

Микола Зайцев

## ЛЮДСЬКА ІНДИВІДУАЛЬНІСТЬ У СИСТЕМІ ХРИСТІЯНСЬКОГО СВІТОБАЧЕННЯ

*У статті зазначається, що християнство відкрило в людині неповторність та нередукованість її індивідуального буття; робиться висновок, що центральною проблемою здійснення людини індивідуальним буттям у смисловому полі християнського світобачення постала ідея спасіння.*

**Ключові слова:** християнство, індивідуальне буття, спасіння.

*В статье отмечается, что христианство открыло в человеке неповторимость и несводимость её индивидуального бытия; делается вывод, что центральной проблемой осуществления человека индивидуальным бытием в смысловом поле христианского мировидения стала идея спасения.*

**Ключевые слова:** христианство, индивидуальное бытие, спасение.

*The article presents that Christianity opened up unicity and not erectness of the individual being of a person; it is concluded that the central problem of a person's realization by the individual being in the sensual area of the Christian world view is the idea of rescue.*

**Key words:** Christianity, individual being, rescue.

Визначальною рисою сучасної соціокультурної ситуації став той факт, що ставлення людини до соціальних, ідеологічних, естетичних та моральних цінностей все більше позначається неповторними рисами її індивідуально-особистісного буття. Водночас і смислова перспектива історичного поступу людства висуває на перший план суспільного світу особистість та особистісну модальність відношення людини до дійсності [3, 9]. Проблема особистісного ставлення до світу набуває визначального значення, а індивідуального буття конституюється як одна з провідних проблем філософії, теології та культурології.

Одним із важливих чинників становлення європейського типу індивідуальності було і залишається християнство. Воно виникло в соціокультурній ситуації, коли людина, що звикла брати безпосередню участь у справах суспільства, стала жертвою нічим не обмеженої сваволі імператорів. Безнадія та втрата самостійності у вирішенні життєвих проблем переживались нею як світова катастрофа. Постає потреба у смисложиттєвих орієнтирах, не абстрактно-філософських (стоїцизм, епікуреїзм, неоплатонізм тощо у своїй філософській рафінованості не знайшли відгук у душах широких верств римського суспільства), а конкретно-життєвих, звернених до конкретного індивіда персонально, здатних повернути йому втрачене відчуття свободи. Вирішення цього завдання взяло на себе християнство. Зробивши ставку на індивідуальне конкретне життя людини, виражену в ідеї Христа, воно відкрило в людині внутрішній світ, утвердило в ній індивіда як духовно вільну особистість, здатну до каяття, самоочищення, від життєвої скверни, до самотворення за божественною подобою “...Християнство зачепило струну, яка повинна була знайти відгук в багатьох серцях. На всі скарги з приводу важких часів і з приводу загальної матеріальної та моральної злиденності християнська свідомість гріховності відповідала: так, це так і по-іншому бути не може, в зіпсутості світу винен ти, винні усі ви, твоя і ваша власна внутрішня зіпсутість! І де б знайшлася людина, яка могла б це заперечувати? *Mea culpa!* Жодна людина не могла відмовитися від визнання за собою частки вини в загальному нещасті, і визнання цього стало тепер передумовою духовного спасіння, яке одночасно було проголошене християнством” [7, 314]. Перед людиною відкрився новий вимір свободи, органічно поєднаної з її індивідуальністю, свободи, що тепер була залежною від особистої моральної досконалості.

Духовний вимір свободи, започаткований християнством, зумовив моральний вимір людського буття, оскільки лише вибір, здійснений на основі внутрішніх спонукальних мотивів, може породжувати мораль. Це чудово розумів І. Кант коли писав: “Вільний спосіб мислення, — рівнодалий як від низькопоклонства, так і від розбещеності, — ось завдяки чому християнство завойовує серця людей, розсуд яких уже просвітлений уявою про закон обов’язку. Почуття свободи у виборі кінцевої мети вселяє в них любов до морального закону” [6, 290]. Проте,

щоб зробити вільний вибір, необхідно мати смисли, здатні захопити людину. І християнство дало такий смисл — ним стало спасіння, що постало регулятивною ідеєю, в обширі якої християнин здійснюється індивідуальним буттям.

Для європейської людини здійснення буттям ґрунтується на подієвій картині світу, системоутворюючим чинником якої постає уява про наріжну світову подію. Домінуюча в певну історичну епоху картина світу та уява про основну світову подію, що знаходиться в її підвалинах, визначає обшир і спрямованість здійснення людини буттям.

Подія — це те, в чому буття виходить за свої межі, точніше переходить з одного роду в інший. Вона переводить буття з одного смислу в інший, роблячи можливе буття дійсністю [5, 39]. У своїй соціокультурній значущості подія — це відповідь на виклик буття, діяння, спрямоване на розв’язання колізій, що сповнили людську буттєвість і заганяють її в глухий кут не реалізації людиною своєї людськості.

Центральною подією християнської картини світу є Бог як творче начало усього сущого. Божественне творення стало подією, що визначила упорядкованість та цілісність світобудови. З цього моменту усе суще виявилось підпорядкованим божественному промислу. Сама ж сутність творення полягає в залежності світу від Бога. Світ не може існувати відособлено; в цьому плані божественне творення — це перманентний акт. У християнській картині світу немає речей самих по собі. Все (включаючи і людину) існує лише за посередництвом Творця. Ця модель світу з її системоутворюючою подією — Богом-творцем — слугувала основою здійснення людини, так би мовити, родовим буттям. Здійснення ж індивідуально-особистісним буттям пов’язане із здатністю індивіда формувати свою особисту модель світу (культурну реальність) та внутрішніми зусиллями волею для здійснення буттям відповідною до цієї моделі. Цілком очевидно, що ця модель формується в смисловому полі християнської моделі світобудови. Проте ціннісним орієнтиром, а отже, і системоутворюючим чинником індивідуально-особистісної моделі світу стає інша подія Священної історії — спокутна жертва Христа, який *зняв* з людського роду тяжіючий над ним первородний гріх. Акт гріхопадіння, ця катастрофа в системі божественного світопорядку, зумовив онтологічну зісутність (гріховність) людини, котра зробила спробу відосо-

бленого, всупереч божественній заповіді, існування. Ця спроба — це спокуса піднятися на вищі щаблі буття без належного внутрішнього зусилля, і як така, вона зумовила трагізм людського існування. Потрібна була спокутна жертва Христа — подія вселенського масштабу, рівновелика катастрофі гріхопадіння, щоб уможливити шлях людини до спасіння.

Акт гріхопадіння мав для людини той наслідок, що вона втратила безпосередній стосунок до світу. Що ж стосується спокутної жертви Христа, то вона не анігілювала, а сама **зняла**. (Як зазначає Гегель, зняття (*Aufheben*) має двоякий смисл: воно означає збереження і водночас припинення, покладання кінця [4, 168]. Зберігаючи значущість гріхопадіння, воно залишається важливою подією Священної історії, зняття позбавило його безпосередності, а отже, наявного буття. Як наслідок, воно не може бути подолане зовнішнім чином, лише внутрішні вольові зусилля людини (подія-покаяння, подія-спокута, що ґрунтується на вірі в опосередковуюче начало) відкривають таку можливість. Опосередкувавши своєю смертю первородний гріх (“смертю смерть подолавши”), Христос відкрив для людини можливість духовного безсмертя (подія-покаяння, подія-спокута відкрила можливість події-спасіння).

З позиції християнства, людина у своєму здійсненні буттям перебуває між подією первородного гріха і невизначеною в часі надподією Страшного суду. У цих межах земного людського перебування подія-спокута набуває особливого значення.

За своїм смислом спокута — це дія, здатна, так би мовити, змінити смисл того, що відбулося. Як така, вона “долає необоротність часу в нашому бутті, немовби переписує минуле й цим додає позитивності нашому теперішньому існуванню” [8, 265]. Спокута — це подія, що відкриває можливість долання людської гріховності. Проте, якщо жертва Христа була подією в структурі божественної світобудови в цілому, то у своєму індивідуальному існуванні людина повинна індивідуально-особистісно спокутувати свої гріхи, тобто здійснювати власну спокуту як подію особистісного буття. Саме спокута як подія власного буття відкриває індивіду можливість спасіння. Іншими словами, якщо спокутна жертва Христа відкрила можливість спасіння, то індивідуально-особистісна спокута-подія відкриває перетворення цієї можливості в дійсність.

В акті спокути досягається особистісна завершеність жит-

тя, актуалізується можливість “перевірити” уже здійснене, а життєво необхідне покласти в площині “для мене”. У моральній напрузі “перевіщення” людина ставить себе на межу “одвічних питань буття”, межу, де її життя фокусується в одній точці, де минуле і майбутнє, час і вічність зливаються в нероздільне ціле. У цій точці кожен вчинок може і повинен постати вчинком-подією усього життя. Це момент життя, де початок і кінець злилися в єдине смисложиттєве ціле. У своїй смисложиттєвій суті — це момент вибору і момент покладання, який у своїй дійсності постає актом самодетермінації, а отже і відповідальності за всі, “вічністю обернені на мене наслідки мого короткого земного буття. Це — дивна симетрія (рівновага) моїх цьогомиттєвих вчинків і — вічної відплати” [2, 329].

Отже, спасіння постає центральною проблемою здійснення людини індивідуальним буттям в смисловому полі християнського світобачення. У своїй буттєвій значущості вона спрямована в майбутнє, постаючи регулятивною ідеєю, що спрямовує душевне життя індивіда. Як така, вона не наявне буття, а видноколо, в обширі якого християнин покладає порядок свого земного існування, акцентований надією та страхом.

Страх і надія — це дві універсалії християнського життя, про які в новозавітних текстах говориться: “зо страхом і тремтінням виконуйте своє спасіння” [Фил. 2, 12] та “надією бо ми спаслися” [Рим. 8, 24]. Як форми переживання християнином свого земного перебування вони органічно поєднані з ідеєю спасіння. Надія — це сподівання на спасіння, на “вихід” за межі земного порядку речей, сповнених гріха і тліну. Цей “вихід” не є неминучим, а лише потенційно можливим, тому, як усвідомлення цього, серце християнина несе у собі страх за своє спасіння. Це не тваринний страх фізичного існування, а душевний страх, сповнений надії. Як такий, він активізує волю, як внутрішнє діяння, що спрямовує людину до Бога — єдиної надії християнина. Онтологічно він пов’язаний з непорушними межами кінцевого світу, що протистоїть душі у її прагненні до широти і простору. І людина знаходить заспокоєння, “очікуємо того з терпеливістю” [Рим. 8, 25], коли в неї з’являється надія “вийти” за межі тутешньої реальності в смисловий простір спасіння “надією бо ми спаслися” [Рим. 8, 24]. Як “одна з форм сприйняття майбутнього, де бажане й життєво необхідне в прийдешньому бачиться й очікується як реальність, що має напевно здійснитися” [11,

40], надія потенційно мовби володіє спасінням, змінюючи віру та виводячи за обставини буденності у світ трансцендентного, породжує прагнення реалізувати себе у служінні прийдешньому. Віра на буття у трансцендентному світі неможлива без надії. Без надії людський дух безсилий. Як зазначає С.С. Аверинцев: “драматичне співіснування радіючої надії та пронизливого страху... укорінене в самих підвалинах християнської уяви про людину” [1, 79].

Отже, християнство відкрило в людині неповторність і нередукованість її індивідуального буття. При цьому, розглядаючи людину, перш за все, як явище духовне, воно акцентувало в ній саме духовний вимір її буттєвості.

Поставивши в центр індивідуального здійснення буттям ідею спасіння, християнство виявило, що формами переживання людиною своєї буттєвості. У видноколі спасіння як регулятивної ідеї, постають надія і страх. У своїй смисложиттєвій значущості вони виявляють у людині не тілесну заземленість існування, а її спрямованість до трансцендентного.

### Література:

1. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. – М., 1997.
2. Библер В.С. От накоучения к логике культуры: Два филос. введения в двадцать первый век. – М., 1990.
3. Бытие человека в культуре опыт онтологического подхода. – К., 1991.
4. Гегель Г. В. Ф. Наука логики: В 3-х т. – Т. 1. – М., 1970.
5. Еременко А.М. Событие бытия, событие сознания, событие текста // Человек. – № 3. – 1995.
6. Кант И. Трактаты и письма. – М., 1980.
7. Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. – Т. 19. – М., 1961.
8. Нестеренко В.Г. Вступ до філософії: онтологія людини. – К., 1995.
9. Послання св. апостола Павла до Римлян 8:24.
10. Послання св. апостола Павла до Филип'ян 2:12.
11. Шинкарук В.І. Поняття культури. Філософські аспекти // Феномен української культури: методологічні засади осмислення. – К., 1996.