як стверджує І. Петропавловський, пізнання має свої межі, інтегрування яких обмежене християнськими догматами [7, с. 376]. Основою пізнання для православних теологів є домінування віри і безмовність розуму. Подібне розуміння процесу пізнання та ролі науки із плином історичного часу змінювалося. Під впливом зростаючої ролі науки богослови стали в окремих питаннях виділяти не тільки можливе суміщення релігії з науковим пізнанням, але і доводити благотворний вплив релігії на науку. Наприклад, М. Рождественський у кінці XIX ст. у праці "Христианская апологетика" зазначав: "Що вище стоїть

релігія, то більше вона виховує любов до знання; більше того, вона є матір'ю науки" [8, с. 418].

У богословському розумінні це вказує на провідну роль релігії у виникненні науки. Окрім того, "жодна наука, відповідаючи своєму істинному призначенню, не може бути антирелігійною", оскільки "релігія служить глибинною основою для всього нашого вищого знання; із неї воно виходить і в ній отримує своє істинне завершення". А тому "що глибше розум людський заглиблюється в пізнання Бога, то глибше він входить у пізнання світу і людини" [8, с. 419]. Ігноруючи відомі факти засудження церквою наукових теорій, що заперечували істинність біблійних уявлень, М. Рождественський зазначав: "Історія свідчить, що вельми зобов'язана своїм прогресом християнству саме та наука, яка спеціально займається дослідженням і вивченням природи, природознавство тільки під благотворним впливом християнства піднялося до тієї висоти наукового розвитку, на якій стоїть тепер" [8, с. 420]. Завданням релігії є пізнання надприродного шляхом навіювання, переконання людей у його реальності. Окрім того, сутність усіх явищ релігії зводить до Бога, першопричини дії якого пізнати не можна, а тому й не можна що-небудь передбачити. Замість наукових передбачень релігія пропонує пророцтва окремих осіб, на яких зійшло одкровення. Якщо для наукового знання найбільшим авторитетом є практика, то для християнської релігії – Біблія. Наука оперує системою специфічних понять, термінів, значення яких строго й однозначно визначено, у той час як основна категорія релігії – Бог – не тільки не викладена в однозначному чіткому формулюванні, але й можливість її визначення навіть не припускається.

Наукове пізнання прагне до об'єктивної значущості і максимальної точності, виключаючи все особистісне і суб'єктивне. Релігія не тільки визнає суб'єктивізм, але теологічну віру, внутрішні переживання зводить до ранжованих критеріїв істини. Порівняльний аналіз наукового та релігійного пізнання свідчить, що їх мета, способи та критерії знань за своєю суттю протилежні. Водночас слід зазначити, що релігія здатна задовольняти пізнавальні запити суб'єкта. Наприклад, відомо багато прикладів, коли пізнавальна діяльність людей здійснювалась шляхом богопізнання і при цьому розглядалася ними як справжнє пізнання об'єкта. Багато хто з теологів щиро вірить, що, заглиблюючись у теологію, вони пізнають природні істини [5; 9; 10]. Таке явище можна висвітлити шляхом переосмислення процесу пізнання як особливого виду психічної діяльності. Спільним у науковому і релігійному пізнанні є специфіка самого процесу. Будь-яке вивчення розпочинається з накопичення інформації, а тому воно первісно було пасивним процесом опанування знаннями. Відомо, що теологія збирала значну кількість відомостей, процес їх засвоєння досить тривалий. У його ході відбувається систематизація отриманої інформації і побудова такої системи, яка б відповідала вимогам віруючого. У випадку отримання нових знань вони або включаються до старої системи, або виникає потреба в перегляді її структури. Важливе значення в цьому процесі належить світоглядним особливостям самої особи, зокрема її здатності до логічного самоаналізу або близькості її мислення до образного. З іншого боку, суперечливість у системі знань і пов'язані з нею сумніви легко переборюються сукупністю засобів релігійного навіювання. Загалом для релігійного світосприйняття вирішальним залишається розуміння небезпеки того, що воно виходить із наукового, логічного аналізу віровчення. А тому теологи постійно застерігали "від гріха самонадії" і розумової "гордини". С. Булгаков зазначав, що "для релігійного само-сприйняття

вирішальним залишається одне: доторкнутися божества", віра "якого є" [2, с. 11–12].

Водночас слід зазначити, що в процесі осягнення віровчення у людини може створюватися видимість реального дотикання до Бога. Релігійна свідомість справді подібна до звичайної і теоретичної. Звичайна релігійна свідомість ближча до емпіричного мислення. А богословсько-теологічний рівень за формальними ознаками, серед яких наявність і оперування абстракціями високих ступенів, можна віднести до теоретичного мислення. Читаючи теологічну літературу, засвоюючи специфічну богословську термінологію та принципи побудови релігійних пояснень, віруючі отримують нову інформацію і повільно можуть перейти до вищого, споглядально-богословського рівня свідомості. При цьому вони оперують системами логічних висновків, абстрактними категоріями високих рівнів обґрунтування. Накопичення інформації, що належить до сфери віри, сприяє закріпленню раніше існуючих релігійних уявлень, через це може суб'єктивно оцінюватися віруючою людиною як реальне сприйняття Бога. Містичний шлях веде до "осмислення" як предмета, так і об'єкта релігійного сприйняття, він є основою формування релігійної свідомості. Релігійна свідомість, її сталість можливі при догматичному приниженні пізнавальних здібностей людини. Як стверджував С. Глагольєв: "Щоб пізнати дійсність, мислення вимушене спотворювати його" [4, с. 397].

Зазвичай, використовуючи такі аргументи, теологи у процесі мислення вибудовують софістичні конструкції. Вони не враховують особливостей проявів буття, його безконечність і необмежену кількість зовнішніх і внутрішніх зв'язків. За такого мислення буття виокремлюється із його зв'язків і набуває якості завершеності. Усе це "спотворює" справжню картину світу. І як наслідок – робиться висновок про те, що мислення не в змозі дати реальне розуміння сутності світу. Через це судження ігнорується відоме філософське положення, що нескінченність існує завдяки сукупності кінцевих величин. Буття як об'єднувальна система складається з низки підсистем, які у свою чергу теж можуть розглядатися як системи зі своїми підсистемами. Окрім того, теологи не враховують, що зв'язки кожного предмета і явища бувають суттєві і несуттєві, необхідні та випадкові. Кожне явище об'єктивно виділяється з усього безмежного світу і зв'язане з ним. У більшості випадків теологи не погоджуються з таким судженням, вони стверджують, що у природі не існує систем і тільки мислення систематизує та класифікує явища.

Важливе місце в осмисленні ролі наукового та теологічного пізнання відводиться раціональному та ірраціональному мисленню. Усі системи філософського раціоналізму розглядали розум як продукт людської діяльності, утверджували його міцність і силу. У той же час релігійний раціоналізм – це спроба логічними доказами захистити ірраціональне за своєю суттю релігійне вчення. Прикладом може бути ставлення теологів до раціоналістичної гегелівської філософії. У своїй послідовно раціоналістичній системі Гегель розглядав можливість відтворення людським розумом діалектики розвитку абсолютної ідеї й таким чином представляв Бога не тільки пізнаним, але й уже пізнаним, що не могло задовольнити теологів, оскільки, як стверджував М. Рождественський, ідея, що лежить в основі гегелівської філософії, "неприйнятна для християнських богословів, бо залишає християнство в строгому розумінні надприродного Одкровення" [8, с. 103]. Для осмислення особливостей релігійного раціоналізму слід враховувати те, що християнське вчення у своїй суті ірраціональне. Його головні догмати про Бога, про триєдність, боговтілення і воскресіння, акт

креаціонізму й провіденціалізму оголошуються такими, що перевершують пізнавальні здібності людського розуму. Ірраціоналізм у християнській теології відрізняється від різних філософських систем раціоналізму. Якщо філософи-раціоналісти наголошують на неправомірності абсолютизації логічного раціонального пізнання, висувають на перший план інтуїцію або наявність антиномій, які не вирішуються в межах формальної логіки, і у такий спосіб акцентують ірраціональність людського пізнання, то богослови наполягають на об'єктивності містичного раціоналізму. Будь-яка релігія має містичну основу, оскільки її світ є світом чудесного надприродного, а його пізнання осягається тільки внаслідок "дотикання" до божества. Християнський ірраціоналізм виразніше виявляється в ученні про одкровення, яке бачиться шляхом до богопізнання. Християнське Одкровення в розумінні теологів, це безпосереднє волевиявлення Бога, відкриття ним своєї таємниці та таємниці світу. А тому богослови розглядають одкровення як одне із джерел християнства. У той час, коли Бог відкрив себе обраному єврейському народу, він розкрив таїну походження світу та людей, встановив Завіт, яким регулювалося ставлення людей до Бога. Ці таємниці були відкриті пророками, які зафіксували їх у книгах Старого Завіту. Вищим одкровенням християнство вважає Ісуса Христа, який є і Словом, і Істиною. Він містить у собі абсолютну правду буття. Через боговтілення він приніс цю таємницю людям. Як стверджує М. Рождественський, "Одкровення ...означає ...повідомлення людям Богом яких-небудь нових і невідомих для них істин" [8, с. 111].

Вищим зібранням Одкровенних істин для християнства є Старий і Новий Завіти. До Одкровення і католицька, і православна церкви відносять Переказ, у який входять догмати Вселенських Соборів, писання отців церкви. Під Одкровенням богослови розуміють відкриття невідомого майбутнього, оголошення таємничого, роз'яснення незбагненого для природи людського розуму. Усе це сприймається віруючою людиною ірраціонально. Одкровення поділяють на зовнішні – акт повідомлення божеством таємничих істин – та внутрішні – що містять надприродне натхнення людини, яка отримує ці істини. Через містичне осмислення, виділяючи зовнішні й визнаючи поряд із надприродними природні Одкровення, теологи намагаються уникнути небезпеки перетворення релігії в особистісне, суб'єктивне переживання. А тому важливо зосередити увагу на осмисленні ознак істинного Одкровення. Теологи їх поділяють на внутрішні та зовнішні. Внутрішні – на негативні та позитивні. Негативні визначають, чого не може мати істинне одкровення. Єпископ Макарій зазначав, що "бути не може, щоб істинне одкровення за способом свого викладу було двозначним, загадковим і взагалі говорило так, як можуть говорити тільки хитрість та обман, а не істина" [6, с. 37]. Пояснюючи сутнісне розуміння окремих догматів, теолог вказував, що одкровення може мати і таємниці, тобто "істини, зовсім не досяжні для людського розуму" [6, с. 37–39]. Причому богослови не тільки визнають ірраціоналізм основою свого вчення, але і пропонують різні прийоми для вирішення як істинного, так і хибного Одкровення. Зокрема, С. Булгаков зазначав: "Істинна релігія може засновуватися на сходженні Божества у світ, на вільному в нього входженні, наближенні до людини, тобто на Одкровенні, або ...вона є справою благодаті. Надприродної або надмірної дії Божества у людини" [2, с. 151]. Далі він писав, що "не можна проникнути в Бога тільки шляхом заглиблення у своє власне світове ество ...без реальної зустрічі із ...примиреним Божеством, без його одкровення про себе". Так С. Булгаков ставить межі тому, що

можна "назвати природним богопізнанням, і тому, що доступне спекулятивному осмисленню" [2, с. 151]. Єпископ Макарій визначав різні способи впливу Абсолюту на людину: "Бог може безпосередньо діяти на нашу думку, доводити її до надприродного захоплення". Він осяє "розум віруючого незвичним світлом, відкриває перед ним низку нових предметів. Може спілкуватися з ним у сновидіннях. А може набувати сам на певний час образу людини і являться якому-небудь праведнику для повідомлення йому своїх одкровень, як являвся він отцю віруючих, Аврааму" [6]. Оголошуючи оточуючий світ ірраціональним, принципово недоступним раціональному пізнанню, теологи загалом намагаються вивести всю релігію з-під раціоналістичного аналізу.

Висновки. Релігія передовсім спирається на сферу явищ, існування яких важко визначити в процесі практичної діяльності. Справжня її сутність не може бути пізнана при наявному рівні практичних досягнень і знань. Концептуальною основою теологічного пізнання є те, що сама релігія не має джерела руху та розвитку: вона тільки у специфічній формі відображає зміну суспільного буття. Зі зміною останнього трансформуються багато сторін релігійного вчення, зокрема й уявлення про Бога. Останнє змінювалося від конкретно-образного, наочного до загальніших абстракцій. Водночас зростання значущості онтологічного доведення є "логічною схемою" для доведення інших питань, зокрема співвідносності науки та релігії. Завданням релігії є пізнання надприродного шляхом навіювання, переконання людей у його реальності. Окрім того, сутність усіх явищ релігія зводить до надприродного, першопричини дії якого пізнати не можна, а тому й не можна щонебудь передбачити. Замість наукових передбачень релігія пропонує пророцтва окремих осіб, на яких зійшло одкровення. Якщо для наукового знання найбільшим авторитетом є практика, то для християнської релігії – Біблія. Наука оперує системою специфічних понять, термінів, значення яких строго й однозначно визначено, у той час як основна категорія релігії – Бог – не тільки не викладена в однозначному чіткому формулюванні, але й можливість її визначення навіть не припускається. Теологи у процесі мислення вибудовують софістичні конструкції. Вони не враховують особливостей проявів буття, його безконечність і необмежену кількість зовнішніх і внутрішніх зв'язків. За такого мислення буття виокремлюється із його зв'язків і набуває якості завершеності. Усе це "спотворює" справжню картину світу. І як наслідок – робиться висновок про те, що мислення не в змозі дати реальне розуміння сутності світу. Важливе місце в осмисленні ролі наукового та теологічного пізнання відводиться раціональному та ірраціональному мисленню. Усі системи філософського раціоналізму розглядали розум як продукт людської діяльності, утверджували його міцність і силу. У той же час релігійний раціоналізм – це спроба логічними доказами захистити ірраціональне за своєю суттю релігійне вчення. Для осмислення особливостей релігійного раціоналізму слід

враховувати те, що християнське вчення у своїй суті ірраціональне. Його головні догмати про Бога, про триєдність, боготілення і воскресіння, акт креаціонізму й провіденціалізму оголошуються такими, що перевершують пізнавальні здібності людського розуму. Ірраціоналізм у християнській теології відрізняється від різних філософських систем раціоналізму.

Перспективи подальших розвідок порушених у статті питань пов'язані із осмисленням носієологічної ролі релігії в розкритті сутності надприродного, оскільки в сучасних умовах окремі теологи намагаються довести коадативну єдність науки та релігії, основою якої є їх еволюційна взаємодія.

Список використаних джерел:

1. Бальфур А. Д. Основание веры / А. Д. Бальфур. – М. : Изд-во Бонч-Бруевича, 1900. – 302 с.
2. Булгаков С. Н. Свет вечерний: созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков. – М. : Республика, 1904. – 415 с.
3. Булгаков С. Н. Православие / С. Н. Булгаков. – К. : Лыбидь, 1991. – 235 с.
4. Глагольев С. Сверхестественное откровение / С. Глагольев. – Харьков : Б. В. – 1916. – 442 с.
5. История боголюбцев. – СПб. : Б. В., 1853. – 324 с.
6. Макарій Д. Б. Введение в православное богословие / Д. Б. Макарій. – СПб. : Тип. Грусова, 1852. – 406 с.
7. Петропавловский И. В защиту христианской веры против неверия / И. Петропавловский. – Вып. 11. – М. : Б. В., 1898. – Ч. 1. – 426 с.
8. Рождественский Н. П. Христианская апологетика / Н. П. Рождественский. – СПб. : Б. В., 1893. – Т. 2. – 427 с.
9. Марченко О. В. Богошукання як людинотворчість: філософсько-персоналістичний аналіз еволюції релігійно-етичної думки в Україні : дис... д-ра філос. наук: 09.00.11 / О. В. Марченко. – К., 2005.
10. Стадник М. М. Трансформація ставлення християнства до науки: релігієзнавчо-філософський аспект. – дис... д-ра філос. наук: 09.00.11 / М. М. Стадник. – К., 2007.
11. Филарет, архиепископ. Православное догматическое богословие: в 11 ч. / Филарет. – Чернигов : Тип. Ильинского монастыря, 1875. – Ч. 1. – IX. – 875 с.

References:

1. Balfur A. D. Osnovanie very / A. D. Balfur. – M. : Izd-vo Bonch-Bruevicha, 1900. – 302 p.
2. Bulgakov S. N. Svet nevechernij: sozercaniya i umozreniya / S. N. Bulgakov. – M. : Respublika, 1904. – 415 p.
3. Bulgakov S. N. Pravoslavie / S. N. Bulgakov. – K. : Lybid, 1991. – 235 p.
4. Glagolev S. Sverhestestvennoe otkrovenie / S. Glagolev. – Harkov : B. V. – 1916. – 442 p.
5. Istoriya bogolyubcev. – SPb. : B. V., 1853. – 324 p.
6. Makarij D. B. Vvedenie v pravoslavnoe bogoslovie / D. B. Makarij. – SPb. : Tip. Grusova, 1852. – 406 p.
7. Petropavlovskij I. V zashitu hristianskoj very protiv neveriya / I. Petropavlovskij. – Vyp. 11. – M. : B. V., 1898. – Ch. 1. – 426 p.
8. Rozhdenstvenskij N. P. Hristianskaya apologetika / N. P. Rozhdenstvenskij. – SPb. : B. V., 1893. – T. 2. – 427 p.
9. Marchenko O. V. Bogoshukannja jak ljudynotvorchistj: filosofskjko-personalistychnyj analiz evoluciji religijno-etychnoj dumky v Ukrajinі : dys... d-ra filios. nauk: 09.00.11 / O. V. Marchenko. – K., 2005.
10. Stadnyk M. M. Transformacija stavlenija hkrystijanstva do nauky: religijeznavcho-filosofsikij aspekt. – dys... d-ra filios. nauk: 09.00.11 / M. M. Stadnyk. – K., 2007.
11. Filaret, arhiepisikov. Pravoslavnoe dogmaticheskoe bogoslovie: v 11 ch. / Filaret. – Chernigov : Tip. Ilinskoogo monastyrya, 1875. – Ch. 1. – V. IX. – 875 p.

Надійшла до редколегії 27.11.19

Н. Н. Стадник

Национальная академия государственного управления при Президенте Украины, Киев, Украина

ИРРАЦИОНАЛЬНОЕ И РАЦИОНАЛЬНОЕ У РЕЛИГИОЗНОМ И НАУЧНОМ ПОЗНАНИИ

Раскрыты метафизические системы обоснования существования сверхъестественного. Показано, что в основе различных аргументов на защиту сверхъестественного является ограниченность та историческая неразвитость человеческого познания, примером чего есть неконтролируемые явления природы, общественные процессы и человеческая психика. Характерной особенностью богословского познания есть не системность, а стихийность, основанная на иррациональном. Процесс познания для православных теологов включает доминирование веры над разумом. Под воздействием роли науки богословы начали выделять не только возможное совмещение религии с научным познанием, но аргументируют влияние религии на возникновение науки. Задачей религии является познание сверхъестественного путем переубеждения людей в его реальности. Религия не только признает субъективизм, но теологическую веру, человеческие переживания сводит к рангу критерия истины. Сравнительный анализ научного и религиозного познания за своей сущностью противоположны.

Ключевые слова: рациональное, иррациональное, религиозное познание, научное познание.

Mykola Mykolajovych Stadnyk

National Academy for Public Administration under the President of Ukraine, Kyiv, Ukraine

IRRATIONAL AND RATIONAL RELIGIOUS IN SCIENTIFIC COGNITION

In the article, the author reveals the metaphysical systems of the irrational justification for the existence of the supernatural. It is shown that diverse arguments in the protection of the supernatural are based on references to the limited and historical underdevelopment of human practice, the evidence of the presence of uncontrolled and therefore incomprehensible phenomena of nature, society and the human psyche. A characteristic feature of theological cognition is not systematic, but spontaneous, irrational at its basis. The process of cognition for Orthodox theologians involves the domination of faith and the silence of the mind. A similar understanding of the process of cognition and the role of science has changed over time. The logic of the structure of religious consciousness shows that the mind in this process plays only an auxiliary role along with the intuitively gained faith. With this understanding, the role of faith significantly increases and the role of knowledge diminishes and therefore thought of a person, his scientific search is completely ignored. At the same time, the idea that cognitive activity should be focused above all on the comprehension of God is embedded in the consciousness of a person. Under the influence of the growing role of science, theologians began to point out in some questions not only the possible combination of religion with scientific knowledge, but also to prove the beneficial influence of religion on science. In theological understanding, this indicates the leading role of religion in the emergence of science. The task of religion is the knowledge of the supernatural through the suggestion, conviction of people in its reality. Scientific knowledge strives for objective significance and maximum accuracy, excluding all personal and subjective. Religion not only recognizes subjectivism but also brings theological faith and inner experiences to the rank of criteria of truth. Science is characterized by dynamism and development. It relies on rational knowledge. Religion is conservative, static in nature. Its support is irrational consciousness. Science is based on experience. However, the basis of religion is a belief in supernatural, mystical experience. The comparative analysis of scientific and religious knowledge indicates that their purpose, methods and criteria of knowledge are essentially opposite.

Key words: rational, irrational, religious cognition, scientific cognition.

УДК 2-135-055. 2 : 2 – 264

DOI:10.17721/sophia.2019.14.7

Є.А. Харьковщенко, д-р філос. наук, проф.

ORCID 0000-0002-8241-1625

sacerdos@ukr.net,

К. В. Козар, студ.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

kozar.katerina@gmail.com

БІБЛІЙНІ ОБРАЗИ І ЖІНОЧЕ СЛУЖІННЯ У ХРИСТІЯНСЬКІЙ ЦЕРКВІ

Проаналізовано середньовічні інтерпретації біблійних образів Софії Премудрості Божої, Єви, Діви Марії. Розглядається їхня роль у релігійно-культурній моделі включення жінки в суспільний порядок західноєвропейського середньовічного соціуму через християнське жіноче служіння.

Ключові слова: біблійні образи, Софія Премудрості Божої, Єва, Діва Марія, дияконіси.

Внутрішня суперечність середньовічних уявлень про природу та призначення жінки була пов'язана з необхідністю встановлення певних релігійних, а отже, і культурних основ для включення її в соціум. Ця необхідність зумовлювалась потребами християнства ряду специфічно жіночих функцій, які реалізовувались через призму релігійного "сприйняття" жінки, що дозволяло легітимізувати жіночий досвід та уможливити реалізацію жінкою її "функціонального" призначення в межах християнського служіння.

У статті актуалізується питання про те, як на підставі біблійних уявлень про жінку формуються практики її соціального конститування, зумовлені об'єктивною необхідністю культури в тих чи інших специфічно жіночих функціях у межах західноєвропейського середньовічної релігійної традиції, і на ранньохристиянському етапі зокрема.

Основою для дослідження жіночих образів Біблії, що суттєво вплинули на формування уявлень про жінку в межах теоцентричної культури християнства, стали залучені тексти книг Старого і Нового Заповітів. Історія релігійного служіння жінок у середньовічній Західній Європі і, у тому числі, у ранньому християнстві досліджується в таких роботах, як: Е. Бер-Сіжель [1], А. Мілано [8], Е. Дін [3], К.Л. Янсен [21]. Всебічні дослідження ролі жінки в релігійній культурі християнського середньовіччя провели Д. Букатова [2], Ю. Краснобаєва [6], В. Суковата [20].

Хоча значну кількість робіт присвячено темі жінки в епоху раннього і середньовічного християнства, проблема існування біблійних жіночих образів, їхній вплив на формування жіночих соціокультурних типів у середньові-

чній західноєвропейській релігійній культурі та практики їхнього втілення в соціокультурне життя залишається відкритою. Тому завдання цієї статті полягає в тому, аби розглянути основні образи жінок у Біблії (Софії Премудрості Божої, Єви, Діви Марії) та якісно показати їхній вплив на становлення уявлень про природу та призначення жінки у християнській релігійній культурі; проаналізувати причини формування проблеми розуміння жінки та її місця в соціумі; виявити основні тенденції у сприйнятті жінки в контексті релігійних особливостей сприйняття світу ранньохристиянського періоду.

Осягнення природи і призначення жінки в Біблії починається з образу Премудрості Божої – Софії. Вчення про "Софію Премудрості Божу" викладене в книгах Святого Письма Старого і Нового Заповітів. У Книзі Приповістей Соломонових перші дев'ять глав являють собою трактат про Премудрості Божу, про премудрий спосіб життя. За східним звичаєм Премудрості персоналізується і про неї мовиться не як про якість, а як про особу, здатну до промови. Таких промов, що ведуться від імені Премудрості, декілька. Уперше Премудрості виступає в 1-му розділі в 20-му вірші: "Кличе мудрість на вулиці, на площах свій голос дає, на шумливих місцях проповідує" [13, 1: 20, 21].

Далі, після декількох попередніх практичних повчань, іде 2-га промова Премудрості: "Чи ж мудрість не кличе, і не подає свого голосу розум? На верхів'ях холмів, при дорозі та на перехрестях стоїть он вона! При брамах, при вході до міста, де входить в двері, там голосно кличе вона" [13, 8: 1–3]. Аналіз змісту глави показує, що мова Премудрості розвивається в дусі інших промов: "Я, Премудрості, живу разом з розумом і