

Ганна Кулагіна-Стадніченко

Свобода у контексті індивідуальної релігійності православного віруючого

Hanna Kulagina-Stadnichenko

Freedom in the context of individual religious Orthodox believer

In this article the author considers theological approaches to the understanding of personal freedom, its features and limits.

Keywords: Personal freedoms, individual religiosity of the Orthodox believer, freedom of will, freedom of choice

Автор розглядає богословські підходи до розуміння особистісної свободи, її особливостей та меж.

Ключові слова: особистісна свобода, індивідуальна релігійність православного віруючого, свобода волі, свобода вибору

Питання про свободу людської поведінки тривалий час сприймалося філософами неоднозначно. Так, матеріалістичний підхід обумовлював її матеріальними, біологічними чи соціальними чинниками. Номіналізм В. Оккама та філософія Нового часу вважали свободу ціннісно-невизначеною категорією з можливістю вчиняти без врахування етики понять добра чи зла. Інше розуміння ціннісно-орієнтованої свободи віднаходимо у Томи Аквінського, який зазначав, що природній закон наділив людину схильністю до добра, однак гріхопадіння зіпсувало її природу¹. Сучасними вченими розглядаються такі види свободи: фізична (здатність організму обирати), моральна (здатність до морального самовизначення та розвитку) та психологічна (свобода від внутрішньої необхідної зв'язаності)². Богослови наполягають, що особливістю релігійних цінностей виступає їх узалежнення від базової потреби віруючого – прагнення Безконечного³.

Метою нашого дослідження виступатиме визначення місця і ролі екзистенціалу свободи у контексті індивідуальної релігійності православного віруючого. Під індивідуальною релігійністю ми розуміємо форму релігійності, соціокультурну характеристику людини, що відображає

взаємозв'язки між нею та релігійною організацією, яка позначена особливостями світогляду, світовідчуття, сенсів і поведінки особи, екстраполюється на всю сферу її суспільних комунікацій. Зокрема, слід погодитись з визначенням індивідуальної релігійності як інтегрального, ціннісно-орієнтаційного особистісного утворення, що вказує на певний ступінь прихильності індивіда до релігії, виявляється у прийнятті особистістю певних релігійних правил, норм, побудові власного життя згідно з цими нормами⁴.

На думку дослідників православ'я, у грецькій патристиці тема свободи дещо монотонна⁵. Це означає відсутність еволюції поглядів на людську свободу протягом багатьох століть. Грецьким Отцям невласлива проблематизація свободи: її інтерпретація не дискутується протягом тисячолітньої історії – від Юстина Філософа (II ст.) до візантійських лексиконів «Суду» та Зонари (XI–XIII ст.). У дивній однастайності богословських підходів скоріше спостерігається необхідність тематичної присутності цієї категорії антропології, ніж життєва значущість свободи для реалізації індивідуальної релігійності православних. Натомість у західному християнстві тема свободи людини має серйозні релігійні експлікації, протистоїть теологічному детермінізму вчення блж. Августина про фатальність приречення, чим докорінно відрізняється від східного напрямку.

Бідність наукової історіографії із зазначеного питання підтверджує однозначну позицію патристики щодо особистісної свободи. Лише поодинокі праці побудовані на порівняльній характеристиці західного та східного християнства, однак висновки авторів поширюються на все християнське богослов'я⁶.

Дійсно, трагічна дилема християнства полягає у необхідності вибору між двома варіантами свободи. Перший з них вказує на раціональне визнання свободи волі, безумовну відповідальність суб'єкта, сприйняття ідеї щастя як властивості гідної нього людини. Водночас ознакою індивідуальної релігійності тут постає «гордовитий відступ від справжнього благочестя»⁷. Другий – пропонує «повне благочестя», заперечує розумну теодицею, свободу волі, наголошує на безумовній відповідальності, покорі вищим вимогам, розуміє свободу як милість, благодатний дар, який неможливо заслужити. Зазначені позиції концентрують всю «парадоксію» християнської сві-

домості з необхідністю вибору між церковним та нецерковним способом мислення: між «справжнім благочестям» та прийняттям «свободи волі».

Існує точка зору, що окреслена вище опозиція православ'ю невластива. Для грецької патристики найістотнішими виступають визначення свободи, що підкреслюють раціональність як головну ознаку людини⁸. Підтвердженням тому є свідчення Іустина Мученика, Іоанна Дамаскіна, св. Іриней (єпископа Ліонського), Максима Сповідника. Отці вважають людський розум вільним та незалежним, здатним обирати істину, творити добро, схвалювати рішення, а відтак все розумне приречене на самостійність. Тим самим людина уподібнюється Богові завдяки вільній здатності до індивідуального вибору.

Тут маємо дві прерогативи особистісної свободи: по-перше, свобода має наслідком моральну відповідальність індивіда за власне життя та, по-друге, звільняє Бога від відповідальності за зло, чим, вочевидь, обгрунтовується християнська теодицея. Ця інтуїція нюансована догматично таким чином: із фундаментального розуміння свободи як відображення божественного у людині висновується деяка необхідність свободи, наполягання на співпаданні свободи обмеженої у часі свого існування людської істоти із своїм джерелом, Богом. В протилежному випадку особа втрачає богоподібність, а разом з тим – свободу.

У грецькій патристиці тема особистісної свободи позначена кількома термінами, а саме: 1) самостійність, самовизначення, влада над собою; 2) те, що знаходиться у підпорядкуванні індивіда, буквально: «під рукою»; 3) вільний вибір людини. Приклад відповідного термінологічного вжитку маємо у св. Григорія Ниського, який вбачав головну якість свободи у протилежній рабству самостійності мислення. У Василя Великого знаходимо структурне сприйняття базових термінів, думки про те, що Бог не є причиною зла: «Догодити Богові можна не примусом, а добродійністю. Остання залежить від людини. Те, що залежить від нас, – є свобода» (переклад мій – авт.)⁹. Іоанн Дамаскін каже про свободу самовизначення як отриману разом із розумом ознаку людської природи, що наближує до Творця. Така самостійність передбачає незалежне розпорядження обмеженим колом «підручних» предметів, які перебувають під впливом індивіда. Дискурс «підручних» предметів вказує на їх морально-етичний характер, що уможливує вибір, а відтак – свободу.

Феномен віри як приналежності до певної релігійної традиції чи віросповідання також постає результатом вільного вибору людини. Тут Отці використовують термінологію стоїків, визначають релігійну віру через особисту рішучість приєднатись до конкретного досвіду богоспілкування та розділити його із спільнотою однодумців. У лексиконі Псевдо-Зонари (XIII ст.) свобода вживається як осмислення діяльності душі відповідно до потреби виконувати самостійні дії. Пояснення цим богословом вільного вибору індивіда звучить в унісон з формулюванням Іоанна Дамаскіна і означає віддання переваги одній з двох речей на противагу іншій.

Категорія особистісної свободи виступає предметом теоретичного вивчення Отцями каппадокійцями Василем та Григорієм Богословом, які у своїх поглядах спирались на Оригена, а відтак демонструють надто поширену у грецькій патристиці точку зору на вказану вище проблему. Богослови розглядають взаємозв'язок свободи та відплати на Божому суді відповідно до праведного та неправедного способу життя. Відплата передбачає моральну відповідальність людини, вибір між добром та злом, тобто деяку особистісну свободу дій. Хід думок Отців розгортається від ідеї руху: «Будь-яка жива і нежива істота рухається, до того ж причина цього полягає або у ній, або – поза нею»¹⁰. Чинник руху живих істот знаходиться всередині них, а людська уява допомагає розрізняти добро та зло. Таким чином, вибір реалізується у вигляді направленої дії морально осудною людиною, чесноти і хиби якої однаково підлягають відплаті.

Ориген не зупиняється на зазначених вище висновках, формулює поняття свободи відповідно до Божого передзнання та передвизначення. Особистісна свобода не обмежує божественної всемогутності: «Причина наших дій – усередині нас, однак кінцевий результат заздалегідь відомий Богові». З іншого боку, Божественне передзнання залежить від вільного вибору індивіда, оскільки розповсюджується не на те, що обов'язково відбудеться, а продукується мотивом людської діяльності, констатує те, що може відбутися. Ориген уточнює, що у Писанні слово «знати» тлумачиться по-різному, зокрема: «Мати певні свідчення про когось», – у тому числі, – «мати когось наближеним до себе, знайомим». В останньому випадку, грішників «Бог не знає і не хоче знати»¹¹. На це вказують слова й апостола Павла: «Знаємо, що тим, хто любить Бога,

покликані Його волею, все спричиняє благо». Збалансоване розуміння Божественного передвизнання та свободи індивіда підсумовується Іоанном Дамаскіним таким чином: «Бог все наперед знає, однак не передвизначає», – якщо суб'єкт «залишиться розумним, то він стане володарем своїх дій та вільним»¹².

Отже, грецькою патристикою тема свободи розкривається, передусім, з раціональних позицій, а вже потім – з доктринальних. Тут не спостерігається гострота конфлікту між сприйняттям свободи та божественним передвизначенням, яка яскраво помітна у латинській традиції. Однак свобода православного віруючого чітко окреслена. Вона набуває свого розвитку у моральній та метафізичній площинах людського буття, реалізується внаслідок усвідомлення індивідом богоподібності, уможливує виповнення через безкінечність обмеженого людського ресурсу.

Відносно свободи вибору у патристиці існують більш радикальні, не позбавлені парадоксальності, думки. На думку богословів, за прикладом божественної свободи людина вільна, наділена здатністю обирати: «Особистісна свобода звільняє індивіда від природних обмежень, надає йому безконечної кафолічності (соборності)»¹³. Христологічний догмат вбачає у людській волі функцію природи, відтак аскетизм прагне до відречення від неї та будь-якої пов'язаної із світом необхідності. З іншого боку, недосконалість полягає саме у необхідності обирати. Вільний вибір вказує скоріше на нужденність, аніж незалежність, постає неминучим наслідком гріхопадіння, перетворює інтуїтивну волю індивіда на дискурсивну. Натомість ідеальний віруючий негайно наслідує добро, знаходиться поза вибором. У цьому розумінні його дії визнаються найбільш вільними, досконалими. В іншому випадку необхідність обирати значно актуалізує напруження між нормативною та повсякденною реальністю, призводить суб'єкта до відчуття страху.

З погляду православних свобода виступає однією з цінностей лише при умові творчого акту встановлення унікального зв'язку віруючого з Абсолютом. У цьому розумінні кожна людина виступає «живим задумом Бога», має розгадати загадку свого буття, завдяки власній «софійності», премудрості оволодіти неповторним сенсом у побудові особистої долі, «зробити себе сама». Існування сприймається через прагнення відкрити власну істину та жити відповідно до неї: «У житті немає жодної статичної завершеності, повторів, прецедентів, водночас маємо ві-

чний початок завжди унікальних дій, що не повторюються двічі, оскільки вони – суто індивідуальні». Православ'я заперечує кантівську гетерономію у відносинах з Богом. Так, богослов паризької школи діаспори П. Євдокимов наголошує на відсутності «будь-якого гетеро (іншого) у «теономії» (богозаконні)»¹⁴, стверджує про перехід індивідуальних взаємовідносин Бога та людини від рабського до дружнього формату.

«Етика друзів Божих» передбачає творчий характер свободи, позбавлена формату простого підпорядкування, відтворення копіювання. Представники патристики стверджують, що «автономія міцно закриває особу в собі», натомість «вільна людина, породжена Святим Духом, рухається сама»¹⁵. Навіть в аскетичному способі життя Отці Церкви виокремлюються «три волі», а саме: теонімічну, людську, демонічну. Теонімічна вказує на синергійність поєднання Божої та людської волі, оскільки її джерелом постає Абсолют. Людська воля необов'язково грішна, однак автономна, непостійна, сумнівна. Нарешті, чужа індивіду, демонічна воля вказує на його залежність від обставин, гетерономію¹⁶.

Богослови застерігають від ототожнення психологічного поняття волі та метафізичного поняття свободи. Тут свобода постає передумовою, чинником волі. Остання пов'язана з природою, підпорядковується особистим потребам, меті. Натомість свобода має особистісне походження «від духу», у своєму досконалому вивершенні потребує істини та добра.

Наведене вище уможливорює казати про індивідуальну релігійність православного віруючого не лише як про його соціальну функцію чи матрицю концептуального опису, а сприймати її у єдності з проблемою смислу та мети людського життя. Відповідно до цього у світосприйнятті православного віруючого надто актуалізується аксіологічний чинник. Під цінністю будемо розуміти «все, що надає сенс та гідність людському існуванню»¹⁷. У православ'ї свобода має певні ціннісні межі, набувається у спілкуванні з Христом, коли особистісне вдосконалення означає життя «за образом Божим».

¹ Шрейдер Ю. А. Ценности, которые мы выбираем: смысл и предпосылки ценностного выбора. – М., 1999. – С. 140.

² Черняева С. А. Развитие личности и психологическая помощь в свете христианского мировоззрения: Монография. – СПб, 2007. – С. 25.

- ³ Слово о психологии. – Свято-Троицкий Ново-Голутвинский монастырь, 1993. – С. 3-24 // Черняев С. А. Развитие личности и психологическая помощь в свете христианского мировоззрения: Монография. – СПб, 2007. – С. 15.
- ⁴ Терновська Д. Ю. Дослідження провідних когнітивних та поведінкових стратегій осіб з різним рівнем індивідуальної релігійності. – Режим доступу: http://www.rusnauka.com/30_NIEK_2011/Psihologia/7_96583.doc.htm.
- ⁵ Михайлов П. Б. Категории богословской мысли. – М., 2013. – С. 145.
- ⁶ Столяров А. А. Свобода воли как проблема европейского морального сознания. Очерки истории: от Гомера до Лютера. – М., 1999. – 321 с.; Уивер Р. Х. Божественная благодать и человеческое действие: Исследование полупелагианских споров. – М., 2006. – 220 с.
- ⁷ Столяров А. А. Свобода воли ... – С. 103.
- ⁸ Михайлов П. Б. Категории богословской мысли... – С. 147.
- ⁹ Там же. – С. 149.
- ¹⁰ Там же. – С. 153.
- ¹¹ Там же. – С. 155.
- ¹² Там же. – С. 154-156.
- ¹³ Евдокимов П. Н. Православие. – М., 2012. – С. 105.
- ¹⁴ Там же. – С. 107.
- ¹⁵ Там же. – С. 108.
- ¹⁶ Добротолюбие. – Т. 1. // Евдокимов П. Н. Православие. – М., 2012. – С. 107.
- ¹⁷ Вальверде К. Философская антропология. – М., 2000. – С. 250.