

УДК 271.22:101(477.81)

О. Г. Іценко,*кандидат філософських наук, викладач кафедри філософії
Рівненський державний гуманітарний університет*

ФІЛОСОФСЬКО-БОГОСЛОВСЬКІ ІДЕЇ У ГОМІЛЕТИЧНІЙ СПАДЩИНІ МИТРОПОЛИТА АЛЕКСІЯ (ГРОМАДСЬКОГО)

У статті здійснено філософсько-релігієзнавчий аналіз гомілетичного доробку митрополита Алексія (Громадського). Відзначено, що ієрарх надавав великого значення проповідництву як особливій галузі своєї архієпископської діяльності. Гомілетична спадщина євхарха охоплює широкий спектр філософсько-богословської проблематики: танатологію, сотеріологію, понірологію, проблему теодицеї, комплекс соціально-філософських, релігійно-антропологічних та морально-релігійних мотивів тощо.

Ключові слова: митрополит Алексій (Громадський), православ'я, аскетика, гомілетика, гріх, чесноти, теодицея.

Itsenko O. G. Philosophical and theological ideas in the homiletical heritage of the Metropolitan Alexy (Gromadsky)

In the offered article considered the analyses of the valid homiletic work of the hierarch the Ukrainian Autonomous Orthodox Church the Metropolitan Alexi (Gromadsky) (1882–1943).

Considered that hierarch gave great meaning of the propagate as the special branch of his spiritual activity, first of all as a bishop and spiritual leader of his numerous Orthodox congregations. In this realm he existed under the influence of the Kiev spiritual-academical homiletic tradition, specifically of the professor Kiev Theological Academy V. F. Pevnitsky, creative transforming it philosophical and theological ideas and methodological works.

The preaching strategies Gromadsky are typical accentuation on the «evangelical simplicity» prescinding from scholastic and mechanical scheme, the maximally simplicity of the verbal reference to specific audience, with bright expressed confession direction, that find expression in practical using «living ukrainian language».

The homiletic heritage the Metropolitan Alexy include the wide spectrum of philosophical and theological problem, which he made way in the light of his religious outlook. The thematic directions in the preachy of the thinker include: the thanatology, soteriology, ponirology, the problem of theodicy, ascetic, the complex of sociological and philosophical, religious and anthropological, moral and religious motives.

All this philosophical and theological problems are analyzed by hierarch in the paradigm of the Christian theism, standby on the ontological category transcendent

the Absolute-God the Trinity and Foresight which Absolute pierce empyrean of human existence as in situation with specific personality so either with all the people.

Mentioned that the plot of sermon of Gromadsky was the problem of moral and spiritual improvement of the personality and congregation as a whole system of organism on the base easternchristian Orthodox ascetic tradition with the support on the base of the soteriological perspective

Key words: *Metropolitan Alexy (O.J. Gromadsky), Orthodox, asceticism, homiletics, sin, virtue, theodicy.*

Українська релігійна духовність, виражена у східнохристиянській традиції, включає в себе потужну гомілетичну складову, яка бере свій початок із часів хрещення Русі. Саме на українських землях народилися та працювали видатні церковні гомілетичні: митрополит Іларіон Київський, Іоаннікій (Голятовський), Феофан (Прокопович), Стефан (Яворський), Дмитрій Ростовський, Арсеній (Мацєєвич) та інші, котрі заклали фундамент та поширювали гомілетичну традицію як самобутній феномен українського культурно-релігійного дискурсу. В доінформаційний період розвитку українського соціуму проповідь була одним із найпотужніших засобів трансляції ідей та поглядів православних духовних лідерів широким масам православних, формуючи особливості їхнього світогляду. Тому дослідження гомілетичного доробку духовних лідерів та їхніх ідей дозволяє виявити домінантні особливості духовної культури та ментальності нашого народу. Митрополит Алексій, безперечно, є яскравим представником вказаної традиції, де піднімалися найактуальніші проблеми релігійно-духовного життя православного населення тих часів.

Проповідницька спадщина різних православних лідерів була предметом релігієзнавчих студій низки релігієзнавців, зокрема: А. Баханова, С. Халезової, І. Соломахи та інших. Водночас, характерно, що гомілетичний доробок митрополита Алексія досі залишається поза увагою дослідників, ще додатково спонукає до ретельного та скрупульозного аналізу цієї царини діяльності відомого православного інтелектуала.

Метою роботи є цілісний релігієзнавчий аналіз релігійно-духовних поглядів та філософсько-богословських ідей у гомілетичній спадщині митрополита Алексія (Громадського).

Уже сучасники ієрарха відзначали неабиякі гомілетичні здібності А. Громадського. Так, у контексті характеристики його візитаційної діяльності відзначалося: «Немалою прикрасою архієрейських служб, що приваблювали велику кількість богомольців, є проповіді владики Алексія, котрий, як відомо, є видатним духовним вігієм». Особливо

знаковими були його візитаційні проповіді, які мали «благотворний вплив і викликали великий підйом релігійного почуття» [2, с. 55]. Його «талант проповідника» відзначали навіть його опоненти [21, арк. 8; 20, с. 5], хоча сам мислитель згадував, що ця царина йому «давбалась нелегко» [18, с. 8].

Ораторський дар А. Громадського виявився вже у Холмській семінарії, а на II курсі Київській духовній академії він входив до гомілетичного гуртка, члени якого активно виявляли себе у культурно-релігійному житті Києва [27]. Курс гомілетики в Алексія читав прекрасний педагог і науковець професор В. Певницький, який у своїй гомілетичній концепції намагався максимально дистанціюватись від «схоластичної риторики». В її основу покладав концентрацію на «внутрішній ідеї церковної проповіді, її змісті, характері та методах проповідництва» [31, с. 38]. Професор вважав, що проповідь не має бути «штучною», а «повинна відрізнятись євангельською простотою» [25, с. 3]. Як видно з аналізу гомілетичних текстів А. Громадського, він повністю наслідував приписи вчителя. Алексій не лише сам був прекрасним гомілетом-практиком, а й у званні професора очолював кафедру гомілетики на теологічному факультеті Варшавського університету.

Для ілюстрації своїх тез, із метою викликати сильні емоційні переживання у слухачів, Алексій вдався до глибоких екскурсів у всесвітню історію, залучав приклади з життя святих та визначних історичних постатей, біблійних героїв, легенд тощо. Вкажемо, що, наприклад, сучасник Алексія І. Огієнко акцентував свою увагу, перш за все, на «національній патрології» [28, с. 34]. А. Громадський не розставляв таких акцентів, для нього гомілетична важливість заслуг святого у тому, що своїм прикладом святості він транслює живий духовний досвід іншим. Однак у деяких випадках мислитель концентрував увагу слухача на близькості з ним святих за «народністю», і то це, скоріше, акцент на спорідненості ментальностей, ніж аргумент до спільності «крові» [24, арк. 27].

Найбільш цитованими у проповідях А. Громадського є біблійні тексти. З них превалюють посилання на новозаповітні книги. Мислитель рідше цитував Старий Завіт, хоча проповідником залучалися й деякі апокрифічні тексти. У своєму лаконічному огляді проповідницької спадщини А. Громадського М. Тучемський зауважував, що проповіді мислителя «відзначалися багатством матеріалу та надміром прикладів», а центральним завданням для Алексія було намагання розкрити «глибокі істини віри» та «християнської моралі» [30, с. 1].

Митрополит Алексій вважав, що саме у гомілетичній спадщині проповідника найбільш «живо відбивається його високий дух», а аналіз цієї спадщини «дає можливість простежити шляхи духовного зростання» та «характерні переживання» християнського ритора [3, с. 100]. А. Громадський був переконаний, що у проповідницькому доробку «цілий світогляд проповідника» [4, с. 131], а головною спонукою для проповідника, на його думку, був «наказ» апостола Павла «благовістувати» (1 Кор. 9:16) [18, с. 8].

Більшість проповідей ієрарха надруковано єпархіяльним органом «Церква і нарід», кожен номер якого Алексій перевіряв особисто [5, арк. 12], а проповідницький матеріал гомілет писав спеціально для журналу. Проповіді також ретельно записувались супутниками А. Громадського в архієрейських подорожах. Деякі з них згодом виходили окремими статтями, брошурами у точних переказах, які перед виданням були ним авторизовані [24; 25].

Митрополит Алексій завжди підбирав адекватний вербальний інструментарій не лише у змістовному плані, а й у зовнішньому оформленні проповідей. Усі сучасники підтверджували, що мислитель «живим народним словом повчає народ», і це знаходило свій відгук у слухачів [1, с. 561].

Досить важко виділити змістовну спрямованість проповідницької спадщини Громадського, адже її аналіз показав, що тематична проблематика включала в себе майже всі сфери людської екзистенції та велику кількість філософсько-богословських проблем: танатологію, сотеріологію, понірологію, проблему теодицеї, аскетичну, комплекс релігійно-антропологічних та морально-релігійних мотивів тощо. Сам він сепарував свій гомілетичний доробок на два напрями, опираючись на еортологічний критерій: «Слова на великі свята й різні випадки» та «Слова на дні воскресні і святочні». Це були перші архієрейські проповіді, які вийшли друком «у живій українській мові» [20, с. 5] і розцінювались сучасниками як такі, що несуть у собі «глибокий богословський зміст» [1, с. 562].

Одна з центральних тем проповідей Алексія є важливість віри, як особистого релігійного почуття, так і конкретної конфесійної направленості (православ'я). Ієрарх переконував слухача, що релігійна віра – єдина сфера людського існування, яка розкриває істинний смисл її буття, показує перспективу неперервності буття у вічності. Мислитель, говорячи про «суєтність» і обмеженість «земної батьківщини», зазначає, що якщо «земля єдиний спадок», і на ній усе закінчується, то життя втрачає сенс. Лише якщо припускаємо темпоральну об-

меженість життя, то «суєтність щезає», і стає зрозуміло, що цей світ тільки прелюдія вічності. У цій перспективі набирає цінності і земне життя, тому християнство «не відкидає земних благ і радостей», зазначав гомілет, однак наголошував, що вони «не можуть бути метою життя» [18, с. 61 – 62], тобто слід правильно виставити пріоритети в ієрархії цінностей.

Деякі думки ієрарха спонукають до висновку, що він з застереженням розцінював значення філософії як галузі духовної культури. Так, мислитель негативно сприймає «арістотелівські силогізми» у богослів'ї, [6, с. 74, 75], різко критикує античні філософські школи, етичні та богословські концепції Д. Штрауса, Г. Гегеля, Ф. Шеллінга, Л. Толстого за надмірну раціоналізацію релігійного досвіду, прирівнюючи їх навіть до ранньохристиянських ересіархів [18, с. 57]. Водночас зазначимо, що коли Алексій висловлює таку критику, то він, перш за все, має на увазі язичницький аспект у філософських системах античних філософів, або ж відхід деяких мислителів від першохристиянських ідейних засад та євангельської простоти. Він протиставляв «людську філософію» і «науку Христову», але виступав не проти філософії як такої, а проти конкретних філософських систем, які суперечать віроповчальним основам християнства [14, с. 294].

Етичні повчання Громадського ніколи не відрізнялись надмірними раціональними надбудовами. Він ніколи не посилався, наприклад, на Іоанна Дамаскіна, з його намаганнями максимально наблизити богослів'я з філософією. Натомість опирався на інших мислителів, в основному на містиків та аскетів (Ігнатія Антіохійського, Григорія Богослова, Василя Великого, Іоанна Златоуста, Євагрія Понтійського, Ісаака Сиріна), підкреслюючи важливість їхнього внутрішнього релігійно-духовного містичного досвіду. Це підтверджує той факт, що для нього важливими були ідеї тих представників східнопатристичного напрямку, які концентрували увагу скоріше на внутрішньому морально-етичному аскетичному вдосконаленні людини, аніж на абстрактно-філософських відсторонених ідеях. З іншого боку, у своїх богословсько-канонічних побудовах спирається і на західних отців – Іринія Ліонського, Тертулліана, Бл. Августина та Ієроніма Стридонського.

У деяких своїх проповідницьких рефлексіях у контексті зіставлення античної язичницької та християнської культур, у їх етико-моральному аспекті, мислитель розмірковує також і над «добою гуманізму і ренесансу». На його думку, деяка колізія, яка мала місце у цю епоху між християнством та рухом гуманістів, полягала у тому, що гума-

ністі не помітили, що християнство акцентувало увагу на «сумлінні, обов'язку і справедливості», а помилково вбачали у ньому лише «вороже відношення до усього земного». Це призвело до падіння рівня моральності і, як результат, «повного пониження людської гідності», проти чого й виступали гуманісти. Християнське вчення, на цьому Алексій наголошуватиме часто, зовсім не заперечувало «земних благ і радощів», а лише конкретизувало ієрархію цінностей, за якою «земні інтереси» лише засоби на шляху до трансцендентної релігійної цілі – «устремлятися до небесного». Гуманізм, на його думку, є те, що повинно було слугувати засобами, оголошував метою, в цьому й крилися принципові розбіжності, яких можна було би уникнути [12, с. 302–306]. У своїй критиці гуманізму А. Громадський наближається до М. Бердяєва, який вважав, що гуманізм, шляхом повернення до язичництва, «шукав освячення відкинutoї християнством плоти», але через протиставлення себе історичному християнству прийшов «до обожнювання людини і людства, до безбожництва» [19, с. 166–168].

Мислитель також був стурбований також місцем людини в соціумі й світі в цілому в контексті протистояння атеїзму з його комуністично-соціалістичним вченням. «Багато хто з вас, – звертався до пастви ієрарх, – іде помилковими шляхами, за сучасними соціалістичними ідеями, шукаючи тільки земного, забуваючи про більш цінне небесне, бо воно вічне» [22, арк. 7]. Для Алексія головним було те, що соціалізм та комунізм як науково-філософські соціальні системи («теорії науки») не можуть дати відповідь на запитання: як можливе зло в світі і як його подолати? У своїх підходах ці системи повністю нівелюють релігійний чинник і таким дистанціюванням намагаються створити «земний рай». Однак радянський експеримент наочно показує, що відхід від релігійних начал породжує лише те, що «людська кров проливається річками, а страждань ціле море» [30, с. 14]. Саме соціалістичні експерименти призвели до таких наслідків як «аморальність, розпуста, ненависть, розвалення родини..., безправ'я, звірство і тяжка праця, а разом загальна безмірна бідність...» [13, с. 4]. Тобто, соціалізм на практиці призвів до протилежного, від того чому він учив на теоретичному рівні.

Митрополит Алексій також наголошував на необхідності духовно-морального виховання і підвищення соціального добробуту віруючого як умови гармонійного розвитку тілесного та духовного начал у людині. Але «обидві сторони» слід будувати на «твердій підвалині євангельської любові» [26, с. 297]. Мислитель категорично виступав проти відділення школи від церкви як етико-релігійного інституту, оскільки,

таким чином, проводиться небажана демаркація навчання та виховання, відтак страждає саме виховання: «Завданням школи є не тільки освічення й формування розуму дитини, але водночас освічення його серця й зміцнення сили його волі та вироблення його характеру, а це можливе тільки через вплив на дитину релігії» [30, с. 110].

У контексті роздумів над самовдосконаленням людини, А. Громадський робить акцент на чесноту «смирення» як «необхідну умову морального вдосконалення», і вказує, що саме через смирення людина пізнає себе й «власну неміч» [30, с. 38]. На думку Алексія, внутрішня духовна інтенція християнина, просякнута християнською любов'ю, має бути з вектором не лише на Бога та людей, але й на себе. Вона має виражатися у інтроспективному процесі самозаглиблення та постійній боротьбі з гріховними помислами, та у повазі до себе як образу Божого, а тому й позитивному ставленні до свого тіла, як «храму Духа» [30, с. 75 – 76].

Особливе місце митрополит Алексій відводив стражданню в релігійній екзистенції особистості. Інтерпретація зла й страждання в релігійній творчості митрополита Алексія органічно сплетена з проблематикою теодицеї і є невід'ємною її складовою. Висхідна позиція мислителя полягає у констатації гіркої правди життя: «Немає людини на землі, яка б не страждала...» [9, с. 211]. Алексій аналізує різні філософські підходи до вирішення цієї складної проблеми, які мали місце до появи християнства. Проповідник вказує, що людство не влаштували відповіді ні епікурейства з його гедоністичним підходом, ні стоїцизм із його «байдужістю» до страждань. Відкидає ієрарх і системи Плутарха, Сенеки та Цицерона, оскільки вони не витримали перевірки практикою навіть на прикладі самих авторів цих теорій. І лише християнство, на думку А. Громадського, дало ті відповіді, які так довго чекало людство, наповнивши його внутрішнім змістом: «Страждання – від гріха». Й одразу ж мислитель пояснює, що такий стан речей («безпорядок») не від Бога, а тому й аномальний. «Сама людина, відділившись через гріх від Бога, тим присудила себе на страждання» [30, с. 14], – у цьому основа Алексієвої тео- та антроподицеї, яка корелюється із загальнохристиянською логікою вчення про первородний гріх.

Для мислителя тут діалектично переплітаються поняття свободи і християнське вчення про «образ Божий». Саме у свободі людини виявляється цей образ, але в цій же свободі криється й причина зла, оскільки «у свободі своїй людина викликала зло з темної безодні», а цим вибором зла людина, перш за все, «принижує свій розум» [18, с.

184]. У цьому контексті страждання виступають засобом до спасіння, однак, уточнює мислитель, страждання не самі собою «освячують і спасають», потрібна ще й участь самої людини, її волі, адже «усе залежить від внутрішнього стану того, хто страждає». Тільки за умови, якщо страждання «приймаються людьми для Бога і в ім'я Боже», тоді вони мають «спасительну силу» [9, с. 212].

Страждання слугує також поштовхом до саморефлексії та активізує самопізнання людини, адже «не розуміли б болі, коли б не вкусили її горечі», воно відкриває людині її неміч і слабкість, що дозволяє більш реально оцінювати свої можливості та приводить до усвідомлення необхідності допомоги зі сторони, трансцендентної до світу і людини, тобто Бога. Скорботи діють також на людське сумління, а концентрують сили душі: мобілізують волю, не даючи їй атрофуватися, та «просвіщають розум» [9, с. 213]. Страждання породжує також і одну з християнських чеснот – надію, а для митрополита Алексія вона «донька страждання» [9, с. 214].

Рухаючись у руслі кордоцентричної традиції, концептуалізованої П. Юркевичем, митрополит Алексій піднімає проблему впливу скорбот на «серце людське». Часто щасливе серце невдячне, щастя закладає у серці «самолюбство», і людина «забуває про тих, хто страждають», тому Бог посилає людині страждання, і, якщо вона правильно його сприймає, серце проникається «глибокою любов'ю», стає здатним до милості, звідси і «мило-сердя». Це стимулює в людині емпатію («побуджує страждати з другими»). Образ, який має духовно надихати людину до цього, це хрест, як символ страждання Ісуса Христа і «невичерпне джерело» духовних енергій. Тема людського серця, як особливої антропологічної духовної реальності, дуже часто зустрічається у гомілетичних текстах мислителя. Важко виокремити, що конкретно розуміє під «серцем» Алексій. В одних випадках серце виступає у нього як вияв почуттів, на відміну, наприклад, від «розуму», в інших – як вмістилище совісті, деколи як метафоричне зосередження тілесного та духовного начал у людині.

Щодо амартологічних мотивів, то аналіз текстів проповідей дає можливість висновувати, що в їх основі лежить християнське розуміння гріха, як зовнішньої, стосовно людської природи, субстанції, що глибоко вразила цю природу, відтак гріх робить людину «ніби хворою» [30, с. 118], і вона вже не у змозі самотійно позбавитися від нього. Він є також «моральним злом», воно є й «причиною зовнішніх бід», оскільки все у світі взаємопов'язане [16, с. 253]. Гріх починається не з вчинку, а «заключається вже у побажання» [14, с. 295]. Саме

через амартологію митрополит Алексій розкриває особливості своєї антропології, в центрі якої основні категорії «плоті» (як страсті тіла), «душі і серця», «волі», «розуму». У своїх антропологічних міркуваннях митрополит Алексій опирається на дихотомічну концепцію, де базовими початками людини є душа й тіло*. Деколи гомілет вживає поняття «дух» («наш безсмертний дух» [13, с. 5]), як антропологічну категорію, проте не дає розгорнутого аналізу цього поняття. З контексту можна зробити висновок, що митрополит Алексій «дух» – це не окрема антропологічна складова поряд із душею і тілом, а скоріше, синонім душі, духовне початок, як щось «не-тіло», хоча й не у значенні протиставлення йому у давньогрецькому розумінні «σῶμα – σῆμα». З огляду на це в антропології митрополита Алексія великого значення набуває розум як сила душі, який, у результаті гріхопадіння, виявився пошкодженим, а тому продукує в ній «зле думання», за ним «злі думки» та «бажання» пошкоджують серце. І тільки коли воля людини і її розум, за прикладом Христа, зможуть розіп'яти страсті шляхом тих же страждань, людина зможе досягти «стану Фаворського преображення» та феозису [18, с. 72–79].

У свідомості християнина мають бути осмислені бінарні позиції основних, як на думку Алексія, антонімів: гордості та смирення. Якщо «світ цей» гордий – християнин має бути смиренным. З огляду на реалії свого часу, мислитель системно розмірковує шляхом протиставлення релігійних та атеїстичних підходів до проблем моралі та внутрішнього світу людини. Так, атеїзм, на думку Алексія, концентрується на «справах мирських»: релігійна людина інтенційно зосереджена на духовних («шукайте перше Царства Небесного, а все інше приложиться вам» (Мт. 6:33)). Атеїзм узагалі не замислюється над потойбічним життям, а про нього говорить не лише людський досвід, а й жива природа дає людині образи: Громадський наводить приклад із новозавітної притчі про зерно, що впало в землю і згодом проростає. За митрополитом Алексієм, синтез віри та надії дає можливість справитись із особистісним стражданням, породженим гріхом, оскільки відкриває нові перспективи – «примиряє нас зі стражданнями та скорботами». Саме тому у свідомості релігійної людини можна спостерігати діалектичне поєднання страждання й радості. Як вважає

* Богословська думка знає і трихотомічну антропологічну концепцію, де до «тіла» і «душі» додається «дух». У 1940-х рр. сучасник А. Громадського архієпископ Лука (Войно-Ясенецький) написав свою знамениту працю «Дух, душа і тело», де, опираючись на наукові, філософські та богословські досягнення свого часу, розмірковував над цими антропологічними категоріями.

ієрарх, повертаючись до проблеми страждання, сама жертва Христа безпосередньо взаємопов'язана з досвідом людських страждань. А досвід святих показує, що страждання іноді і є тим єдиним шляхом, за допомогою якого людина і досягає своєї релігійної мети – «вічного блаженства». Оскільки атеїстична ідеологія, яка набирає поширення у світі, не розуміє і не сприймає цих духовних категорій, саме тому страждання і горе мають тенденцію до примноження, чим уводять у духовну і тілесну кризу людину, оскільки страждання обезцінюють, втрачають внутрішній зміст [24, арк. 17].

Щодо танатологічних роздумів, то мислитель компаративно зіставляє християнське вчення про смерть та буддистську філософію смерті. Громадський доходить висновку, що, не зважаючи на присутність у цій релігійно-філософській системі «покори, жертвовності, любові й навіть прощення образ», вона не дала людству відповіді, оскільки приходиться до «науки про неіснування», а тому і «знищення в смерті», на відміну від християнства, для якого ключовим посилом є «перемога над смертю». На думку митрополита Алексія, релігійна «енергія» буддистів втрачає свій потенціал і породжує песимізм і «втрату надії». Християнська ж «наука» в тому, що вона опирається на «Живonosний гроб» і воскресіння Христа, а тому переповнена «життям, силою, енергією духовною та героїзмом». Усе це залишає поле для оптимізму, і на цьому ґрунтується «основа християнської культури» [18, с. 44–45]. Спираючись на святоотецький містичний досвід, А. Громадський зазначав, що правильне ставлення та усвідомлення людиною смерті може допомагати внутрішньому духовному вдосконаленню. Він радив «пам'ятати завжди про кончину», тоді в людини буде з'являтися додатковий психологічний стимул боротьби зі своїми внутрішніми недоліками, оскільки вона не знає часу своєї смерті, це дозволяє тримати себе в постійному тонусі моральної чистоти. Саме тому, вважає ієрарх, церковною традицією «не дозволено шукати способів, щоб передбачити свою кончину» у «знахарів, гадалок і хіромантів», тому що «незнання своєї долі спасенне», таким чином «труна може бути сходинками на небо» [18, с. 82–84].

Не обійшов увагою митрополит Алексій і такі складні екзистенційні категорії як щастя та блаженства. Він розмірковує над «земним» щастям та «небесним», про щастя як конкретної людини, так людства в цілому. Ієрарх указував, що ті тенденції до витіснення релігії, з її регламентаціями і заборонами, з соціального та особистісного просторів, які мали місце в його епоху, і, ніби «тільки тоді наступить щастя», не можуть бути виправдані, адже не дають достойної альтер-

нативи. На місце високої ідеї Бога приходять набагато примітивніша ідея споживання – «служіння грішному тілу» [17, с. 66]. Прагнення до щастя, за митрополитом Алексієм, витікає з загальнолюдської жаги та «любові до життя» [8, с. 203], що імпліцитно підтверджує усвідомлення людиною онтологічної ненормальності смерті.

Мислитель наголошував, що дійсність показує парадоксальні реалії: «Усі люблять жити й говорять про мир, а несуть одне одному розбрат і смерть», усі «прагнуть до щастя», а на практиці «світ стогне від нещастя і бід». Чим пояснити цю парадоксальність і навіть абсурдність? Проповідник уважав, що його епоха стоїть «на переломі двох світоглядів», оскільки світогляд матеріальний досягнув свого «зеніту», але при цьому надії людства не виправдались, людина не відчуває себе щасливою. Це, на думку А. Громадського, тому, що матеріалізм «не дає задоволення вимогам духа людського». У корені цієї колізії, як вважав богослов, невідповідність, яка породжена зсувом бажань і потреб людини. «Наша епоха, – пише мислитель, – християнська», культура і цивілізація просякнута «наукою Христовою», в основі якої лежить домінантність духовного, а не матеріального начала, саме тому людина відчуває душевний неспокій і дискомфорт, оскільки вона намагається задовольнити свої духовні потреби шляхом накопичення матеріальних благ. Як вважав митрополит Алексій, такий збій акцентів з духовного на матеріальне «породив всесвітню кризу» й у матеріальній сфері [8, с. 204], але найбільша деструкція знаходить себе в духовній деградації особистості, яка характеризується «нетерпінням, непослухом..., нестриманістю, гнівливістю, помстою, ненавистю, злобою...» – усі ці «пристрасті й пороки» віддаляють людину від справжнього щастя [7, с. 3].

Митрополит Алексій вважав, що в недалекому майбутньому «матеріальна криза нашої епохи переживе себе дощенту», тоді людство матиме змогу перейти до «наступної епохи з іншим світоглядом – не матеріальним, а духовним», завданням християнства є прискорити прихід цієї епохи. Однак не все, що пов'язане з нематеріальним, може наближати до щастя чи давати його. Наприклад, наука митрополит Алексій високо цінує цю галузь людської культури: «Велика річ наука, висока й приємна». Наукою людина також «усолоджує не тіло, а душу свою», але до чого ж приводить наука в контексті пошуку щастя, якщо і Сократ, «наймудріший із людей», дійшов висновку, що він нічого не знає? Як показує практика, науки недостатньо для щастя, адже «скільки муки душевної мають вчені й мудреці, скільки розчарувань вони поносять» [13, с. 3]. За митрополитом Алексієм, саме

релігійне переживання людиною факту воскресіння Христового дає їй «передчуття вічного життя і такої ж радості і щастя» [8, с. 204]. Справжнє щастя, вважає мислитель, «полягає в оновленні духа», яке відбувається шляхом ретельного «виконання заповідей Христових» [7, с. 5].

У своїх гомілетичних рефлексіях мислитель не залишав поза увагою категорії справедливості та соціальної нерівності. Митрополит Алексій категорично не сприймає доктрин, за якими бідність чи багатство самі по собі є злом чи благом. Він підтримує ті «соціальні доктрини», які ставлять собі на меті, «щоб усі люди рівномірно користались із благ земних», але для нього очевидним є те, що «і достаток, і недостатки не впливають часто на моральну гідність людей», тут не простежується прямих кореляцій: «І багаті перебувають у гріхах, і бідні далеко не безгрішні». Ще більше мислитель протестує проти намагання змінити несправедливість у суспільстві «шляхом революцій, зміни державного, громадянського, а навіть родинного устрою...», оскільки, митрополит Алексій знову звертає увагу на радянський досвід, це лише механічне теоретизування, відірване від реалій життя. Проповідник особливо наголошує, що проблема моральних недоліків людини на всіх етапах історичного розвитку лежала у внутрішній площині. Зовнішня зміна устрою соціального співжиття «могла би мати успіх» тільки «в разі переміни самої людини, зміни її внутрішнього єства», а досягти такої зміни можливо лише засобами релігії [11, с. 385]. Це єдина запорука соціальної справедливості – людина, яка прагне змінити, перш за все, себе.

Порушував А. Громадський у своїх роздумах і проблему взаємодіяння науки та релігії. Звичайно, мислитель віддавав перевагу релігії, однак не протиставляв їх: «Релігія й наука – це два чинники, якими людина повинна послуговуватися, щоб при їх обопільній допомозі дійти до свого можливого звершення; це дві сили, що ведуть людину до її мети». Різниця між ними в тому, що вони ставлять для себе різні цілі та завдання, для науки – це «освічувати людей, прогнати темноту, з'ясувати всякі питання, які зв'язані з життям людини», тобто приносить користь людині лише у контексті земного її існування, водночас як релігія вирішує найважливіші світоглядні проблеми: «дає нам істотну відповідь на найважливіші питання в нашому житті», які турбують кожну людину, оскільки глибоко закладені «в нашій свідомості» [30, с. 108].

За визначенням митрополита Алексія, «релігія – відкриття глибоких істин про Бога, світ і людину...», але це не накопичення «знання

богословських істин, а й відповідна діяльність» [30, с. 108]. Спільним для цих сфер людського існування митрополит Алексій відзначає й те, що наука своїми напрацюваннями дозволяє глибше дослідити й саму релігію: «Богословія, чи наука релігії, досліджує істоту релігії, її джерела й історію, особливо ж засади християнської моралі. Тому поміж релігією та наукою має бути тісний зв'язок» [30, с. 110]. Митрополит Алексій зіставляє науку й релігію в контексті розуміння морального вдосконалення. Він указує на той позитив, що несе наука: вона «просвіщає людей світом знання», без обмовлень погоджується з тезою, що «вчення – світ», але вона не може замінити собою мораль, яка можлива лише в контексті релігії («чим релігійніша людина, тим вона моральніша» [30, с. 109]), адже авторитет трансцендентного Бога, як джерела моралі, і вчення про посмертне воздаяння дають носію релігійної віри сильну мотивацію, зовнішню стосовно самої людини, яка відсутня у секулярній моралі. Рівень освіченості ніяк не впливає на відсутність моральних недоліків, адже «і темний, і освічений однаково грішать» [11, с. 385]. Мислитель указує, що технічні досягнення науки можуть бути інтерпретовані людиною помилково, і вона може «піднести свою гординю» так високо, що призведе до «обожествління». А гординя, на думку ієрарха, негативно «відбивається на стосунках» людей між собою, а тому породжує соціальні конфлікти [30, с. 11]. Саме тому релігія і наука повинні взаємодоповнювати та «допомагати одна одній» [30, с. 111].

Зупинявся А. Громадський також і на історіософській проблематиці. Для нього, як для представника ідеалізму та християнського теїзму, суб'єктом історичного процесу, що сфокусований у світотворчому акті й подальшому провіденційному діянні у світі, на першому місці, безперечно, виступає трансцендентна особистість Троїчного Бога: «Господь керує життям окремих людей і цілих народів...» [15, с. 33], як абсолютний домінуючий Суб'єкт. Наступним за значенням історичним суб'єктом є народний правитель, як лідер окремих народів зі своїми місіями, на яких лежить величезний тягар (наприклад, князь Володимир, з його доленосним цивілізаційним вибором), навіть відтінюючи своєю постаттю сам народ [10]. Саме через «вбранців своїх керує Господь долею Своїх народів», однак поряд із цим важливе місце відводиться особистим духовним якостям самого «ізбранника», який має володіти «ясним і світлим розумом», «твердістю та непохитністю волі» і «безмежною сердечною жертовністю» [15, с. 34]. І, звичайно, конкретні народи. На думку В. Зеньковського, саме народи, як ціле, людство і є справжній суб'єкт християнської іс-

торії, однак доля людства важко знаходить своє пояснення «у світлі Промислу Божого», на відміну від конкретної людини [23, с. 299]. Як вважає митрополит Алексій, спочатку найбільшу місію у світі отримав єврейський народ, який «мав високе призначення підготуватися і других підготувати до прийняття Христа Спасителя...». Саме тому він і був «Богообраним народом». Потім, не довівши свою місію до кінця, його місце посів грецький народ, який «підніс до досконалості думку християнську», та римський, який дав християнському світу «сталі й міцні форми устрою церковного». В останні часи, вважає А. Громадський, виражаючи свою симпатію до ідей панславізму, «черга історичного життя слов'янських народів» (для нього, перш за все, східнослов'янських), місія яких лежить у вдосконаленні висот людського духу: «виявити скарби серця людського в любові християнській» [15, с. 33]. Взаємозв'язаністю цих трьох історичних суб'єктів (Бог – лідер – народ) і твориться історичний процес.

Отже, митрополит Алексій був наступником та продовжувачем духовно-академічної гомілетичної традиції своєї alma mater – Київської духовної академії. При широкому спектрі змістовно-тематичних напрямів, піднятих у проповідницькому дискурсі гомілета, магістральною була проблема внутрішнього духовного вдосконалення і пастви: і як цілісного організму, і окремої особистості, як носія «образу Божого». Це вдосконалення Алексій ґрунтував на східнопатристичній аскетичній традиції православ'я, в центрі якої амартологічний зріз (концентрація на боротьбі з гріхом, як причиною зла) з огляду на сотеріологічну перспективу. Багатоаспектність порушеної проблематики в гомілетичному дискурсі митрополита Алексія відкриває перспективу глибшого дослідження окремих ідей мислителя.

Використані джерела:

1. 15 літ архіпастирського служення Архієпископа Волинського і Кременецького Алексія // Церква і нарід. – 1937. – Ч. 17. – 1 вересня. – С. 557–562.
2. А. М. К десятилетію пребывания на Гродненской кафедре Высокопреосвященнейшего Алексія, Архиепископа Гродненского и Новогрудского / А. М. // Воскресное Чтение. – 1933. – № 22. – Янв. – С. 54–55
3. Алексій (Громадский). Митрополит Георгій / архиепископ Алексій (Громадский) // Воскресное Чтение. – 1933. – № 7. – 12 февр. – С. 100–101.
4. Алексій (Громадский). Митрополит Георгій / архиепископ Алексій (Громадский) // Воскресное Чтение. – 1933. – № 9. – 26 февр. – С. 131–133.
5. Алексій (Громадский). Моя антисоветская деятельность за время существования Советской Власти / архиепископ Алексій (Громадский) // ГДА СБУ. – Ф. 6. – Спр. 75 169. – Арк. 11–14.

6. Алексій (Громадський). Отношение Митрополита Петра Могилы к унии с Римом / архієпископ Алексій (Громадський). – Варшава : Синодальна типо-я, 1932. – 88 с.
7. Алексій (Громадський). Архипастирське Різдвяне й Новорічне привітання / архієпископ Алексій (Громадський) // Церква і нарід. – 1937. – Ч. 1–2. – 1–15 січ. – С. 1–5.
8. Алексій (Громадський). Пасхальне Архипастирське привітання / архієпископ Алексій (Громадський) // Церква і нарід. – 1936. – Ч. 7–8. – 1–15 квіт. – С. 203–206.
9. Алексій (Громадський). Слово в неділю Хрестопоклонну / архієпископ Алексій (Громадський) // Церква і нарід. – 1938. – Ч. 6. – 15 берез. – С. 211–215.
10. Алексій (Громадський). Слово на день 950-ліття охрещення Руси / архієпископ Алексій (Громадський). – Кремянець : Церква і нарід, 1938. – 15 с.
11. Алексій (Громадський). Слово на неділю о Розслабленому / архієпископ Алексій (Громадський) // Церква і нарід. – 1938. – Ч. 10. – 15 трав. – С. 384–387.
12. Алексій (Громадський). Слово на неділю Фомину (Антипасха) / архієпископ Алексій (Громадський) // Церква і Нарід. – 1938. – Ч. 8 – 9. – 15 квіт. – 1 трав. – С. 301–306.
13. Алексій (Громадський). Слово на Новий рік / архієпископ Алексій (Громадський) // Церква і нарід. – 1938. – Ч. 1–2. – 1–15 січ. – С. 3–6.
14. Алексій (Громадський). Слово пасхального привітання / архієпископ Алексій (Громадський) // Церква і нарід. – 1938. – Ч. 7. – 15 квіт. – 1 трав. – С. 293–298.
15. Алексій (Громадський). Слово перед молебном у день іменин Першого Маршала Польщі Юсіфа Пілсудського... / архієпископ Алексій (Громадський) // Церква і нарід. – 1935. – Ч. 2. – 1 квіт. – С. 33–35.
16. Алексій (Громадський). Слово у Велику Пятницю, коло Плащаниці / архієпископ Алексій (Громадський) // Церква і нарід. – 1938. – Ч. 7. – 1 квіт. – С. 251–255.
17. Алексій (Громадський). Христос Воскрес. Слово на Святу Пасху / архієпископ Алексій (Громадський) // Церква і нарід. – 1935. – Ч. 3–4. – 15–28 квіт. – С. 65–68.
18. Алексій (Громадський). Слова на великі свята і різні події церковно-го життя / митрополит Алексій (Громадський). – К. : Вид-во ім. свт. Льва, папи Римського, 2002. – 189 с.
19. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. – М. : Правда, 1989. – 608 с.
20. Власовський І. Ф. Митрополит Олексій Громадський (+1943 – 1963) / І. Ф. Власовський // Українське православне слово. – 1963. – Ч. 7. – С. 4–6.

21. Волинский А. И. Архиепископ Алексей Громадский / А. И. Волинский // Кременецкий краезнаучный музей. – 30706. – Архів-278. – Арк. 1–8.
22. Волинский А. И. Архиерейские визитации приходов / А. И. Волинский // Кременецкий краезнаучный музей. – 30707. – Архів-279. – Арк. 1–8.
23. Зеньковский В. В. Христианская философия / В. В. Зеньковский ; сост. и ред. О. А. Платонов. – М. : Ин-т рус. цивилизации, 2010. – 1072 с.
24. Описание поездки Волинского архиепископа Алексея по приходам Любомльского уезда // ДАТО. – Ф. 148. – Оп. 5. – Спр. 264. – Арк. 1–41.
25. Певницкий В. Ф. Церковное красноречие и его основные законы / В. Ф. Певницкий. – К. : Тип-я И. И. Горбунова, 1906. – 302 с.
26. Самовидець. Поїздка Високопреосвященнішого Архієпископа Алексія Гродненського до Турковецького монастиря / Самовидець // Духовний сіяч. – 1928. – № 24. – 21 жовт. – С. 296–297.
27. Тихвинский В. Из академической жизни (Гомилетический кружок Киевской Духовной Академии) / В. Тихвинский // Труды КДА. – 1906. – Кн. 5. – С. 159–166.
28. Тіменик З. І. Історіософія православної автокефальності у творчій спадщині Івана Огієнка (Митрополита Іларіона) : дис. ...канд. філософ. наук : 09.00.11 / З. І. Тіменик ; Ін-т філософії НАНУ. – К., 1997. – 186 с
29. Тучемський М. По глухих закутках Волинського Полісся: проповіді. Дорожні нотатки / протоієрей М. Тучемський. – Луцьк : Надтир'я, 2007. – 162 с.
30. Тучемський М. По глухих закутках Волинського Полісся / протоієрей М. Тучемський. – Кременець : Церква і нарід, 1938. – 122 с.
31. Феодосий (Бильченко). Гомилетика / архиепископ Феодосий (Бильченко) // Православная энциклопедия / под ред. Патр. Московского и всея Руси Алексия II. – Т. XII. Гомельская и Жлобинская епархия – Григорий Пакуриан. – М. : Изд-во ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2006. – С. 23–39.