

Віолетта Лаппо

КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ФЕНОМЕНУ СВЯТОСТІ В КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЙНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

Здійснено спробу узагальнити дослідження в царині філософії, присвячені проблемі осмислення феномена святості. Представлено провідні концепції феномена святості західноєвропейських і вітчизняних філософів. Особливу увагу приділено дослідженням відомого українського філософа В.Горського, який вивчав феномен святості і святих.

Ключові слова: святість, святе, сакральне, обожнення, моральні якості, духовні цінності, релігійна свідомість.

Людина як істота духовна здавна переймається роздумами над метафізичними питаннями про сенс життя, буття Боже, сутність добра, істини, краси, про походження Всесвіту і власне місце у ньому тощо. Сам факт їхньої наявності спричинений інтенцією до пошуку деякого ціннісного центру, що спроможний стати моральним орієнтиром для окремої особистості та цілої спільноти в їх життєвому поступі. Відтак проблема вивчення феномена святості — це проблема етико-аксіологічна. Вона зумовлена не стільки задоволенням пізнавального інтересу, скільки утвердженням певних світоглядних пріоритетів.

Мету нашого дослідження вбачаємо у виявленні концептуальних засад інтерпретації феномена святості крізь призму філософської науки.

Зауважимо, що поняття святості і суміжних з ним понять, почали привертати увагу філософів в кінці XIX — початку XX ст. Щоправда, на початку наукових досліджень вчені намагались досягнути метафізичну сутність святості крізь лінгвістичний дискурс. Відтак антропологічний концепт даного поняття тривалий час залишався поза увагою філософії.

В результаті філософських пошуків, здійснюваних у лінгвістичному руслі, науковці Н.Зедерблом, Р.Отто, М.Еліаде дійшли висновку про те, що термінологічний ряд “священне” — “святе” — “сакральне” в аспекті смислового наповнення його складових спроможний відзначитися сумісністю та синонімією останніх. Означену тезу підтверджують аргументом, що співвідношення вказаних понять має два інтерпретативні зрізи: перший задається внутрішньою логікою будь-якої лінгворелігійної традиції, а другий визначається специфікою суто наукового аналізу. У першому випадку терміни “священне”, “сакральне”, “святе” використовуються переважно як означення і стилістично пов’язані з визначеними іменниковими формами

(“священна книга”, “сакральний комплекс”), дещо відрізняючись семантичними нюансами, а в другому — вони як загальні поняття однаковою мірою стосуються сфери святості у всій її повноті, а тому немає сенсу проводити між ними смислову межу¹.

На думку Р.Отто, визначальною характеристикою релігії є “святість”. В структурі “святості” філософ виділяє три компоненти — ірраціональний, раціональний та моральний. Головним із них він вважає ірраціональний, що включає в себе: таємне захоплення (містеріум фаскінанс), таємний страх перед чимось невизначеним (містеріум тремendum) і почуття високого (аугустум). Відтак Р.Отто та прибічники його теорії вбачають джерела релігії у сфері людських почуттів, насамперед у почутті страху, блаженства й піднесеності.

У праці “Святе” це поняття застосовується для позначення чогось глибинного, божественного, що викликає почуття благоговіння і жаху. Воно протиставляється профанному як чомусь зовнішньому, неістотному. У римлян цей термін застосовувався для позначення всього, що знаходиться перед культовими спорудами. Сакральне — це щось чисте, глибоке, благородне, на противагу нечистому і потворному. Сакральне за своєю сутністю є чимось унікальним, відстороненим, незвичайним. Поняття “святе” близьке за своїм змістом до поняття священне. Якщо взяти найбільш поширені визначення цих понять, то виявиться, що священне наділене абсолютною довершеністю, святістю, визнане божественним, пов’язане з релігійним культом, а святе є божественним, наділеним вищою досконалістю та силою, тим, що глибоко шанується. Отже, характеристики, які позначаються цими поняттями, мають відношення до вищого, божественного, духовного. Всі вони покладені в основу релігійної духовності².

В період перших спроб концептуалізації досліджуваного поняття поза увагою західноєвропейських філософів залишався той факт, що феномен святості нерозривно пов’язаний ще з одним не менш важливим феноменом релігійної свідомості — культом святих. Саме тому, на наш погляд, це позбавило дослідницький дискурс антропософської складової. Адже не у всіх конфесіях святість позначає єдність віруючих в лоні церкви. У протестантів вона передбачає насамперед наявність глибинної віри в душі кожного, яка власне й спрямовує все її життя. Найбільш повно цим поняттям користуються в православ’ї, де всі грані буття віруючої людини спрямовані на досягнення вищої святості, вищої духовності, взірцем якої є Бог.

Як відзначав Е.Дюркгейм, святість є найважливішою цінністю, яку тільки може визнавати людина. Проте святість не варто розглядати тільки як цінність. Святість — це шлях, яким досягається духовність. В широкому ро-

зумінні вона включає в себе весь комплекс цінностей, які належать віруючій людині, але в їх найбільш глибинних виявах. Святість віруючої людини — це насамперед дотримання високих моральних заповідей, дарованих людині Богом, шлях наближення до його Царства. Тому святість для християн постає в основному в ролі засобу єднання їх з Церквою, котра робить їх співпричетними до Бога, святих, життя у Христі.

Видатний російський філософ М.Бердяєв досліджував святість через зіставлення її, з одного боку, з феноменом геніальності, а з іншого — з ідеалом чесності, порядності³. При цьому Бердяєв вважав, що святість є одвічним руським етичним ідеалом, якому в західноєвропейській культурі відповідає ідеал порядності. М. Бердяєв вважав, що корелятом святості в православній традиції є вкрай негативна стихія тотальної аморальності, тоді як в західній культурі філософ вбачає відносно рівномірну моральність, яка орієнтується на ідеал порядності. Нам важко сказати, чи спирається Бердяєв на конкретний історичний матеріал, чи вибудовує абстрактну схему. Адже саме в ХІХ ст., яке зазнало поширення атеїзму та нігілізму, в Росії розквітає духовна культура старчества, найяскравішим прикладом якої є оптинські старці. А ХХ ст., період найжорстокіших гонінь на християнство, відзначалося значним сплеском святості, якого не знає жодна попередня доба.

Феномену святості присвячене дослідження ще одного російського філософа — о.Павла Флоренського. Згідно з його вченням святість є богоподібністю і в цьому сенсі вона є духовною красою, що розкривається тільки за умов правильного аскетичного життя. Аскетичну писав Павло Флоренський, ... святі отці називали “мистецтвом з мистецтв”, “художеством з художеств”, яке створює не добру людину, а прекрасну. Відмінна особливість святих подвижників — зовсім не їх доброта, яка буває і у звичайних людей, навіть у вельми грішних, а краса духовна, сліпуча краса променистої, світлоносної особи, плотській людині ніяк недоступна”⁴. Отець Павло вважав, що перша ознака поняття святості — це її “невідсвітність”, вона в світі, але не від світу. Відтак П.Флоренський інтерпретує святість як досконалість не етичну, а онтологічну, оскільки природа святості є Божественною.

Наприкінці ХХ ст. філософи повернулись до проблем осмислення феномена святості. Приміром А.Забіяко, відштовхуючись від ідей релігієзнавця Н. Зедерблома, запропонував лінгвофілософську розробку понять сакрального і святого. Відповідно до його теорії, заснованої на даних мовознавства, давньогрецькі та давньоримські джерела містять концепт сакрального з яскраво виявленою двоїстою семантикою, що являє могутність життєдайну і одночасно згубну. В дохристиянській слов'янській мовній традиції фіксується відображення

позицій, пов'язаних з страхом осквернення. Щодо християнської традиції дослідник висловив думку, згідно з якою “в розвиненій релігійній свідомості сотериологічний аспект виступає у своїй чистій формі. Відтак у розвинених релігіях набуття святості стає неодмінною умовою і метою спасіння”⁵.

Дещо інший філософський підхід до понять сакрального і святого був запропонований М. Савельєвою. Опрацьовуючи джерела з історії європейських і західно-азіатських релігійних традицій, філософ розмежувала концепти сакрального, священного і святого, що формують різні типи релігійних відносин. Сакральне протистоїть профанному, священне — мирському, а святе — скверному. Савельєва вибудовує модель бінарної пари святе і скверне як відображення міри і межі морального знання людини.

В українській науці пострадянського періоду вперше феномен святості з філософської точки зору досліджував В.Горський. Святість, на його думку, — це вищий моральний ідеал поведінки, особлива життєва позиція, що розуміється як жертовність, яка надихається цінностями “не від світу цього”. Філософ виділяє дві найважливіші ознаки святості: моральна досконалість і чудотворення.

На відміну від філософської традиції, що порівнює ідеал святості з ідеалами інших моральних систем, В.Горський аналізує означений ідеал згідно його глибинного внутрішнього змісту, не додаючи до свого дослідження зовнішніх оцінок та цінностей. Філософ не відкидає методологію визначення сутності феномена через протиставлення протилежного йому за змістом морального ідеалу. Водночас визнає це протиставлення в межах однієї культурної духовної традиції, що дозволяє уникнути змістовних спрощень та викривлень.

Основна антитеза, через яку філософ розкриває феномен святості, — це погорда та смиренномудрість. В.Горський вважає, що відмінність між зазначеними моральними позиціями проводиться свідомо та послідовно⁷. Саме смиренномудрість є центральним поняттям, через яке філософ розкриває сенс святості. Смиренномудрість трактується В.Горським як чеснота, що протистоїть гордині (неправедному самоствердженню бездуховної істоти); при цьому славолюбство розглядається як основна форма погорди. Відтак смирення є передумовою здобуття благодаті Святого Духа та проявом наявності такої благодаті є смиренномудрість. Вона виявляється як міра обоження людини, як духовна антиіндивідуалістична інтенція, що “подвигає взяти на себе тягар відповідальності за гріхи цілої людськості”⁸. В останній характеристиці В.Горський вбачає чи не найголовніший моральний урок смиренномудрості. Автор додає, що вона є внутрішньою потребою, а не зовнішньою демонстрацією, адже смирення засвідчують не словами, а ділами на шляху обоження.

Філософські ідеї В.Горського перегукується з поглядами відомого грецького мислителя Х.Яннараса, який розглядає проблему святості в контексті “православного екзистенціалізму”. Поняття святості філософ виводить з духовно-аскетичної практики обоження. При цьому сенс обоження докорінним чином протиставляється сенсу обожнювання. Обоження є наближенням людини до Бога шляхом очищення від пристрастей. “Участь в боголюдському тілі Христовому, в екзистенціональній єдності спілкування святих тримається не на індивідуальних заслугах або чеснотах, які об’єктивно властиві індивідові, а на покаянні, на новій позиції — довіри до Бога, коли через Церкву християни ввіряють Христу все своє життя, хоч би яким невдалим і грішним воно не було”⁹.

Антитезу обоження та обоження В.Горський розглядає так само, як і Яннарас, та на відміну від останнього український філософ не залучає до аналізу православної святості ніяких зовнішніх щодо неї філософських характеристик на кшталт “екзистенційної єдності”. Яннарас намагається своєрідним чином “виправдати” православну духовність за допомогою перекладу концептуальних положень означеної богословської та аскетичної традиції на мову сучасної екзистенційної філософії. Горський, навпаки, вважає духовний сенс православної етики глибшим та мудрішим за сучасні філософські “дискурси”, тому його понятійний апарат залишається в контексті православної мудрості як самодостатньої.

В.Горський відхиляє можливість редукції вчення святих отців Києво-Печерських до рівня понять сучасної філософії. Відомий західний медієвіст Й.Хейзинга вважає, що впродовж усієї історії християнства ідеал святості не зазнав змін. Водночас “святим робили не церковно-соціальні заслуги... але дивовижне благочестя. Людина великої духовної енергії лише в тому разі знаходила славу святого, якщо діяння її були пройняті сяйвом надприродного життя”¹⁰. Отож для Хейзинги святість є прояв надприродного в житті людини, це явище трансцендентного порядку, зміст якого не залежить від конкретного культурного контексту.

Якщо прийняти цю тезу, то її наслідком буде досить категорична вимога розглядати феномен святості виключно як предмет богословського осмислення. Що ж до Горського, то він розглядає святість як взаємодію трансцендентного та культурного, духовного та морального, відстоюючи можливість культурологічного та етичного дослідження певних аспектів святості. Хоча моральність, за Горським, не входить до складу поняття святості, вона мислиться, з одного боку, як сприятлива передумова, а з іншого — як наслідок святості. Богоподібність, пише Вілен Сергійович, “передбачає максимально

можливу в допустимих людині межах повноту Божественних якостей, добротності”¹¹.

Систему моральних чеснот Горський розглядає як наслідок обоження. Відтак обоження досягається тільки шляхом смирення, яке передбачає “усвідомлення своєї гріховності та безсилої власної природи окремо від Бога”¹². Філософ додає, що обов’язковими поряд зі смиренномудрістю, виступають такі якості, як безкорисливість та послух. “... якщо покора, скромність протистоять погорді, то вдовolenня малим, безкорисливість — срібллюбству, а послух — владолюбству”¹³.

Провідним методологічним недоліком європейської філософської традиції є ототожнення неоплатоністичного розуміння духовності з християнською православною позицією. Боротьбу святого проти внутрішнього зла, проти пристрастей переважна більшість сучасних філософів-релігієзнавців сприймає як боротьбу проти тіла, матерії. Горський надає приклад глибокого розуміння справжнього сенсу проблеми в контексті православної аскетичності. Він пише: “Тілесна краса та дужість зовсім не сприймаються як чужі образів святості. Розповідь про сповнене невсипущої праці життя Феодосія малює його як такого, що був “крепок телом и силен”. Святість не заперечує тіла, плоті. Святий перемагає плотські пристрасті не заради погублення плоті, а задля її перетворення та обоження, піднесення до Божого стану”¹⁴.

В. Горський стверджував, що “образ святості значною мірою визначав духовний розвиток українського народу впродовж усієї його історії”¹⁵. Якщо вплив святості можна прослідкувати на всіх рівнях діяльності і спілкування (політика, освіта, наука, мистецтво), то найбільший вплив святі мали на широкі соціальні прошарки православного народу. Саме Горський вперше розглянув святість як фундаментальну категорію етнетики, яка в цьому аспекті практично не досліджена.

У контексті дослідження концептуальних засад феномена святості провідну проблему вбачаємо в тому, що у сучасній релігієзнавчій літературі практично не відображено духовний досвід православних святих. Особливо це стосується святих ХХ ст. (які за числом канонізованих святих у цей час можна порівняти хіба що з часом святого митрополита Московського Макарія (1542-1563). У наш час Православною Церквою канонізовано більше тисячі святих¹⁶. Пострадянське академічне релігієзнавство аналізує переважно ті типи моральної свідомості, які не суперечать принципу плюралізму. Оскільки ж християнське розуміння святості, сенсу життя, духовної боротьби, добра, зла тощо неможливо адекватно зрозуміти в межах плюралістичної етики, відтак православний ідеал святості або залишається за межами етичних досліджень, або редукується до принципово інших за сенсом духовно-етичних феноменів.

1. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. — СПб.: Гардарики, 2008.— 272 с.
2. Академічне релігієзнавство. Підручник. За науковою редакцією професора А.Колодного. — К.: Світ Знань, 2000.— С. 107.
3. Бердяев Н.А. Судьба России. — М.: Наука, 1990. — С. 74.
4. Флоренский П., свящ. Столп и утверждение истины. — М.: Мысль, 1990. — Т. 1. — С. 47-48.
5. Забияко А.П. Категория святости: сравнительное исследование лингворелигиозных традиций. — М.: Издательский дом “Московский учебник-2000”, 1998. — С. 198.
6. Савельева М. Ю. Монархия как форма самоопределения личности: российский опыт становления феномена “сакральное”.—К.: ПАРАПАН, 2007. — С. 18-31.
7. Горський В.С. Києво-Печерський патерик. Етика смиренномудрості. // Філософська та соціологічна думка. — 1992. — № 3. — С. 119-126.
8. Горський В.С. Святі Київської Русі. — К.: Ірбіс, 1994. — С.156.
9. Христос Яннарас. Свобода етосу. — К.: Академія, 2003. — С.32.
10. Хейзинга Й. Осень средневековья. — М.: Наука, 1988. — С.199.
11. Горський В.С. Святі Київської Русі. — К.: Ірбіс, 1994. — С.160.
12. Там само. — С.161.
13. Там само. — С.161-162.
14. Там само. — С.169.
15. Горський В.С. Нариси з історії культури Київської Русі (середина XII — середина XIII ст.). — К.: Четверта хвиля, 1993. — 163 с.
16. Семененко-Басин И.В. Святость в русской православной культуре XX века: история персонализации.— М.: Издательский центр РГГУ, 2010. — С. 5.

SUMMARY

Violetta Lappo

PHILOSOPHICAL AND RELIGIOUS STUDIES CONCEPTS OF THE PHENOMENON OF HOLINESS

The article written by the study of philosophy about the problem of understanding the phenomenon of sanctity. Written about the concept of sanctity of philosophers in Western Europe and Native science. The author studied the works of famous Ukrainian philosopher Vladimir Gorsky who has studied the phenomenon of sanctity and holy.

Keywords: sanctity holiness, holy, sacred, deification, moral character, moral values, religious consciousness.