

ФЕНОМЕН СТРАЖДАННЯ ПРАВЕДНИКІВ У ПРАВОСЛАВНОМУ БОГОМИСЛЕННІ

Проблема існування страждання в світі споконвічно турбувала людину. Особливу увагу їй приділяють у ХХ столітті, коли негативні стани буття людини в світі набувають глобального значення.

Надзвичайно хвилює нас і викликає великий резонанс феномен страждання невинних (чи то жертв численних війн, а чи ж полонених концтаборів). Людина не може зберегти свій внутрішній світ за умов втрати сенсу буття, особливо гостро ця проблема постає коли людина перебуває в негативному екзистенційному стані. Страждання виступає як безпосередня явленість тендітності, плинності, обмеженості людського буття в порівнянні з буттям взагалі. Тому страждання невід’ємне від людського існування і всюдисуще.

Звернення до надбань релігійної етики православ’я доволі продуктивне, на мою думку, тому, що по-перше, феномен страждання був завжди в центрі уваги богословів, а тому з часом ми можемо дослідити і розкрити певні традиції і тенденції у розгляді цього явища; по-друге, метод православного богослов’я – це описативний метод індивідуального досвіду, що виключає абстрактні узагальнення, проти яких, до речі, постають такі філософські течії сучасності, як феноменологія, екзистенціалізм та персоналізм; по-третє, дослідники, філософи і мислителі, що зосереджували свої наукові інтереси на проблему страждання, неодмінно приходили до релігійної етики (навіть, якщо і не були віруючими) (Шопегауер, Нестеренко, Сартр та ін.) і, нарешті, тому що особливість розгляду феномену страждання у православ’ї (як і взагалі в східній християнській традиції) розкривається, за словами відомого дослідника С.Аверинцева, у його відмінностях від традицій західного християнства, якому притаманні: “Перш за все риторичний раціоналізм..., потім навик логічної формалізації, що проявлялись в прихильності до дефініцій і силогізмів, і, нарешті, навик мислення в опозиціях виявились більш вірними рецепції античної спадщини, ніж Біблії, проповіді Христа і навіть загальновідомим догмам церкви. Ні в Євангеліях, ні в апостола Павла ми не знайдемо жодної формальної дефініції. Природа Царства Божого розкривається не в дефініціях, а в притчах” [Аверинцев С.С. Христианский восток и мы //

* Кавуненко Н.І. – Київський Національний університет імені Тараса Шевченка.

Традиции и наследие христианского востока. Материалы международной конференции.- М., 1996.- С. 18].

Феномен страждання розкривається в православ'ї через особистість, і це поняття займає в цьому центральне значення. Православ'я окреслює особистість як сплав образу Божого і природи. Образ Божий осмислюється цілком апофатично і володіє тією ж повнотою та непізнаністю, що й Первообраз. Природа людини розуміється не як щось аморфно-негативне, що потребує зречення (хоча є напрямком в богослов'ї, який осмислює людську особистість через опозицію дух – тіло), а й як та частина особистості, що, залежно від спрямування, може спастись (тобто досягнути повноти свого існування, онтологічної трансформації, яка може здійснитися лише дією волі Божої) і збагатити особистісно духовне життя людини, а чи ж навпаки – загальмувати її зростання. Але це цілком залежить від того, куди спрямована природа. Особистість — створена. В цьому розумінні вона має свій початок, але з цього зовсім не слідує, що має й кінець. Кінцевість – не емпіричний, а онтологічний факт, внутрішня якість тутешнього буття. Але християнство (як і взагалі релігія) проголошує звістку про переборення смерті, що залежить від особистості. Тому природа особистості постає як променеподібні, енергійні прояви.

Тварне буття в православ'ї характеризується не тільки енергією, а й наявністю різноманітних енергій, що постійно змінюються. Коли ця велика кількість різноспрямованих енергійних проявів підпорядковується одній, що стає домінантною по відношенню до них, тоді постає питання спрямування енергій. Якщо вся особистісна природа спрямовується до Бога, то людина досягає надприродного стану переборення смерті, якщо ж вона спрямовується на здобуття будь-чого мирського, то людина впадає в пристрасний стан, який характеризується поневоленням Богообразної сутності людини. Така енергійна природа виступає і гарантом свободи тварі, бо передбачається енергійний характер зв'язку Бога і людини. Саме в особистості відбувається зустріч Бога і людини. Таке єднання учасники якого несумірні, можливе завдяки “синергії” воль, “співробітництву”; вільному і свідомому прилученню людини до Бога, шляхом “стягання”, притягнення до себе благодаті (божественних енергій).

Наголосимо на тому, що прямування до Бога є вільним, а свобода розуміється як онтологічне поняття, риса буттєвого статусу, а не мирської ситуації людини: актуальна можливість вибору власної природи, дійсної реалізації в буттєвій зміні, а не “свободі волі і вибору”, що відноситься лише до поведінки абстрактного індивіда з напередданою природою в емпіричному світі.

Розглянувши коротко умови переборення страждання і трансформації його деструктивно-руйнівної сили в позитивно-сміслову, можемо коротко проаналізувати страждання праведників, як найбільш концентрований, напружений прояв цього феномену. На прикладах страждань Йова, Христа, Святих мучеників було виявлено наступні суттєві моменти. Хоч страждання і є ризиком втратити людину своєї людськості, проте є можливість руйнації внутрішнього світу людини, а в разі конструктивності страждання, насамперед є завжди існування на межі, а тому виступає підґрунтям розкриття дійсної сутності людини, виявлення її особистісних (в православно-християнському розумінні) рис. Таке страждання має сенс як можливість зміни і розгортання духовного світу. Біблійні ж слова “І помножив Господь усе, що Йов мав удвоє” (Йов 42:10) потрібно, на мою думку, розуміти, що “страждання має сенс, коли ти стаєш іншим і межі твого духовного світу розширюються” [Франкл В. Человек в поисках смысла.- М., 1990.- С.43].

Страждання Христа сприймаються неоднозначно і осмислюються в християнських течіях по-різному. В православ'ї, підходячи до сенсу страждання Христа, ми обов'язково повинні знов звернутись до поняття свободи, але вже осмисленого через дихотомію покори (послуху) і свавілля. Тут стає необхідним (що було введено для використання преподобним Максимом Сповідником) розрізнення на дві волі – “природну” і “гномічну” (або ту, що вибирає). Вибираючи покору, ми не впадаємо в безвілля, але навпаки, можемо вільно і повно здійснювати волю природну, що базується на єднанні з Богом. Свавілья – це установка потурання собі, яка відкриває шлях пристрастям, а відтак – і поневоленню. Христос, утверджуючи послух і покору (своїм кенозисом), розкриває відношення породження, спорідненості між Сином і Отцем. Особливо цей зв'язок проявляється в вільному кенозисі Сина. Страждання Христа – це страждання через недосконалість світу і людей, наочне відкриття наслідків руйнівної сили людської свободи чинити зло. Ісус же показав своєю мученицькою смертю презирство до всього, що заважало людині поєднатися з богом. Як слушно зазначає з цього питання М.Бубер: “Суть справи в тому, щоб “відкинути самих себе”, звільнитися від самих себе – “себе” як узагальненого поняття всього, до чого прив'язана людина. Це – дійсний вираз відмови від себе, самовіддачі, необхідних для того, щоб звільнитися. За межі цієї попередньої умови прямуювання не веде більше ніяке загальне визначення шляху, а тільки сам цей шлях” [Бубер М. Два образа веры.- М., 1995.- С. 291].

Відтак таке страждання є вільний вибір у виявленні своєї людськості, прояв відповідальності не тільки за себе, а й за своє оточення.

Таке страждання має сенс як опір руйнівним силам зла, зменшення його впливу.

Страждання мучеників розкривають перед нами образ страждання як наслідування Христу. В цьому сенсі вони включають в себе апофатичний момент здобуття себе у відмові від принад світу, від прихильності до зовнішніх сторін життя, що діють не на користь духовним основам особистості.

Мучеництво, як кульмінація моменту уподібнення до Христа, характеризується ще й такою істотною особливістю: безперервність страждань не зупиняє праведника, він готовий йти до кінця, до самої смерті. І в цьому акті “важливим є не просто прийняття смерті, а непротивлення смерті мученицькій. Саме в ній дістав вияв образ людськості Христа як єдності двох природ – людської і Божої” [Горський В. Ідеал страсотерпця. Про специфіку давньоруського образу святості // Філософ. і соціолог. думка.- 1995.- № 1-2.- С. 111].

В усвідомленні своєї смерті проявляється вільний вибір людини. Смерть тут розуміється як жертва, в якій людина дарує Богу найцінніше, що в неї є – своє життя.

У такому вільному прийнятті страждань, у виборі мучеництва проявляється не тільки теоретичне сповідування віри християнської, а й екзистенційне прилучення до сфери божественної, свідоме будовання власного життя за зразком земного подвигу Христа. Таке страждання має сенс як вільний вибір у виявленні своєї людськості, як вияв відповідальності не тільки за себе, а й за своє оточення.

Але тема осмислення феномену страждання і його переборення через усвідомлення, аскетизм й “обожнення” на цих положеннях не закінчується, а розпочинається рядом питань, поставлених у праці. Надалі роздуми можуть розгортатися по актуалізації та співвідношенню понять із здобутками православної антропології, котрій притаманні характерні мотиви екзистенційної філософії. Зокрема:

- уява про людину як про надраціональну цілісність, що зібрана, сконцентрована в єдиному центрі (“серці”);
- критика абстрагованої розсудкової діяльності й абсолютизації зовнішнього пізнання;
- ствердження надрозумного характеру духовного життя пізнання, що в своєму дійсному моменті не є ні почуттям, ні мисленням;
- несприйняття логічних доказів як остаточного критерію істини і достовірності. Істина повинна ґрунтуватися на внутрішньому досвіді (аналог “екзистенційного критерію істини”).

Таким чином, в ряді питань і моментів православна антропологія, для сучасного бачення має чітке екзистенційне забарвлення. Але має вона в той же час багато цікавих моментів, що чекають на свого дослідника.

*Н.Мадей** (м. Львів)

СХІДНІ КАТОЛИЦЬКІ ЦЕРКВИ: ІСТОРІЯ ВИНИКНЕННЯ ТА СУЧАСНИЙ СТАН

Дослідження історичного шляху розвитку християнства з часів його виникнення і по сьогоднішній день дає можливість зробити висновок, що на всіх етапах існування цієї релігії для неї був характерний поділ на окремі напрямки і відгалуження, які вели між собою боротьбу. Вся історія християнства – це численні розколи, конфлікти і ересі. Але не підлягає сумніву і той факт, що в еволюційному процесі розвитку християнства прослідковується і зворотна течія – прагнення до об'єднання в єдину Христову церкву. Представником цієї течії стала римо-католицька церква. В XI-XIII ст. вона досягла апогею своєї могутності (на Заході) і розпочала свою унійну діяльність на Сході.

Римські богослови протягом всього існування Католицької церкви (аж до II-го Ватиканського собору) вкладали дещо інший зміст у слово *унія* (в буквальному перекладі – рівноправний союз). В їхньому розумінні *унія* – це догматичне та адміністративне підпорядкування Римському єпископу при збереженні православними (чи іншими церквами) своїх обрядів. Умови для укладення уній пристосовувалися до певних історичних обставин. Коли вірні православних та орієнтальних церков були поставлені перед вибором повної втрати своєї культурної й національної ідентичності або збереження її, але під іншою духовною юрисдикцією, вони, звичайно, вибирали останнє. Але повністю приєднати певну Східну церкву до системи католицьких церков вдавалося рідко. Дослідники нараховують понад 100 спроб об'єднання християнських церков у єдину церкву, зауважуючи, що лише одна увінчалася успіхом – в 1580 році. Папі Римському Григорію XIII вдалося приєднати до католицького напрямку в християнстві маронітів [Павлов С.В., Мезенцев К.В., Любінцева О.О. Географія релігій.- К., 1998.- С. 123].

* Мадей Н.М. - аспірантка кафедри теорії та історії культури Львівського національного університету імені І.Франка.