

## РОЛЬ ТВОРЧЕСТВА С. С. ГЛАГОЛЕВА В ИЗМЕНЕНИИ ОТНОШЕНИЯ РУССКОГО ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОГО ТЕИЗМА НАЧАЛА XX В. К ПРОБЛЕМЕ ЧЕЛОВЕКА

М. А. ЕРШОВА

В статье кратко представлены результаты исследования творчества одного из выдающихся профессоров Московской духовной академии — Сергея Сергеевича Глаголева. Творчество С. С. Глаголева поражает своей многогранностью, оригинальностью постановки проблем и неординарностью их решений, непреходящей актуальностью. Несмотря на это, его эпистолярное наследие до сих пор остается малоизученным. Автор данной работы сосредоточила свое внимание на анализе Глаголевым проблемы человека. Данный выбор обусловлен тем, что сам Сергей Сергеевич считал проблему человека наиглавнейшей точкой столкновения науки и религии начала XX века. Поиск решения этой проблемы осуществляется С. С. Глаголевым через постановку и решение таких более частных вопросов, как происхождение человека, взаимодействие духа и тела, бессмертие души, происхождение религии, условия возникновения религиозной веры. Важным аспектом рассмотрения проблемы человека Глаголевым является его критика дарвинизма и эволюционизма вообще. Профессор Глаголев подвергает эволюционную концепцию критике, как со стороны ее принципиальных положений, так и со стороны конкретных выводов. В процессе полемики с эволюционной концепцией антропогенеза С. С. Глаголев формулирует основные положения собственного подхода к истории человеческого рода. Позиция Сергея Сергеевича Глаголева по данному вопросу отличается самобытностью. История человечества объясняется им через категорию деградации, что позволяет ему органично увязывать библейский взгляд на человека с современными научными данными. Делается вывод о значительности вклада Глаголева в развитие русского духовно-академического теизма начала XX века.

Рубеж XIX–XX вв. ознаменовался в европейской философии поворотом к проблеме человека. Аналогичные процессы можно отметить и в русской религиозной философии, особенно в духовно-академической ее школе. Отечественная философия религиозного толка настолько часто обращалась к богословской проблематике, что творчество одних и тех ее представителей светскими исследователями оценивается как философия, а церковными — как богословие (например, А. С. Хомякова, В. С. Соловьева, отца Павла Флоренского, отца Сергия Булгакова). Тем более близки богословские проблемы «академистам» — мыслителям, воспитанным в духовных академиях. Поэтому указанный антропологический

поворот духовно-академического теизма зачастую происходил в богословском контексте.

Так, еп. Феодор (Поздеевский) видит в основании корпуса богословских дисциплин аскетику, сщмч. Иларион (Троицкий) — церковность, М. М. Тареев — «философию жизни» с методом субъективации. Несмелов ставит во главу угла гуманитарной методологии «науку о человеке». Архиеп. Сергей (Страгородский) предлагает искать основания богословских дисциплин в «богослужении нашей Церкви, в келье старцев... вообще в жизни...»<sup>1</sup>. Очевидна переориентация от почти позитивистских принципов аристотелевской логики к личному подвижническому опыту, к личному религиозному переживанию, даже к обретению основания для уверенности в бытии Бога «в непосредственном содержании индивидуального человеческого самосознания»<sup>2</sup>. Налицо антропологическая направленность этих поисков.

Мы прекрасно отдаем себе отчет в том, что каждый из этих опытов имеет свои недостатки (большие или меньшие), что, например, наука о человеке профессора Несмелова поразительно спекулятивна, а протоиерей Павел Светлов, заявляя необходимость следовать святоотеческому учению, колеблется между протестантизмом и католицизмом. Мы отдаем себе отчет, что эти опыты обретения новых оснований корпуса богословских наук порой противоречили друг другу. Так, епископ Феодор (Поздеевский) считает аскетику спасением русского богословия, а профессор Тареев видит в ней корень всех зол современного христианства. Но не это для нас важно в данный момент. Подчеркнем еще раз, для нас принципиально значима их антропологическая направленность, их догматическую оценку, солидарность авторов в их выводах мы, в данном случае, выносим за скобки.

Одним из участников этого процесса, несмотря на то что основной областью его творчества была апологетика, является профессор Московской духовной академии С. С. Глаголев. В жизни этого человека парадоксальным образом соединились типичность жизненного пути и неординарность личности<sup>3</sup>.

О Глаголеве можно найти краткую информацию в ряде изданий энциклопедического характера<sup>4</sup>. Его наследие не подвергалось историко-философскому анализу, и нам практически не удалось обнаружить исследований, посвященных рассмотрению его трудов. Исключение составляют два курсовых сочинения студентов МДА<sup>5</sup>. Упоминается С. С. Глаголев А. И. Абрамовым в контексте

<sup>1</sup> *Сергий (Страгородский), архиеп.* Разбор инославных учений об оправдании // *Богословский вестник*. 1895. № 4. С. 1–26; № 6. С. 346–364; № 8. С. 141–156, здесь с. 141.

<sup>2</sup> *Несмелов В. И.* Наука о человеке. СПб., 2000<sup>р</sup>. Т. 1. С. 186.

<sup>3</sup> Биографические сведения о С. С. Глаголеве можно найти в справочнике «За Христа пострадавшие. Гонения на Русскую Православную Церковь, 1917–1956: Биографический справочник» (М., 1997); *Глаголев С. С.* Об одном пастыре // *Богословский вестник*. 1916. Т. 2. № 9. С. 103–139.

<sup>4</sup> *Энциклопедический словарь / Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон, сост.* СПб., 1905; *Православная энциклопедия*. М., 2006; «Железный век» русской мысли / Б. В. Емельянов, сост. Екатеринбург, 2004; *Алексеев П. А.* Философы России XIX–XX столетий. М., 2002.

<sup>5</sup> *Диваков М., диак.* Богословские труды профессора МДА С. С. Глаголева. Загорск, 1972; *Кесарий (Георгиевский), иером.* Краткое изложение главнейших апологетических трудов Н. П. Рождественского, В. Д. Кудрявцева-Платонова и С. С. Глаголева и их значение для богослова. Загорск, 1960.

рассмотрения вопроса о влиянии европейской философии на русскую духовно-академическую<sup>6</sup>. В диссертационном исследовании Е. В. Кузьминой один из разделов посвящен анализу работ С. С. Глаголева по античной религии<sup>7</sup>. К. М. Антонов в одной из своих статей рассматривает вклад С. С. Глаголева в становление отечественного религиозоведения дореволюционного периода, хотя в своей докторской диссертации о Глаголеве не упоминает<sup>8</sup>.

На наш взгляд, наследие профессора Глаголева заслуживает пристального внимания и всестороннего изучения. Он имел степень доктора богословия, но его исследования и лекции нередко носили философский характер. Его восприятие фактов, гипотез, доводов (как оппонентов, так и пропонентов) характеризуется подлинно научной критичностью. Он оказывается способен не принимать свидетельства из сомнительных источников, даже если они говорят в пользу его позиции. Сергей Сергеевич обладал даром доступного и, можно сказать, увлекательного изложения. Его остроумие проявляется не только в публичных выступлениях, но и в печатных работах.

Тематика его многочисленных публикаций обширна. Среди них наиболее представлены работы, посвященные современному (для Глаголева) состоянию естествознания. Большой блок трудов посвящен проблеме человека, в частности вопросу о его происхождении. Не меньшим числом представлены труды, в которых Глаголев развивает философию религии. Отдельно можно указать на статьи, посвященные собственно богословской проблематике, религиозной психологии. Кроме того, рецензии, статьи в энциклопедии, литературные портреты, некрологи, поэзия...

Несмотря на такую широту научных интересов, главную тему своего творчества С. С. Глаголев четко осознал еще будучи студентом МДА и не изменял этому выбору всю свою жизнь. Об этом он сам говорит в речи перед защитой магистерской диссертации. Его внимание давно привлекало к себе опасное, по его мнению, столкновение между верой и наукой. Противостояние, которого, по глубокому убеждению Глаголева, не должно быть — оно проистекает из слишком эмоционального отношения оппонентов к предмету дискуссии. Поэтому для своего исследования он избирает вопрос, в котором это столкновение обнаруживается и проявляется особенно сильно. Таким вопросом, по мнению студента Глаголева, является вопрос о происхождении человека. В своем первом научном исследовании молодой ученый ставит перед собой следующую задачу: «...показать, что библейское учение о происхождении человека и библейские воззрения на человека и его назначение не противоречат несомненным данным положительных наук о человеке»<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Абрамов А. И. Сборник научных трудов по истории русской философии. М., 2005.

<sup>7</sup> Кузьмина Е. В. Античное религиозное мировоззрение в отечественной исторической мысли XIX — 20-х гг. XX в. Томск, 2002.

<sup>8</sup> Ср.: Антонов К. М. Философия религии в русской метафизике XIX — нач. XX века. Дис. ... д-ра философ. наук. М., 2008; Антонов К. М. Историческое изучение религии в духовно-академической традиции в дореволюционной России // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. 2011. 1(33). С. 39–55.

<sup>9</sup> Глаголев С. С. Потребность в апологетических трудах в настоящее время: Речь перед защитой магистерской диссертации «О происхождении и первобытном состоянии рода человеческого». М., 1894 // Богословский вестник. 1894. Т. 3. № 8. С. 167–180, здесь с. 171.

Взаимодействие науки и христианства Глаголев определяет следующим образом. Наука своими данными дополняет и разъясняет сжатое библейское повествование о происхождении мира, животных, человека, а Библия, в свою очередь, «освещает глубоким и разумным светом»<sup>10</sup> данные науки. Духом сотрудничества науки и религии проникнуты все работы самого профессора Глаголева. В данном исследовании мы будем рассматривать далеко не все работы Сергея Сергеевича. Учитывая тематику нашего исследования, мы привлекаем к анализу лишь те его труды, где непосредственно затрагивается антропологическая проблематика. К таковым могут быть, без сомнения, отнесены те статьи и книги, где автором поднимается вопрос о происхождении человека, бессмертии души, а также рассматриваются вопросы философии религии. Человек выделяется в ряду прочих существ наличием религии, он религиозен по сути. Исключить религиозный вопрос из антропологии Глаголева — значит фактически разрушить ее.

Как и все представители духовно-академической мысли, он настаивает на двойственности человеческой природы и критикует палеонтологию с археологией за то, что они этой двойственности не учитывают при решении вопроса об идентификации ископаемых костных останков. Но если его коллеги останавливались на критике материалистически ориентированного естествознания, то Глаголев идет несколько далее и отказывается принимать метафизическую психологию, не учитывающую в своих построениях данные о человеке «новейшей психологии» и естественных наук. Тезис о духовно-телесности человека становится одним из ключевых тезисов его антропологии. Совершенно в духе академической антропологии интерпретирует Глаголев и динамичность человека. Опираясь на это понимание, Сергей Сергеевич разворачивает исследование происхождения религии.

Глаголев характеризует отношения человека и природы как двусторонние. Здесь необходимо отметить, что среди представителей антропологического направления духовно-академического теизма профессор Глаголев демонстрирует наибольшую взвешенность суждений и являет пример наиболее счастливого удаления от крайностей в оценках.

Если вспомнить известнейшего представителя данного направления В. И. Несмелова, то его видение взаимоотношений мир—человек окрашены совсем иными тонами. Да, он признает, что дух выступает как самостоятельная причина, а тело — как постоянное условие деятельности духа, но рассматривает тело по преимуществу как условие несвободы, как препятствие в реализации собственно человеческого предназначения. Его московский коллега настаивает на невозможности реализовать собственно человеческое предназначение без участия тела. Если первый всю мощь своего интеллекта направляет на анализ сознания, то второй стремится в своем творчестве уравновесить исследования о теле и исследования о духе. Если «Наука о человеке» (особенно в первой ее части) тяготеет в своей гносеологии к солипсизму, то в многочисленных публикациях Глаголева последовательно реализуются установки трансцендентального монизма.

---

<sup>10</sup> *Глаголев*. Потребность в апологетических трудах ... С. 171.

Сравнение понимания сложности человеческой природы С. С. Глаголевым и таким видным представителем антропологического направления духовно-академического теизма, как М. М. Тареев, тоже весьма показательно. Михаил Михайлович редко говорит о теле (как о физическом объекте), предметом его внимания наравне с духом становится плоть. И поскольку в его понимании объем понятия «плотское» расширяется максимально возможно, совпадая с понятием «нерелигиозное», то главным нервом антропологии Тареева становится противостояние плоти и духа. И хотя в его работах встречаются заявления о том, что святыня оздоравливает жизнь, что дух и жизнь сходятся в интимной своей глубине, все построения М. М. Тареева проникнуты идеей непримиримости духа и плоти. В этом отношении антропология М. М. Тареева оказывается очень созвучной антропологии М. Шелера, в то время как антропология С. С. Глаголева гораздо ближе аскетической литературе — «антропологии пустыни», по определению архим. Киприана (Керна). Это тем более любопытно, что в работах Глаголева нет ни одной ссылки на святых отцов, и практически не встречаются цитаты из Евангелия (за исключением его диссертаций), в то время как работы Тареева просто перегружены цитатами из Священного Писания, а обращаясь к теме кенозиса, он исследует раскрытие этой темы в святоотеческой литературе.

Двойственность человека Глаголев обнаруживает не только в дуализме духа и тела, но в диалектике свободы и долга. Сфера должного — это сфера идеалов, а полное осуществление идеалов возможно лишь в условиях вечности. То есть требуется допущение бессмертия индивида и всего рода в целом. Во времени возможно лишь бывание, подлинное бытие — вне времени, поэтому предикаты действительно существующего и вечного приложимы только к Богу.

Для Глаголева очевидно, что Бог открывается человеку как Безусловная Личность, а человек существует как образ этой Безусловной Личности. Развитие человеческой личности проявляется как становление самоопределения и самосознания. Самоопределяемость человека ограничивает весь мир, начиная с его собственного тела. Здесь взгляды Глаголева совпадают со взглядами Несмелова, утверждавшего, что личность человека «полагает себя как свободную причину и цель всех своих произвольных действий, т. е. непременно полагает себя как свободное бытие для себя»<sup>11</sup>. С другой стороны, самосознание человека не может простирается до пределов бытия индивида — оно никогда не отражает полного образа «я», не может постичь и отразить всех изгибов своего духа. Но, несмотря на эту ограниченность и несовершенство, личность человека — образ Совершенной Личности.

Решение Глаголевым вопроса о происхождении человека проходило в условиях постоянной полемики с дарвинистской концепцией. Если в вопросе о происхождении и возрасте Земли<sup>12</sup> Глаголев разбирает множество научных гипотез того времени, не отказывая им в правдоподобности, то совсем иначе он воспринимает гипотезу о происхождении человека от животного. Это и неудивительно, потому что решение вопроса о происхождении человека становится одновремен-

<sup>11</sup> Несмелов. Указ. соч. С. 246.

<sup>12</sup> См.: Глаголев С. С. Прошлое человека // Вера и разум. 1916. № 5. С. 547–586; № 6/7. С. 712–734; № 8/9. С. 922–945; № 10. С. 1124–1155.

но и решением вопроса о предназначении человека. Но вопрос о происхождении человека не только вопрос о его теле, но и вопрос о душе. Следовательно, к зоологии необходимо привлекать и психологию: «Но обыкновенно так бывает, что для людей те вопросы, в которых они наименее сведущи и которыми наименее занимались, представляются самыми легкими. Так это было и с Дарвином, и с его последователями. Над анатомическими особенностями берцовой кости человека они ломали голову гораздо больше, чем над вопросом о происхождении религии»<sup>13</sup>.

Неприемлем для Глаголева и дарвинистский принцип выживания наиболее приспособленных видов в силу неясности критерия приспособленности. Если задачи организма, как утверждает Дарвин, заключаются в выживании и продолжении рода, тогда наиболее совершенен тот, кто выживает и размножается с наименьшими затратами. Организмы, размножающиеся и выживающие с наименьшими затратами и практически в любой среде, следует искать не «вверху», а «внизу» биологической лестницы, построенной эволюционистами. Это одноклеточные организмы, все тело которых служит и ртом, и желудком, и анальным отверстием. Размножение происходит делением одного организма на несколько. «Остается только удивляться, почему вся органическая жизнь не существует в таких или аналогичных формах»<sup>14</sup>. Таким образом, человек должен рассматриваться как тупиковая ветвь развития. В процессе эволюции он приобрел совершенно излишнюю и даже вредную для самосохранения и размножения функцию — разум, продуктом развития которого являются религия, мораль, искусство и многое другое, препятствующее как размножению человека, так и зачастую не способствующее его самосохранению.

Дарвинизм заключает в своих принципах противоречие: принцип прогресса и принцип, отрицающий пользу и смысл прогресса, — формулирует Глаголев следующее возражение против этой теории. Развитие бесконечно, следовательно нет у него конца, а значит, нет и смысла. Правда, он сразу замечает, что «это соображение может не иметь силу для многих дарвинистов, потому что они охотнее признают, что мир бессмысленен, чем то, что они ошибаются»<sup>15</sup>.

Логику собственных рассуждений о происхождении человека Глаголев строит, опираясь на представление о том, что есть жизнь. Всякий живой организм в процессе питания принимает сторонние элементы и делает их собой. Только неблагоприятные внешние условия и деятельность других организмов препятствуют захвату одним живым организмом всего земного шара. И если живая природа отличается от неживой наличием стремления уподобить себе все окружающее, то человек отличается от растений и животных тем, что стремится уподобить себя Богу, — формулирует Глаголев сущностное отличие человека. Тем самым «человек отрицает то, что есть, во имя того, что должно быть»<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Глаголев С. С. Взгляд Васманна на происхождение человека // Богословский вестник. Т. 1. № 4. С. 621–642; Т. 2. № 5. С. 1–16; № 7/8. С. 417–450; Т. 3. № 10. С. 233–265, здесь с. 247.

<sup>14</sup> Там же. С. 251.

<sup>15</sup> Глаголев. Взгляд Васманна ... С. 252.

<sup>16</sup> Там же. С. 261.

Особо хочется отметить отношение С. С. Глаголева к проблеме человеческой телесности. Он, пожалуй, первым среди профессоров духовных академий демонстрирует не декларативное, но реальное признание человека духовно-телесным существом. У В. И. Несмелова наука о человеке выстраивается преимущественно вокруг анализа феномена сознания, приобретаемая порой солипсическое звучание. Проблеме человеческого тела уделяется гораздо меньше внимания, оно играет роль падчерицы, оно условие несвободы. Стремление к «упокоению» тела (обеспечение телу покоя, удовольствия) принципиально несовместимо с реализацией собственно человеческого смысла существования и порождает осознание человеком своей «повинности смерти» — настаивает казанский профессор.

М. М. Тареев, противопоставляя до крайности законы плоти и законы духа, делает «непроницаемыми» для духовного, религиозного освящения культуру (в самом широком смысле этого слова), семейную жизнь. И хотя он и заявляет, что святость освящает жизнь, все же считает, что «Плоть — царство природы, безразличное в религиозном отношении, подобно как физиология и техника безразличны в нравственном отношении»<sup>17</sup>. Вся суть христианства видится Тарееву заключенной в решительном разрыве с семьей, полном отказе от имущества и ненависти ко всему *своему*. Но пока человек не почувствовал своего избрания, пока он не осознал определенного дела Божьего, которое невозможно исполнить в плотских границах, до тех пор для человека существует одна возможность — жить по-человечески, то есть следовать законам плоти. Опять тело становится своеобразным тормозом в духовном совершенствовании человека. Еще ярче это влияние платонизма замечается у академических мыслителей второй половины XIX в.: В. А. Снегирева, Ф. Ф. Сидонского, С. И. Остроумова, С. П. Автокротова и др.

Для Глаголева характерно спокойное, безэмоциональное отношение к телу. При этом проблеме телесности Сергей Сергеевич уделяет не меньше внимания, чем проблемам духовного начала в человеке. Он осознает человеческое тело «сросшимся» с человеческим духом, он не представляет их раздельно. Отсюда и его живейший интерес к палеонтологии и археологии. Отсюда и неординарность его постановки проблемы бессмертия души.

Вопросу о бессмертии души посвящено множество больших и малых работ преподавателей духовных академий<sup>18</sup>, но все они сводятся к приведению теоретических доказательств того, что душа человека бессмертна. И только Глаголев, прежде чем искать доказательства бессмертия души, задается целым рядом вопросов категориального характера, которые иные авторы оставляли без внимания. Он считает невозможным как доказательство, так и опровержение бессмертия, а посему, рассуждая о нем (бессмертии души), «мы попытаемся теперь показать, что это бессмертие должно быть необходимо предполагаемым постулатом для человечества»<sup>19</sup>. То есть, будучи уверенным в невозможности как доказательства, так и опровержения самого факта бессмертия души, С. С. Глаголев

<sup>17</sup> Тареев М. М. Основы христианства. Сергиев Посад, 1910. Т. 4. С. 129.

<sup>18</sup> См.: Пинчук В. Ю. Метафизическая психология в русском духовно-академическом тезисе XIX века: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03. Уссурийск, 2003.

<sup>19</sup> Глаголев С. С. Вопрос о бессмертии души // Вопросы философии и психологии. М., 1893. Кн. 19. С. 1–19; Кн. 20. С. 1–26, здесь кн. 20. С. 17.

считает *предположение* об этом бессмертии необходимой посылкой при построении человеческой культуры в самом широком смысле этого слова.

Эти особенности подхода Глаголева к проблеме бессмертия человеческой души объясняются осознанием сростности души и тела, глубоким пониманием двойственности человеческой природы. Человек состоит из духовного и материального начал, смерть же есть разлучение этих начал в человеке. Единство нарушено, связь разорвана — существует ли человек? Нет, уверен Глаголев. Конечно, духовное начало неуничтожимо, но после разрыва духовно-телесного единства человека как такового, с его индивидуальными особенностями, нет.

Тело человека, считает Глаголев, это своего рода аппарат, посредством которого дух действует на мир. Иных способов проявления себя в физическом мире у человеческого духа нет. Поэтому тело и дух человеческие взаимно влияют друг на друга, а их связь носит глубокий и таинственный характер. Тело, будучи инструментом духа и имея с ним теснейшую связь, с необходимостью должно обладать некими специфическими свойствами, соответствующими тому духу, инструментом которого оно является. «Рука дикаря производит только самые несовершенные орудия, а между тем сочетание мускулов в ней совершенно такое же, как у Рафаэля, Микель-Анджело или Моцарта. <...> Значит, устройство руки человека явилось не следствием постепенного совершенствования человека; ему с самого начала была дана такая рука для постепенного усовершенствования. <...> Человеку дана такая физическая организация, которая делает его способным совершенствоваться в различных искусствах, содействующих возвышению и облагораживанию его духовной природы»<sup>20</sup>. Обратим внимание на эту замечательную мысль: телесная организация человека создает условия для облагораживания его духа. Эта идея никак не могла быть почерпнута Глаголевым из арсенала платонической антропологии.

Мысль о том, что тело человека — инструмент его духа, далеко не нова, и Сергей Сергеевич не претендует на авторство, отсылая читателя к платоновскому Федону. Важно, на наш взгляд, то, что Глаголев использует образ лиры (инструмента, аппарата) лишь для иллюстрации своего видения отношений телесной и духовной природ человека. Важно и то, что отношения этих природ видятся Глаголеву значительно более сложными и многообразными, чем отношения гармонии к лире. Сергей Сергеевич уходит от трактовки этих отношений как односторонних (когда тело выступает пассивным объектом духовного воздействия). Не только дух воздействует на тело, но и тело действует на дух. Глаголев убежден, что оно связано с духом интимнейшим образом. Более того, тело — единственный аппарат, посредством которого действует человеческий дух, и значит, между ними должна существовать специфическая связь. Он настаивает на том, что в формировании *человека*, в становлении личности принимают участие обе природы: и телесная, и духовная.

Глаголев видит сложность этого сотрудничества. Он убежден в тождественности момента возникновения индивидуального тела и индивидуальной души. Он признает исключительную роль тела в приобретении содержания индивидуального сознания. Сергей Сергеевич, опираясь на данные практической пси-

<sup>20</sup> Глаголев. Вопрос о бессмертии души... Кн. 20. С. 19.



хологии, утверждает, что в душе человека сохраняется память абсолютно обо всем, что пережито индивидом в течение его жизни. В то же время С. С. Глаголев считает, что именно тело (во всяком случае в его современном, то есть падшем состоянии) препятствует проникновению в область сознания всего содержания памяти. Тело удерживает огромный объем информации, приобретенной в течение жизни индивидом посредством этого же тела, в области бессознательного, и именно в этом отношении тело является узами души. «Мы держимся взгляда, ... что тело — этот спутник души, обогащающий ее познаниями и вместе держащий ее в узах, — в таких случаях препятствует выступлению в поле сознания всего богатого духовного опыта души, и что когда спадут узы тела, то все, что приобрела душа в жизни, сделается ее полным и постоянным достоянием, которым она всегда может управлять, при помощи своих сил, исключительно через свое свободное самоопределение»<sup>21</sup>. Мы не можем утверждать, что С. С. Глаголев в своих воззрениях на душу совершенно освободился от античного (прежде всего платонического) влияния, и данная цитата — яркое тому подтверждение. В то же время, как уже отмечалось ранее, мы не можем полностью отождествлять взгляды С. С. Глаголева с платонизмом, даже в христианском его варианте.

Прежде всего, вывод о сдерживании телом определенного объема содержания человеческой памяти в области бессознательного Глаголев делает не исходя из теоретических предпосылок, а из анализа данных практической психологии. Во-вторых, это положение не носит характер окончательного заключения, а является промежуточным. В-третьих, оно носит относительный характер, как и многие другие утверждения (и не только Глаголева), сформулированные в процессе полемики, или в условиях защиты веры. В систематическом изложении антропологических взглядов С. С. Глаголева это впечатление о приверженности платонизму значительно сглаживается, уравниваясь и проясняясь другими утверждениями.

Сходство тела человека с телом животного — лишь сходство аппаратов, через которые действуют принципиально различные духовные начала. Из одного телефонного аппарата, поясняет свою мысль Глаголев, можно услышать собачий лай и речь человека, но это не дает нам права из тождества аппаратов делать вывод о тождестве пользующихся этим аппаратом. Тем более неверно из сходства аппаратов заключать о сущностном единстве пользующихся этими аппаратами.

Вышеприведенное сравнение показывает, что дух человека невыводим из животного, а это значит, что и тело человека как орган духа должно обладать свойствами, невыводимыми из телесной природы животного. Между человеком и животным нет генетической связи. Таким образом, С. С. Глаголев формулирует мысль, которую несколько позже повторит Сервера Эспиноза: «На зоологической шкале человек стоит рядом с животным... но это рядом означает не однородность или одинаковость, а скорее близкую связь между единствами, различными по сути, место человека не следующее, а особое»<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Глаголев. Вопрос о бессмертии души... Кн. 20. С. 25.

<sup>22</sup> Сервера Эспиноза А. Кто есть человек? (<http://www.ontology.pu.ru/index.php?id=62> (дата обращения: 04.11.2013)).

Эту мысль Глаголев подкрепляет следующими соображениями. Если бы человек произошел от животного, то он должен был бы гордиться своим превосходством над предками и своими успехами по сравнению с ними. Однако уделом человека во все времена являются угрызения и укоры совести. Человек сознает, что он не то, чем должен быть. Это сознание обличает понимание человеком не своего возвышения над предками, а, напротив, своего падения. «Так, действительность и самонаблюдение комментирует нам библейское повествование о творении и падении человека и объясняет нам нашу жажду искупления»<sup>23</sup>.

Одним из принципиальных положений дарвинистской концепции происхождения человека является идея промежуточных звеньев эволюционного процесса. Сергей Сергеевич обращает внимание на количественное несоответствие имеющихся ископаемых останков человека, обезьян и останков, квалифицируемых дарвинистами как промежуточные звенья. Если бы человек произошел от животного, то особой промежуточных форм этого становления должно было быть больше, чем особой собственно обезьян или первых людей. То есть палеонтологи должны бы были находить их останки гораздо чаще, чем останки обезьян или людей. Однако, несмотря на напряженность поисков, результаты неутешительны. Эти формы не отыскиваются, заявляет Глаголев, потому что их нет. В частности, все рассуждения о питекантропе<sup>24</sup>, по мнению Глаголева, «представляют собою собрание гипотез, эти гипотезы принимаются, как факт, и затем вывод, и при этом допущении следующий из них только с вероятностью, объявляется несомненною истиною, ...очевидно, их теория не имеет за собою крепких оснований, если так усердно старается утвердиться на слабых»<sup>25</sup>.

Глаголев убежден, что человек появляется на земле собственно человеком. Человек получил «животное» тело, дабы жить в земных условиях, но от него самого зависит, подчинить ли это тело духу, или, напротив, дух телу. Конечный итог полемики С. С. Глаголева с дарвинизмом в вопросе о происхождении человека может показаться несколько неожиданным. Московский профессор оценивает саму постановку такого вопроса как преждевременную. У антропологов есть много нерешенных вопросов, и только после их решения можно будет научно ставить вопрос о происхождении человека.

Следующим положением в области человековедения, имеющим принципиальное значение для антропологии С. С. Глаголева, следует назвать его решительный отказ отождествлять современных дикарей с первобытными людьми. Здесь он солидарен с В. Д. Кудрявцевым-Платоновым, прот. Н. Сергиевским и другими представителями духовно-академической мысли. Все они оценивают состояние современных примитивных племен и народностей не как остановку в развитии, но как деградацию. В этом выводе Глаголев ссылается на данные современной ему этнографии. В частности, было отмечено два любопытных факта. Во-первых, дикари, характеризовавшиеся неспособностью к саморазвитию,

<sup>23</sup> Глаголев. Взгляд Васманна... С. 264.

<sup>24</sup> Глаголев С. С. Мнимое открытие: [Pithecanthropus erectus] // Богословский вестник. 1896. Т. 3. № 10. С. 109–122; *Он же*. К вопросу о происхождении человека // Богословский вестник. 1909. Т.1. № 3. С. 450–478.

<sup>25</sup> Глаголев. Мнимое открытие... С. 116.

оказываются вполне способными развиваться, попадая в среду культурно более развитую. Во-вторых, однажды начавшееся умственное развитие такого дикаря совершается затем очень быстро. Глаголев считает, что дикари обладают всеми способностями человека, но эти способности находятся у них в дремлющем состоянии.

Этой же логикой руководствуется Глаголев при оценке археологических находок. «Чем беднее страна историческими документами, тем богаче она оказывается остатками Каменного века. Следы палеолита находятся во Франции, Испании, Италии, Швейцарии, Германии, Бельгии, Англии, но в Малой Азии или даже в Греции их нет»<sup>26</sup>. Область оббитого камня образуется вокруг цивилизаций. Глаголев считает правомерным утверждать, что «люди Каменного века» — это не люди, поднимающиеся по ступеням эволюции, а потомки искателей приключений. Оторванные от цивилизации, они были вынуждены использовать те средства, которые предоставляла им окружающая среда. «Таким образом, борьба за существование торжествует над человеком и становится для него причиной деградации, освободиться от которой он не может без постороннего вмешательства»<sup>27</sup>.

Идея деградации человеческого рода кладется Глаголевым и в основание изучения феномена религии. Как отмечает К. М. Антонов, Глаголев подчеркивает высокий статус исторического изучения религии, свободного от субъективизма, так свойственного философскому взгляду на религию<sup>28</sup>. Исходя из темы данной статьи, мы позволим себе опустить подробное изложение и анализ взглядов Глаголева на историческое исследование, хотя они и представляют безусловный интерес. Остановимся лишь на моментах, имеющих непосредственное отношение к антропологии.

С точки зрения историка, религия — это прежде всего совокупность идей, действий и связанных с ними переживаний, транслируемых из поколения в поколение. В процессе трансляции, говорит Глаголев, происходит некоторое изменение наследства, полученного от предков, как в виде утраты, так и в виде подмены подлинного фальшивым. Поэтому «историк, много занимавшийся исследованием древнейших известных религий, конечно, всегда будет осторожен при рассуждении о том, развитием какого зерна являются эти религии, и, конечно, он будет пытаться отыскивать это зерно в древнейших религиозных памятниках через разложение их на элементы древнейшего и позднейшего происхождения»<sup>29</sup>. Так, фетишизм, тотемизм, зооморфизм и прочие, по мнению Глаголева, не являются древнейшими формами религии, а выступают результатом искажения первоначального религиозного наследия.

В плане методологии Глаголев предпочитает деятельностный подход. Суть религиозной деятельности человека определяется Глаголевым как экстаз, и, значит, экстаз должен стать предметом изучения религии в ее историческом аспек-

<sup>26</sup> Глаголев С. С. Прошлое человека // Вера и разум. 1916. № 5. С. 547–586; № 6/7, С. 712–734; № 8/9, С. 922–945; № 10, С. 1124–1155, здесь № 10. С. 1139.

<sup>27</sup> Там же.

<sup>28</sup> Антонов. Историческое изучение религии... С. 51.

<sup>29</sup> Глаголев. Религия как предмет... С. 291.

те. Вторым предметом историко-религиоведческого исследования, по мнению Глаголева, должен стать процесс приращения к религиозным практикам и учениям патологического момента. Сергей Сергеевич убежден, что это приращение неизбежно, поскольку духовная природа человека искажена грехопадением. В частности, он считает появление магии результатом такого искаженного мировосприятия человека. Возражая против гипотезы Дж. Дж. Фрезера о том, что магия древнее религии, профессор Глаголев отмечает, что трансформация молитвы в заговор более правдоподобна с психологической точки зрения, чем «превращение» заговора в молитву. Глаголев разворачивает перед читателем следующую иллюстрацию своей мысли. Первоначальные молитвы возникают как плод вдохновенного обращения к Богу. Сохранять горение духа во время прочтения молитвы удастся далеко не всем и не всегда, для этого требуются значительные усилия. Нетрудно понять, что, идя по пути наименьшего сопротивления, потомки вдохновенного автора молитвы, механически повторяя слова, со временем стали придавать особое значение именно порядку слов. Вся сила молитвы заключается при таком подходе в определенной последовательности звуков. Эта сила преувеличивается в сознании человека до такой степени, что божество признается уже не могущим не исполнить просимого, то есть просьба превращается в приказ, а молитва в заговор, заклинание.

Очевидно, что ключевым моментом психологического обоснования вторичности магии по отношению к религии Глаголев ставит понимание особенностей падшего естества человека. Имевший изначально непосредственное богообщение, человек после грехопадения не только утрачивает его (богообщение), но и, в некотором роде, тяготится им (прежде всего в том смысле, что индивиду приходится совершать над собой усилия, для того чтобы молиться).

Изучение истории религии, по мнению Глаголева, подтверждает справедливость идеи об удовлетворении религией сущностных запросов человеческого духа. Эта потребность удовлетворяется не всеми религиями одинаково. И хотя, по мнению Глаголева, полностью эти запросы удовлетворяются только христианством, он не склонен рассматривать язычество как беспросветное заблуждение — есть в нем и положительные моменты. В то же время не соглашается профессор и с теми исследователями, которые все язычество как таковое выводят из богооткровенной религии патриархов, то есть из первобытного монотеизма. Монотеизм в рамках политеизма может быть не только историческим воспоминанием, но и возникнуть как философская идея — настаивает Глаголев. Таким образом, на фоне зарождающейся в Европе теории прамонотеизма Глаголев высказывает гипотезу, стоящую особняком, и не соглашается полностью с концепцией Э. Ланга.

Будучи с теоретической стороны откровением Бога людям, религия с практической точки зрения является средством для осуществления божественной воли. «Религия есть союз, а не порабощение, она требует от человека самодеятельности, но не рабства. Религиозная самодеятельность ведет человека и к религиозному усовершенствованию, и к религиозным заблуждениям — к искажению и извращению откровения»<sup>30</sup>. В искажении и извращении первоначального

<sup>30</sup> Глаголев. Религия как основа... С. 293.

откровения видит Глаголев причину возникновения различных религий. Однако, при всем различии религиозных теорий и практик, идеи долга, свободы и Провидения присутствуют во всех религиозных учениях — подчеркивает Сергей Сергеевич. Более того, даже тогда, когда индивид отрицает или не осознает религиозных основ своего поведения, он оперирует такими понятиями и идеями для обоснования своей деятельности, которые восходят к идеям свободы, долга и Провидения, укорененным в религии. Итак, в основании всякой человеческой деятельности лежат фундаментальные идеи долга, свободы и Провидения, берущие свое начало в религии.

Обращаясь к проблеме веры и знания<sup>31</sup>, Глаголев излагает довольно распространенный среди его коллег взгляд на проблему, который наиболее четко сформулирован у В. И. Несмелова: «Знание есть собственно вера, ... в высшей степени ее основательности, — знание именно есть не что иное, как только достоверное положение мысли о предмете показания»<sup>32</sup>. Что же касается веры религиозной, то она носит общечеловеческий характер, по мнению профессора, ибо всякий человек имеет некоторое представление о добре и убежденность в объективном характере этого добра, что не может не опираться на веру в благую Высшую силу. Это общечеловеческое свойство реализуется различными индивидами в различных формах, так как религиозная истина не является в мире открыто и необходимо воздействие благоприятных условий, способствующих возбуждению религиозной веры. Предлагая всестороннее рассмотрение исчерпывающего списка условий (теоретические и фактические доказательства; психологический настрой проповедника; психологический настрой слушателя; влияние среды), способствующих пробуждению религиозной веры, Глаголев заключает, что все они носят характер вспомогательный. Решающее значение в пробуждении веры имеет синергия божественной благодати и свободной воли человека.

В работах С. С. Глаголева нетрудно заметить своеобразный методологический поворот в духовно-академической философии — поворот к человеческому телу. И хотя, порой говоря о теле, он употребляет для его характеристики типичные для платонизма обороты, но не идеалистическое пренебрежение к телу определяет исследовательский настрой Глаголева. Тело человека видится ему одухотворенным — приспособленным к сотрудничеству с духом, и это сотрудничество носит не временный характер. Глаголев интересуется историей человеческого тела, внимательно входя во все подробности археологических находок. Во всех его исследованиях, будь то история и психология религии, согласование

<sup>31</sup> Глаголев С. С. Вера и знание // Вера и разум. 1909. № 21 С. 344–370; Глаголев С. С. Об отношении философии и естественных наук к науке Введения в Богословие: Пробная лекция // Богословский вестник. 1892. Т. 3. № 12. С. 370–390; Глаголев С. С. Астрономия и богословие: [Рец. на:] *Astronomie et Theologie* par Le K. P. Th. Ortolan. Paris, 1894 // Богословский вестник. 1897. Т. 3. № 9. С. 311–342; Т. 4. № 10. С. 150–168, № 11. С. 304–327; Глаголев С. С. Естественнонаучные вопросы в их отношении к христианскому миропониманию. СПб., 1914; Глаголев С. С. Древо знания и древо жизни. СПб., 1916; Глаголев С. С. Чудо и наука // Богословский вестник. 1893. Т. 2. №. 6. С. 477–514; Глаголев С. С. Религия и наука в их взаимоотношении к наступающему XX столетию: Вступительные чтения по Введению в богословие в МДА // Богословский вестник. 1899. Т. 3. № 11. С. 359–385; № 12 С. 585–613; 1900. Т. 1. № 1. С. 37–74.

<sup>32</sup> Несмелов. Указ. соч. С. 94.

библейских и естественнонаучных данных или вопрос о бессмертии души, четко прослеживается убежденность в том, что человек телесно-духовен, и решение человеческой проблемы возможно лишь в аспекте этого нерасторжимого единства. Для духовно-академической философии творчество С. С. Глаголева имеет значение решительного шага от умозрительного построения антропологии к антропологии, опирающейся на принцип двойственности человеческой природы.

*Ключевые слова:* религия, религиоведение, проблема человека, духовно-академический теизм, С. С. Глаголев, концепция деградации, двойственность природы человека, эволюция.

## THE INNOVATIVE WORK OF S. S. GLAGOLEV: THEISM IN RUSSIAN THEOLOGICAL ACADEMIES OF THE BEGINNING OF THE TWENTIETH CENTURY AND ITS FOCUSING ON THE PROBLEM OF MAN

M. ERSHOVA

(Russian State Professional-Pedagogical University)

The author details the results of her study of the works of Sergey Sergeevich Glagolev, a prominent professor of the Moscow Theological Academy. Glagolev's heritage produces a profound impression by means of its versatility, its original way of looking at diverse problems as well as his unique solutions to the same problems. For this reason, it possesses enduring relevance. Despite this fact, his correspondence is still not well known nor understood. The author focuses on Glagolev's analysis of the human problem. This choice may be explained by the fact that Sergey Sergeevich considered the problem of man to be the key issue behind the collision of religion and science taking place during the early twentieth century. Glagolev attempted to solve this problem by focusing on certain aspects of the subject: the origin of mankind, the interaction of the spirit and the body, the immortality of the soul, the origin of religion, as well as the way in which religious faith came about. A vital aspect of Glagolev's treatment of the problem of man is his criticism of Charles Darwin and Darwinism, and thereby of the entire theory of evolution. Glagolev disagreed with the basic premises of this theory as well as with some of its specific conclusions. While opposing the concept of anthropogenesis, Glagolev formulated his own theory regarding the origins of mankind. Thus, Glagolev viewed the origins and later history of mankind through the prism of his theory of *degradation*, which allowed him to seamlessly link the biblical narrative of the origins of man with contemporary scientific data. The author concludes that Glagolev was a major influence in the development of Russian theology during the first years of the twentieth century.

*Keywords:* Religion, Religious Studies, Problem of Man, Theism in Russian Theological Academies, S. S. Glagolev, Degradation, Duality of Human Nature.

### Список литературы

1. *Абрамов А. И.* Сборник научных трудов по истории русской философии. М., 2005.
2. *Алексеев П. А.* Философы России XIX–XX столетий. М., 2002.
3. *Антонов К. М.* Историческое изучение религии в духовно-академической традиции в дореволюционной России // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. 2011. 1(33). С. 39–55.
4. *Антонов К. М.* Философия религии в русской метафизике XIX — нач. XX века. Дис. ... д-ра философ. наук. М., 2008.
5. *Глаголев С. С.* Астрономия и богословие: [Рец. на:] *Astronomie et Theologie* par Le K. P. Th. Ortolan. Paris, 1894 // Богословский вестник. 1897. Т. 3. № 9. С. 311–342; Т. 4. № 10. С. 150–168, № 11. С. 304–327.
6. *Глаголев С. С.* Вера и знание // Вера и разум. 1909. № 21 С. 344–370.
7. *Глаголев С. С.* Взгляд Васманна на происхождение человека // Богословский вестник. Т. 1. № 4. С. 621–642; Т. 2. № 5. С. 1–16; № 7/8. С. 417–450; Т. 3. № 10. С. 233–265.
8. *Глаголев С. С.* Вопрос о бессмертии души // Вопросы философии и психологии. М., 1893. Кн. 19. С. 1–19; Кн. 20. С. 1–26.
9. *Глаголев С. С.* Древо знания и древо жизни. СПб., 1916.
10. *Глаголев С. С.* Естественнаучные вопросы в их отношении к христианскому миропониманию. СПб., 1914.
11. *Глаголев С. С.* К вопросу о происхождении человека // Богословский вестник. 1909. Т. 1. № 3. С. 450–478.
12. *Глаголев С. С.* Мнимое открытие: [Pithecanthropus erectus] // Богословский вестник. 1896. Т. 3. № 10. С. 109–122.
13. *Глаголев С. С.* Об одном пастыре // Богословский вестник. 1916. Т. 2. № 9. С. 103–139.
14. *Глаголев С. С.* Об отношении философии и естественных наук к науке Введения в Богословие: Пробная лекция // Богословский вестник. 1892. Т. 3. № 12. С. 370–390.
15. *Глаголев С. С.* Потребность в апологетических трудах в настоящее время: Речь перед защитой магистерской диссертации «О происхождении и первобытном состоянии рода человеческого». М., 1894 // Богословский вестник. 1894. Т. 3. № 8. С. 167–180.
16. *Глаголев С. С.* Прошлое человека // Вера и разум. 1916. № 5. С. 547–586; № 6/7, С. 712–734; № 8/9, С. 922–945; № 10, С. 1124–1155.
17. *Глаголев С. С.* Религия и наука в их взаимоотношении к наступающему XX столетию: Вступительные чтения по Введению в богословие в МДА // Богословский вестник. 1899. Т. 3. № 11. С. 359–385; № 12 С. 585–613; 1900. Т. 1. № 1. С. 37–74.
18. *Глаголев С. С.* Чудо и наука // Богословский вестник. 1893. Т. 2. №. 6. С. 477–514.
19. *Диваков М., диак.* Богословские труды профессора МДА С. С. Глаголева. Загорск, 1972.
20. *За Христа пострадавшие. Гонения на Русскую Православную Церковь, 1917–1956: Биографический справочник.* М., 1997.
21. «Железный век» русской мысли / Б. В. Емельянов, сост. Екатеринбург, 2004.
22. *Кесарий (Георгиевский), иером.* Краткое изложение главнейших апологетических трудов Н. П. Рождественского, В. Д. Кудрявцева-Платонова и С. С. Глаголева и их значение для богослова. Загорск, 1960.
23. *Кузьмина Е. В.* Античное религиозное мировоззрение в отечественной исторической мысли XIX — 20-х гг. XX в. Томск, 2002.
24. *Несмелов В. И.* Наука о человеке. СПб., 2000<sup>Р</sup>.

М. А. Ершова. Роль творчества С. С. Глаголева в изменении отношения русского духовно-академического...

---

25. *Пинчук В. Ю.* Метафизическая психология в русском духовно-академическом теизме XIX века: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03. Уссурийск, 2003.
26. *Сервера Эпиноза А.* Кто есть человек? (<http://www.ontology.ru/index.php?id=62> (дата обращения: 04.11.2013)).
27. *Сергий (Страгородский), архиеп.* Разбор инославных учений об оправдании // Богословский вестник. 1895. № 4. С. 1–26; № 6. С. 346–364; № 8. С. 141–156.
28. *Тареев М. М.* Основы христианства. Сергиев Посад, 1910. Т. 4.