

## ВПЛИВ ХРИСТИЯНСТВА НА ФОРМУВАННЯ СВІТОГЛЯДІВ ДОБИ ВІДРОДЖЕННЯ ТА НОВОГО ЧАСУ

Розкрито вплив християнства на формування світоглядів доби Відродження та Нового часу. Показано, що пізнавальний процес у цей період значною мірою детермінувався християнською ідеологією. У Західному світі повільно впроваджувався раціоналізм.

Значне місце щодо аналізу витоків становлення християнського пізнання належить започаткованим дослідженням П. Гайденко, Т. Горбаченко, М. Заковича, В.Н. Катасонова, М. Кисселя, А. Колодного, В. Лубського, Л. Маркової, І. Мозгового, П. Сауха, Л. Филипович, Є. Харьковщенко, теологів М. Дронова, А. Хоменкова, А.І. Осіпова тощо.

На ранньому етапі формування світогляду доби Відродження з-поміж чинників нових переконань стали переважати технічні відкриття. Так, спочатку набуло розповсюдження використання магнітного компаса, пороху, механічного годинника, друкарського верстата тощо. Ці винаходи стали поштовхом і прообразом майбутніх досягнень у галузі механіки й машинобудування, а також сприяли формуванню нових поглядів на природу та людину, суспільство, Космос і навіть Бога.

Саме в цей час найвищого розквіту досягла римо-католицька церква, об'єднавши свої різноманітні елементи – іудаїзм, еллінізм, схоластику, гуманізм, аристотелізм, біблійне одкровення й язичницьку міфологію. Релігійні мислителі Еразм Роттердамський, Томас Мор поставили на службу церкві стриманість, громадську діяльність і класичну ерудицію. Значних досягнень здобуло мистецтво, яке прославляло гармонію людського тіла, що оцінювалось як дар божественної присутності. Одночасно передавання митцями божественності було неможливим без технічних новацій, якими стали лінійні та геометричні просторові зображення. Їх поява розвивала тяжіння до реалізму й емпіричної точності. А це спонукало до того, що природний світ можна було вивчати й аналізувати відповідно до матеріальних і динамічних процесів, які безпосередньо не залежали від Бога та його трансцендентної реальності. Протестантизм не допускав відхилення від Слова Божого, він вважав, що його можна зрозуміти, відкинувши всі викривлення попередніх католицьких традицій. У цей час поняття істини розмежовується на релігійне та наукове. Для осмислення релігійної істини від суб'єкта вимагалось виявлення своєї активності. Тоді ж енергійність потрібна була і для пізнання природничо-наукових істин, що спричинило нові відкриття у космогонії, фізиці, природознавстві.

Так, Микола Коперник (1473 – 1543), обіймаючи духовну посаду та маючи глибокі природничо-наукові знання, на замовлення Папи намагався пояснити розміщення небесних тіл. Основою для переосмислення наявного світоглядного розуміння були неоплатонізм і піфагорійські переконання в тому, що природу можна зрозуміти через прості поняття, наділені вічними трансцендентними властивостями. Ними Божественний Творець, який гармонійно впорядкував усе на землі, так само упорядкував усе на небесах. Це дало змогу Копернику, провівши глибокі математичні розрахунки, довести математичну логічність теорії, згідно з якою в центрі Всесвіту знаходиться Сонце. Католицька церква спочатку підтримувала систему Коперника, її широко вивчали в католицьких університетах [1, с. 367].

Критику геліоцентричної системи розпочали реформатори-протестанти, оскільки вважали, що дана система суперечить тим місцям Святого Письма, де зазначається, що Земля не рухається. М. Лютер назвав Коперника вискочкою-астрологом, який намагається перевернути всю астрономічну науку, впадаючи своїми теоріями в протиріччя зі Священним Писанням. Лютера підтримали інші теологи, зокрема Меленхтон і Кальвін.

Подібне ставлення до геліоцентричної системи на початку XVII ст. сформувала і католицька церква, представники якої вважали, що подібні погляди несли серйозну небезпеку космогонії, теології та моральності. Усі знання мають виходити зі Святого Письма, стверджували вони. Саме в ньому містяться цінні та необхідні святі установки церкви, її догматичні традиції, які тлумачать і пояснюють божественне одкровення. А викрити ті сторони істини, які не були висловлені до кінця у біблійних текстах, церква може самотійно.

Реформатори протиставляли таким доказам судження, що нібито церква підмінила віру в Христа вірою в учення церкви. А це стало на заваді людині на шляху до Бога. Лютер намагався подолати розмежування між розумом і вірою за допомогою раціональної теології. Він вважав, що раціональним способом неможливо осмислити Божий розум, його волю, плани. Тільки Священне Писання може дати людині спасенне знання. Протестантизм, здійснивши переворот у богослов'ї, відкинув елліністичні уявлення про те, що природа проникнута божественним розумінням і цільовими причинами. Це відкривало шлях до розвитку природознавства, оскільки Бог за власною волею створив світ, який цілковито відмінний від його божественності. Якщо ж Земля рухається, то не існує жодного нерухомого центру (творіння Божого) і жодного плану його спасіння.

Поява відкриттів Коперника та Галілея порушила питання про місце Бога в Космосі, першопочтових руху планет і сонячної системи, галактик. Кеплер запропонував гіпотезу про наявність зовнішнього джерела у Всесвіті, яким є Сонце. Останнє розумілося ними як «самокерована машина», – вказує Б. Рассел [2, с. 125].

Особливе місце у подальшому осмисленні вчення Коперника відводиться концепції Декарта, що пояснювала фізичний Всесвіт як атомістичну систему, керовану законами механіки. За допомогою трьох законів руху Ньютон дав пояснення силам, що «керують» Космосом.

До XVIII ст. на Заході утвердилась ньютоніво-картезіанська космогонія як основа нового світогляду. Вона давала відповіді на запитання про сутність світобудови, порушені як релігією, так і наукою. У переважній більшості з них відчувалася часткова секуляризація, що не виключала теологічної першооснови світобудови. Вважалося, що Бог створив Всесвіт складною механічною системою матеріальних частин, які рухаються в безконечному нейтральному просторі відповідно до таких принципів математичного аналізу, як інерція та гравітація. Земля рухається навколо Сонця. Між світом небесним і світом земним зникли теологічні розмежування, оскільки небо складають три матеріальні субстанції. Небесні рухи, спричинені природними механічними силами тяжіння, які дозволяють не тільки математично описати, але і пояснити явища природи. Це та остання причина, до якої сходять усе (як механічне, так і фізичне) пізнання природи.

У такому розумінні світотворення Бог виступив у ролі архітектора, математика, годинникаря. Створивши складний Всесвіт, Бог «відійшов від подальшого втручання в природу», яка продовжувала існувати відповідно до своїх вічних законів. Всесвіт став підпорядкованим єдиним правилам як безлике явище. Р. Декарт ці правила і природний світовий порядок розумів як об'єктивну реальність, загальним джерелом якої є

Бог [3, с. 176-177]. Звідси отожднення душі із розумом. За Декартом, усі природні матеріальні явища слід розуміти як механізм. Бог створив Всесвіт, визначив закони його руху. Відтоді система існує сама по собі як певний верховний механізм, створений верховним розумом. Отже, Всесвіт не може бути живим тілом, як це розуміли схоласти.

На відміну від Декарта, котрий вбачав основу закону інерції в тому, що «Бог не змінний і в найменших, найпростіших діях зберігає рух у матерії» [4, с. 580], при цьому залишаючись повністю відстороненим від природи і винесеним за її межі, Ньютон виділяв активне начало сили та діяльності. Воно мало тенденцію до самозбереження. Останнє було властиве як природі, так і тілам. Ньютон також був переконаний, що світ є творінням Божим, але саме творіння і відношення між Богом і світом він розумів по-іншому. У Декарта Бог мав виключно духовну сутність, а тому він не міг мати протяжності, яка була б тотожною матерії. У той же час Ньютон розмежовував протяжність і тілесність, вважаючи, що Бог безтілесний, але протяжний. У його розумінні протяжність є дечим нетілесним, а тому таким же вічним, як Бог. Усюдиусність Бога, за Декартом, не слід розуміти як його безмежну просторову протяжність [4, с. 580].

Особливого значення у вирішенні питання співвідношення науки та релігії мало вчення Ф. Бекона (1561 – 1626). Так, якщо Сократ прирівнював знання до добродетності, то Бекон – до сили, яку людина отримує в процесі виконання практичних операцій. У його баченні, наука виконує роль провідника до розуміння Божого задуму духовного спасіння, бо людина створена Богом для того, аби зрозуміти природу й володарювати над нею, і заняття природною наукою є релігійним обов'язком кожної людини. Водночас він наголошував на необхідності відокремити філософію від теології, а також відстоював ортодоксальність релігії: Бога можна довести через одкровення і провидіння. Виступивши адвокатом «двох істин» – розуму й одкровення, він вважав, що філософія має спиратися тільки на розум. Разом із тим світогляд Ф. Бекона містить багато суперечностей, що відобразилися в питанні взаємовідношень віри і розуму, науки й релігії: «Я з самого початку відділив докази божественні від доказів людських» [5, с. 165]. Відтак теологія, на його думку, ґрунтується на «божественному одкровенні», а філософія бере свій початок «від органів чуттів» [6, с. 145].

Ґрунтуючись на ідеї божественного одкровення, теологи намагалися пояснити питання походження світу і всього живого. Християнська ідея виникнення Всесвіту тісно пов'язана з далекими світоглядними традиціями минулого і має тривалу історію розвитку. Так, у диких племенах існували перекази про те, що Земля – це рівна площина чи диск, над яким простягається небо, підтримуване горами. Подібної думки дотримувалися халдеї та єгиптяни. Останні розглядали Землю як рівний довгуватий стіл, а небо – як металеву твердиню. Перси мали подібні погляди, про що свідчать святі тексти. З розвитком цивілізації, особливо в греків, стали з'являтися припущення про кулеподібність Землі. Важливого значення цим ідеям надавали піфагорійці, а також Платон і Арістотель.

На ранньому етапі становлення християнства окремі теологи – прихильники ідей Платона – приймали його теорію кулеподібності Землі. Але більшість із них таке розуміння відкидала. Так, християнський богослов Євсевій вважав, що займатися цим питанням взагалі нема потреби. А Єфрем Сірін стверджував, що кулеподібні форми Землі суперечать Священному Писанню. Такі отці церкви, як Феофан Антіохійський (II ст.), Климент Александрійський (III ст.), створили на основі біблійних даних нову християнську теорію, що її різні церковнослужителі підтверджували відповідними обґрунтуваннями. Згідно з цією теорією, Земля при створенні світу була аркою з твердою основою, над якою простягалися небеса. Так, Всесвіт уподібнювався будинку, в якому земля була підлогою, небеса – стелею, на якій Творець підвісив сонце для

регулювання денного світла та місяць і зірки для нічного освітлення. Стеля разом із тим була долівкою для верхнього приміщення, у якому був розміщений резервуар із водою. І Бог опускав ці води додолу дощем. При цьому автори теорії посилались на відповідні фрагменти книги «Буття» і метафізичними судженнями доводили, що Земля не може бути кулею.

Священик Афанасій вніс у християнську церкву єгипетську ідею про триєдине божество, яке керує Всесвітом. Підтримували таке учення в ранньому християнстві Климент Александрійський, Оріген; але Амвросій і Августин ставилися до нього нейтрально. У VI ст. єгипетський монах Козьма Індикоплов запропонував власну, обґрунтовану, повну та детальну систему світобудови.

З часом окремими християнськими богословами стала утверджуватись думка про кулеподібність Землі. Цю ідею підтримували такі теологи, як Ісидор Севільї (Іспанія), Беда (Англія) і Фома Аквінський (Іспанія). Таку ідею підтверджували відкриття Петра Албано в 1316 р., Чекко д'Асконі в 1327 р., Х. Колумба й Магеллана в 1519 р. Останній, здійснивши свою відому подорож, довів, що Земля кулеподібна. Наведений історико-філософський дискурс свідчить, наскільки суперечливими в християнстві були світоглядні докази в питанні основ світобудови. Але визнаючи, що детермінантною методологією у розв'язанні цієї проблеми залишалось християнське вчення, наукові відкриття, які суперечили його доктринам, оголошувалися супротивними Богу і єретичними.

Особливого значення для трансформації ставлення християнства до науки набуло вирішення астрономічних питань. Первісно теологи виходили з ідеї, що астрономія, подібно до інших знань, взагалі не потрібна. На небесні тіла вони дивились як на предмет благочестивих роздумів. Оріген і його прихильники розуміли їх як живі тіла, у яких є душі. Інші отці церкви вірили, що зірки – це місце, де народжуються ангели. Гностики вважали зірки духовними істотами. Коли християнські теологи Св. Філастрій та Козьма (VI ст.) на основі Старого і Нового Завіту стверджували, що Земля є довгуватим ящиком, укритим небозводом, вони висували теорію, згідно з якою Сонце та інші планети відкривалися, приводились у рух та закривалися ангелами. Надалі у християнстві виробилася геоцентрична доктрина. Причому Земля знаходилась у центрі Всесвіту, а Сонце й планети оберталися навколо неї. Творцями такої теологічної системи світобудови були Діонісій Ареопатит, професор Паризького університету Петро Ломбардський, Фома Аквінський (у християнській традиції вона проіснувала до XVI ст.).

Наукові відкриття доби Відродження та Нового часу тісно пов'язані з уявою про наукове прозріння першовідкривачів – Коперника, Ньютона, Кеплера, яке вони отримували через «божественну архітектуру». Так, Кеплер, відстоюючи подібну думку, називав астрономів, як тлумачів природи, «священнослужителями найвищого Бога». Незважаючи на характер своїх відкриттів, Ньютон глибоко вивчав теологію та біблійні пророцтва. Таким же благочестивим католиком був Галілей. Набожним католиком прожив усе життя і помер Р. Декарт, який вважав, що об'єктивний світ існує тому, що знаходиться в розумі Бога.

На відміну від середньовічного Космосу, яким особисто правив могутній Бог, в епоху Нового часу Всесвіт уявлявся великою істотою, керованою природними законами. Їх пізнання здійснювалося за допомогою дослідницьких методів природничих наук, зокрема фізики та математики. Бог розумівся не стільки Всесвітнім творцем і зодчим, скільки Всесвітнім Розумом. Водночас він був першопричиною, яка започатковувала матеріальний світ. Коли середньовічний Космос був відділений від божественної дійсності, то в добу Нового часу він мав ширшу, суперечливу репрезентованість у теологічному світогляді. Попереднє уявлення про божественну реальність не дістало підтвердження в наукових дослідженнях навколишнього світу і відійшло на другий план.

Природний порядок почали пояснювати через переосмислення механічних процесів, що стало можливим завдяки раціональним та емпіричним здібностям людини, в той час як містичні, естетичні, емоційні тощо вважалися не суттєвими, оскільки вони видозмінювали істинне пізнання світу. Більше того, осмислення навколишнього середовища уможливилось завдяки пізнанню динаміки природних видозмін, які чітко було виявлено в нових досягненнях з геології, хімії та біології. Домінантним з-поміж наукових світоглядних концепцій Нового часу ставав еволюціонізм.

Історія взаємовідношення віри і знання свідчить, що в середні віки знання переслідувались вірою, в період Нового часу віра стала «потерпати» від знання. Конфлікт між ними, пережитий у XVII – XVIII ст., призвів до того, що І. Кант ці поняття розмежував. Те ж саме зробив і Шлейєрмахер, на тому ж наполягала риглінська богословська школа в Німеччині [7, с. 353].

Релігія та метафізика, відділившись від загальнодоступного емпіричного пізнання, стали розглядатися як окремі галузі духовного життя. Віра та розум були розведені по різні боки. На зміну релігійним і метафізичним уявленням прийшов раціоналізм та емпіризм, які поставили на перше місце людину та її розум, призвели до розвитку наукових концепцій.

Так, на початку XIX ст. значно загострилася боротьба між прихильниками креаціонізму та трансформізму. Представляючи перший напрям, французький дослідник Кюв'є, наприклад, виходив із визнання передбаченої доцільності та вічної гармонії природи, намагаючись узгодити таку метафізичну концепцію із накопиченими даними про історичний розвиток тварин. Ці положення лягли в основу створюваної ним теорії катастроф. Другий напрям, який відстоював Сент-Іллер, утверджував трансформістські погляди. Вони ґрунтувалися на ідеї первісного єдиного плану будови живих істот. «Протистояння цих напрямів завершилось перемогою креаціоністів», – вважає М. Істахов [8, с. 261].

Нині богослови різних християнських конфесій використовують метафізичну аргументацію теологічного й філософського пізнання. Так, у другій половині XX та на початку XXI століття теологи католицизму виявляють підвищену, і навіть особливу, увагу до наукових досягнень епохи Відродження та Нового часу, в тому числі й до учення Галілея. Це спричинено багатьма факторами, зокрема сучасною загальною установкою церкви на зміцнення своїх позицій через коадаптацію її доктрини з наукою і грандіозністю самої фігури великого природодослідника, творчість якого є об'єктом постійного дослідження істориками науки та філософії. Проте найважливіша причина уваги католицьких теологів до Галілея криється у сумно відомих процесах інквізиції над ученим. Переслідування в минулому церквою науки підштовхує її ідеологів знову і знову звертатися до «справи Галілея».

У цілому становлення християнського мислення тісно пов'язане з генезою світоглядних традицій Сходу й Заходу. У Східному світі домінуючим є ірраціональне споглядання, у той час як у Західному переважає діяльна сторона. Так, якщо Захід вибудовує свої світоглядні основи на емоціях, рухах, динаміці, пошуку, мрійності, то Схід заглиблюється у себе, шукає вічні ідеї під покровом видимого.

Вершиною західного богослов'я є філософія Августина, який показав людину в її падіннях, муках, пошуку тощо. Східні святителі-містики Григорій Богослов, Василій Великий, Григорій Ниський показали людину в її перетворенні.

Згідно з переконаннями М. Бердяєва, якщо Західна церква мовою своїх святих творила величний гімн Богу, то Східна традиція Його безмовно споглядала. Якщо Захід шукав божественне на небесах, то Схід шукав істини у глибині серця, саме своє життя робив невидимою для світу Голгофою. Якщо Захід намагався небесне помістити на

землю, то Схід готував шлях до Царства Небесного в серці, саме воно було більшим за увесь видимий світ. Якщо діяльність Західної цивілізації орієнтована на осмислення зовнішнього, то Схід повернув динаміку свого духу на внутрішнє. Якщо традиція Заходу вбачала земне у божественному, небесному, то Схід символ небесного вбачав у земному.

Р. Штернер наголошує, що аскетизм Заходу наповнював душі сподвижників захопленням, аскетизм Сходу – покаянням. Для Сходу Бог непізнаваний, недосліджуваний, він не схожий ні на кого і ні на що із усіх творінь. Він є таємницею, сприймається віруючими через прозоріння (осяяння) серця. Західний віруючий намагається «обійняти Бога», він бачить світло, що виходить від нього. Для Заходу головним є вчинки як самоцінність і благодіяння. Східна церква головне вбачає не у справах, а в духовному стані.

Відповідно до того, як наука, культура, саме суспільство постійно видозмінюються, трансформуються світоглядні основи і в Західному християнстві. У кінці XIX – на поч. XX ст. домінував принцип модернізму. Як наслідок, нині прийнято еклезиологічне вчення про еволюцію, народжуються нові догми і очікуються нові одкровення.

Наведені вище концептуальні відмінності релігійного мислення Сходу і Заходу стали основою для їх світоглядних взаємодій у питаннях віри і розуму, релігії й науки, а також пошуку істини – як у природничих науках, так і в космогенезі.

Теологічне осмислення походження життя й людини у православній традиції теж змінювалось в історичному часі. Так, у ранній православній традиції походження життя і різновидів живого пов'язувалось як із біблійними істинами, так і вченнями отців церкви. До початку XIX ст. збереглася біблійна традиція ототожнення людини й природи з Богом. Так, православний теолог Масільєн указував, що «Бог є все, що оточує людину і сама людина» [9, с. 14]. Розуміння створення світу Богом мало на той час типово містичний характер.

У кінці XIX ст., в період еволюційних відкриттів у природознавстві, появу життя теологи пояснювали присутністю Святого Духу, який «живив мертву масу, не на смерть, а на життя», а до цього «життя перебувало у бездіяльному стані» [10, с. 13]. А тому, осмислюючи еволюційні учення, Г. Ластов вказував на хибність теорії, яку створив Дарвін, оскільки «не всі природодослідники можуть зрозуміти, що між мертвою природою і живою існує прірва, яку без творчої сили досягнути не можна» [10, с. 16]. Характер дій останньої розкривається через біблійну розповідь про дні творення світу Богом. Появу рослин раніше за Сонце, на що вказується в Святому Писанні, доведено знайденими археологічними обгорілими останками рослин, які з'явилися до впливу на них Сонця. На основі паралогізмів Ластов заперечує еволюцію й обґрунтовує думку про «створення Богом перших людей». При цьому головним аргументом виступає нібито наявна «спільність мов», яка існувала в далекому минулому людства. Відкидав еволюційну теорію й професор теології О. Орнатський, указуючи на неможливість її існування через те, що «людина має істотні ознаки, відмінні від ознак тварин». Однією з них є «будова черепа людини», іншою – «пряме положення тіла». Окрім того, людина відрізняється від тварини «вищою духовною природою та існуванням такої якості, як моральні цінності» [11, с. 10-11]. У містифікованій формі ідею появи життя, виникнення рослинного і тваринного світів розкривав професор богослов'я П. Бангальський [12].

З появою метафізичних пояснень теорії Дарвіна протестантськими теологами окремі представники православної церкви стали їх наслідувати, а ортодоксальні богослови почали активніше проводити історичні критичні дослідження природничо-наукових учень. Наприклад, М. Румянцев, аналізуючи погляди Ламарка, вказував, що класи, види, сімейства і роди тварин – «є відверта, штучна вигадка людини» [13, с. 11]. Але, оцінюючи еволюційні відкриття, він визнав, що з появою дарвінізму богословські науки «без будь-якої на те причини опинились у скрутному становищі». Останнє пояснював тим, що в богословських академіях були відсутні факультети природознавства.

Через це полеміка між теологами та природознавцями завершилась на користь дарвінізму. Пояснюючи аргументи природного відбору, на які вказував Дарвін, теолог зазначав, що цей процес «базується на розумній волі Творця» і це свідчить про існування «первинного загального» порядку. А розмежування «форм живого залежить від наявних необхідних внутрішніх відношень до зовнішнього світу» [14, с. 52].

Після відкриття Л. Пастера в галузі природознавства в православ'ї виникла ідея теологічного обґрунтування виникнення живого завдяки вірі у творчу безпосередню першооснову. Остання підтримувалася до утвердження думки про одноразовий акт Божого творення, після чого усі види рослинного й тваринного світу залишалися незмінними. Відсутність видових змін у рослинному й тваринному світі православний професор С. Богословський доводить стародавніми художніми зображеннями у печерах, на картинах, монетах «усіх тих самих видів домашніх тварин, які є в наш час» [15, с. 80]. На основі ідеї незмінності форм рослин і тварин богослов робить висновок про помилковість еволюційної теорії. Для обґрунтування своєї думки С. Богословський порушує правила використання логічного закону тотожності і стверджує, що «усе мистецтво садівників не йде далі за видозміну плодів і кольорів квітів». Це ставало підставою для заперечення ним як природного, так і штучного відбору в рослинному й тваринному світі. Далі богослов підсумовує, що «види виникали в природі не повільно під впливом зовнішнього середовища, а миттєво, незалежно від нього» [15, с. 83-84].

При розгляді еволюційних учень православні теологи, як і представники інших християнських віровчень, особливого значення надавали питанню походження людини. До XVI ст. богослови забороняли проводити анатомічний розтин тіла людини через те, що вивчення будови мозку, складу крові тощо могло стати підставою для висновку про походження людини від приматів. У православ'ї подібні твердження відкидалися, бо вони суперечили біблійним істинам. А з 80-х років XIX ст. теологи стали шукати шляхи до пошуку «наукових» даних, які б захищали біблійний міф про походження людини. Головним аргументом, який використовується і зараз проти учення Дарвіна, є відсутність у його теорії перехідних форм.

Таким чином, до початку XIX сторіччя в православній традиції через ідею поєднання природи та людини з Абсолютом вирішувалось питання їх генези. Відкриття в природознавстві, поява теорії Дарвіна видозмінювали теологічне розуміння виникнення й розвитку живого, життєва першооснова якого зводилась до «присутності Святого Духу» – це і стало підставою до заперечення теорії Дарвіна й утвердження творчої дії Бога. На ранніх етапах існування еволюційної теорії переважна більшість католицьких, протестантських і православних теологів дане вчення відкидали. З появою в західному християнстві поглядів, орієнтованих на метафізичне переосмислення теорії Дарвіна, окремі православні теоретики почали її визнавати. Природничо-наукові відкриття Л. Пастера софістично обґрунтовуються теологами як одноразовий акт Творення в рослинному й тваринному світі.

Простежуючи ставлення християнства до науки, можна помітити їх трансформаційні взаємовпливи і взаємодію в ході історичного розвитку. З особливою силою це відчувається в епоху Нового часу з відкриттями Коперника, Галілея, Джордано Бруно, а також із наступними відкриттями Ньютона, Дарвіна, Менделєєва, Бутлерова тощо.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Таранов П. Философия сорока пяти поколений. – М.: ООО «Фирма» Изд. АСК, 1998. – 656 с. (Звезды мировой философии)
2. Рассел Бертран. История Західної філософії: Пер. с англ. Ю. Лісняка, П. Тарашука. – К.: Основи, 1995. – 795 с.
3. Ренэ Декарт. Трактат о свете // Космогония / Пер., предисл. и вступ. статья С. Васильева. – М.; Ленинград: ИГТИ, 1934. – С. 129-252.

4. Ренэ Декарт. Избранные произведения: Пер. с франц. и лат. / Ред. и вступ ст. В.В. Соловьева – М.: Госполитиздат, 1950. – 711 с. (К трехсотлетию со дня смерти (1650 – 1950). АН СССР, ин-т. философии).
5. Френсис Бекон. Соч.: В 2 т.: Пер. с англ. А.Л. Суботина. – М.: Мысль, 1971. – Т. 1. – 590 с.
6. Френсис Бекон. Новый органон. – М.: Мысль, 1975. – 545 с.
7. Андреев И.Д. Вера // Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. / С.С. Аверинцев и др. (глав. ред.) – М.: Большая рос. энциклопедия, 1993. – Т. 1. – С. 352-355.
8. Истахов М.П. История биологии с древних времен до начала XX века. – М.: Мысль, 1972. – 565 с.
9. Масильен. Доказательства против врагов веры: Пер. с фр. – М.: Б.В., 1802. – 92 с.
10. Ластов Г.В. Библия и наука. – СПб.: Б.В., 1870. – 345 с.
11. Орнатский О. Походження людини. – К.: КДА, 1881. – 57 с.
12. Бангкальский П.И. Силы природы с библейским сказанием о шестидневном творчестве. – М.: Тип. А.И. Мамонтова и К, Лентьевский пер. – 1874. – № 15. – 296 с.
13. Румянцев М. Дарвинизм // Вера и разум. – 1895. – № 1. – С. 1-31.
14. Румянцев М. Дарвинизм // Вера и разум. – 1895. – № 3. – С. 135-170.
15. Богословский С. Откуда произошел мир и человек: В 2 т. – М.: Изд-во Бонч-Бруевича, 1913. – Т. 2. – 256 с.
16. Проблемы современной философии / В.П. Огородников, В.В. Ильин, Н.В. Носович и др. – СПб.: Петербургский ун-т путей сообщ., 2001. – 75 с.
17. Светлов П. Опыт апологетического изложения православно-христианского вероучения: В 2 частях. – К.: Тип. Императорского университета Св. Владимира Н.Т. Корчак-Новицкого, 1896. – Ч. 1. – Т. 1. – 362 с.

#### ***Н.Н. Стадник***

#### **Влияние христианства на формирование мировоззрения эпохи Возрождения и Нового времени**

Раскрыто влияние христианства на формирование мировоззрения эпохи Возрождения и Нового времени. Показано, что познавательный процесс в этот период определялся христианской идеологией. В Западном мире медленно входил в жизнь рационализм.

#### ***N.N. Stadnik***

#### **Influence of Christianity on Forming of World View of Epoch Revival and New Time**

Influence of hristiyanstva on forming of world view of epoch Revival and New time is exposed. It is shown that a cognitive process in this period was determined to christian ideology. In the Western world the rationalism was slowly included in the life.

*Стаття надійшла до редакції 01.11.2007.*