

10. Lypkivs'kyj V. Slovo Apostol's'ke do virnyh Hrystovoi' cerkvy / Lypkivs'kyj V. – Vinnipeg, 1936. – 217 s.
11. Lobovik B. A. Religija kak social'noe javlenie / B. A. Lobovik. – K. : Naukova dumka, 1982. – 95 s.
12. Skovoroda G. S. Sobranie sochinenij s biografiej G. S. Skovorody M. I. Kovalinskogo / G. S. Skovoroda. – SPb.: Tipografija A. P. Lopuhina, 1902. – 530 s.
13. Stepovyk D. Vselens'kist', pomisnist' i nacional'na specyficnist' cerkvy // Religija i suspil'stvo v Ukrai'ni: faktory zmin: Materialy mizhnar. konf., 15–16 trav. 1998 r. – K., 1998. – S. 106–111.
14. Shmeman A. Cerkov'. Mir. Missija. Mysli o pravoslavii na Zapade / A. Shmeman. – SPb.: Duhovnoe prosveshhenie, 1993. – 493 s.
15. Shhapov A. P. Sochinenija: V 3–h t. / A. P. Shhapov. – SPb. : Izd-e M. V. Pirozhkova, 1906. – T.1. – 783 s.
16. Filaret (patriarh). Propovidi / (patriarh) Filaret. – K. : Vyd. viddil UPC Kyi'vs'kogo Patriarhatu, 1999. – T.1. – 536 s.
17. Jarmus' S. Duhovnist' ukrai'ns'kogo narodu: korotkyj orijentacijnyj narys / S. Jarmus'. – Vinnipeg: b. v, 1983. – 227 s.
18. Alzog J. Lehrbuch der Patrologie / J. Alzog. – Freiburg i. Br. 1866. – 632 p.
19. Hare R. M. Theology and Falsification (B) / R. M. Hare // New Essays in Philosophical Theology. – 1955. – №2. – P.31–85.

Yakovenko A. I., Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Chair of the World Philosophy and Aesthetics of the Volodymyr Dahl East-Ukrainian National University (Ukraine, Lugansk), Yakov4110@gmail.com

Orthodoxy in the Ukrainian society: practical significance

Having based on the religious and philosophical analysis of the Ukrainian traditional spiritual problem the author gives arguments that the spiritual core of the Ukrainian statehood and the Ukrainian cultural entirety is the existential orthodox ecclesiology as an essential component of the Christian ideology, the research of which is the aim of the article. The content of the article is the explication of the total essential and distinctive Christian segmental properties of the spiritual and moral aspirations system of the Ukrainian Orthodoxy which function is both to be a form of the religious consciousness and to be a social institution. The Ukrainian Orthodoxy has a great influence on the national consciousness of the Ukrainian people.

Keywords: church, interconfessional associations, spiritual world, spiritual values, state and church collaboration, freedom of personality, spirituality, Orthodoxy, Ukrainian society.

Яковенко А. И., доктор философских наук, доцент, доцент кафедры мировой философии и эстетики, Восточноукраинский национальный университет им. Владимира Даля (Украина, Луганск), Yakov4110@gmail.com

Православие в украинском обществе: практическое значение

Опираясь на религиозно-философский анализ отечественной традиционно-духовной проблематики, обосновывается мысль о том, что духовным основанием украинской государственности и украинской культурной целостности выступает экзистенциально-православный экклезиологизм, как важная составляющая христианского мировоззрения, исследование которого является целью статьи. Содержание статьи – экспликация совокупности существенных и отличительных христианских сегментальных качеств системы духовно-нравственных устремлений украинского православия, которое выступает не только в роли формы религиозного сознания, а выполняет функцию своеобразного социального института, в свою очередь, оказывая активное влияние на особенности национального самосознания украинского народа.

Ключевые слова: церковь, межконфессиональные объединения, духовный мир, духовные ценности, сотрудничество государства и церкви, свобода личности, духовность, православие, украинское общество.

* * *

УДК 1:281.9

Костенко Т. В.
викладач кафедри філософії та соціології,
Національний медичний університет
ім. О. О. Богомольця
(Україна, Київ), mr.tvkostenko@yandex.ua

Філософсько-богословські аспекти гносеології сакрального в православ'ї

Аналізується проблема гносеології сакрального в православ'ї. Безпосереднє знання сакрального є результатом онтологічного преображення людської

природи. Християнська гносеологія не можлива без досвідної участі в таїнствах Церкви і всього богослужбового життя, в якому Церква свідчить не догматичним способом, а мовою сакраментального символізму, де знаходять свій вираз сакральні істини віри, які є не тільки джерелом богослів'я, а в більшій мірі – критерієм православної гносеології.

Ключові слова: сакральне, таїнство, містагогія, катехізис, богослужіння.

Основний зміст релігійного досвіду, як зустріч із трансцендентним, божественним, містить в собі протиріччя для розумового мислення. Об'єкт релігії, божество є, з однієї сторони, абсолютно надприродним для людини та зовнішнього світу, але з іншої, він відкривається релігійній свідомості, входить всередину, стає її іманентним змістом. Трансцендентність божества та богоприсутність обумовлюють основний зміст православного віросповідання, характер та особливість східного християнства проявляється в його сакральномістичному досвіді.

Аналіз змісту православної догматики призводить до висновку, що православ'я – не є тільки віровченням, а й способом онтологічного єднання із трансцендентним буттям. Православ'я сакралізує наше профанне буття, оскільки вводить в наше матеріальне буття, саме “тут і зараз” сакральне начало – метафізичне буття.

Основні питання, які ставить теперішня теологія – є осмислення літургічного життя православ'я, внутрішнє сакральномістичне життя церкви, положення й роль християнина в церкві. Правильне бачення церковною свідомістю цих актуальних питань буде сприяти відродженню справжнього церковного життя.

Метою дослідження є розкриття гносеологічних аспектів сакрального, що проявляє себе в літургійномістичній практиці, доктринальному віровченню, релігійно-філософських трактатах подвижників Православ'я.

Завданням даної статті є аналітичний огляд концепції сакрального в патристичних творіннях та релігійно-філософських надбаннях православних авторів та запропонованих ними методів і способів можливого пізнання.

В пізнанні людина стверджує свою гідність і реалізує покликання діяти згідно істині та облагороджувати буття. В пізнанні людина в повноті реалізує своє існування, шляхом сприйняття трансцендентного у власному бутті та утвердження власного існування в трансцендентному. Процес пізнання трансцендентного є посвяченням в таємницю власного буття, в містерію життя. В біблійній гносеології пізнання передбачає єднання пізнаючого суб'єкта і пізнаваного об'єкта, занурення суб'єкта в об'єкт, входження в коло тісних особистісних взаємовідносин божественної любові, що охоплює всіх усиновлених Богом. Релігійне пізнання передбачає в особистісному плані початок нового життя – як основного і єдиного методу релігійної гносеології, яке вводить пізнаючого в новий світ буття: “Все це нове – божественне. Воно вкорінене в безсмерті... тут починається таємниця другого – і останнього народження людини...” [2, с. 154].

Як переконаний платонік, Юстин Філософ свого часу стверджував, що пізнання та споглядання Бога доступно розуму, підготовленому до цього – пізнанням надматеріальних ідей і добродесним життям. Його співрозмовник заперечував, що цього недостатньо. Богопізнання не дається зусиллям одного розуму стати

більш богоподібним. Пізнання Бога можливе лише при безпосередній дії Святого Духа на серце віруючого. Дух, просвіщає розум для розуміння Писання. Не тільки цей аргумент, але і багато інших свідчень святих отців і вчителів Церкви наводилось в підтвердження тієї істини, що істинне знання про Бога неможливе без внутрішнього преображення людини.

Святий Дух не обрушує все знання про Бога на людину в один історичний момент. Спочатку Бог встановлює закони і заповіді, потім посилає пророків, які готують шлях Його Сину. На початку шляху Богопізнання Бог підносить людству “молоко” і лише потім, при боговтіленні Його Сина у світ, пропонує людині “тверду їжу”. Вся біблійна історія служить системним божественним катехізисом, сприйняття та осмислення якого можливе тільки в Церкві Христовій. Пізнання, що отримується в Церкві є істинним і спасительним; воно є результатом тих сакральномістичних змін, що здійснюються в Христовій Церкві посередництвом її церковних таїнств. Таким чином, християнське пізнання (гносеологія) є можливим завдяки божественному просвітленню та онтологічному преображенню людської природи. Православ'я ніколи не ставило раціональне осмислення та розуміння – необхідною передумовою церковних таїнств. Воно стверджує, що істинне розуміння (гносеологія) стає можливим тільки завдяки таїнству, що це розуміння є скоріше плодом і наслідком таїнства, ніж його попередньою умовою. В цьому відображається нерозривний взаємозв'язок слова (гнозису) і таїнства (сакрального). Нерозривний взаємозв'язок слова і таїнства вміщений в саму сутність Церкви (Діян.12,24): з одного боку, призначення Церкви – перебувати у Христі (Слові), з іншого – в таїнстві ми долучаємось до Того, Хто приходить і Сам перебуває в слові, і Який Сам є “Світлом розуму”. В таїнстві – початок усвідомлення, основа пізнання, джерело і критерій богослів'я.

Для вступу в Церкву та участі в церковних таїнствах наявність знання не є необхідним. Маючи основне: віру і можливість здійснення покаяння, Церква сама містично сповнює нашу віру, преобразить її, реалізує в досвідне пізнання. Віра людини і стане її внутрішнім пізнанням, та її досвідним веденням. Тому Церква у своєму містагогічному приготуванні готує людину до пізнання таїн Божих тим, що духовно і благотворно впливає на душу людини, зміцнює її віру, з'єднує її початкове пізнання з молитвою, щоб посередництвом останньої, влити “нове вино в нові міхи”. Християнське Богопізнання неможливе і нереальне без досвідної участі в таїнствах Церкви і всього богослужбового життя. “Щоб стати православним, треба зануритися в саму стихію Православ'я, зажити православно, іншого шляху не існує”, – говорить священник Павло Флоренський [9, с. 8]. Це тому, що Церква “сповідує свою віру всім своїм життям: вченням, яке возвіщається Святим Духом, таїнствами, в яких діє Святий Дух, і обрядами, якими Він же і керує” [10, с. 47].

В цьому поступовому приготуванні християнин прилучається до таїнств Божих і в силу цієї досвідної зустрічі він знаходить вище знання, сила якого не в раціональних доводах та аргументах а в тому, що ця

реальність – в ньому живе і він живе нею. Святий Дух зсередини просвіщає його шляхи – світлом істини Христа, – ось шлях пізнання, що здійснюється в кожному, хто перебуває в Церкві Христовій. Як приготування, так і сповнення здійснюється в богослужбових таїнствах, так як в них вміщена та Сила, яка просвітлює розум “всякого прийдешнього в світ”.

У новозавітному посланні (1Тим. 3,15), Церква названа “Стовп і утвердження Істини”, тому, поняття “досвід” і “церковність” є взаємозамінними. Церковний досвід є вища ступінь і повнота того релігійного досвіду, який на більш низькому щаблі, в якості загального досвіду богопізнання доступний кожній людині. Багато релігійних мислителів і філософів вказували на Церкву як на суб'єкт досвіду. Щоб отримати повноцінний досвід віри християнин “повинен провести значну частину свого життя в храмі. Саме тут пробуджується в нього під дією благодаті внутрішня людина, тут від частого отримання вражень з вищого духовного світу розвиваються в нього органи, що складають особливі почуття вищої сторони нашої природи, зверненої до світу духовного” [1, с. 61].

Православне богослів'я свій початок і основу має в літургійному досвіді Бого-спілкування та богослужіння. Щоб правильно зрозуміти гносеологічний аспект Православного богослужіння, необхідно звернутися до практики давньохристиянської Церкви: практики настановчого вчення або катехизації. Ця практика як ніяк краще виражала всю сутність даного процесу. Метою катехизації було ретельне приготування кандидатів до гідного приготування вступу в Христову Церкву.

На початковому етапі неофіта (нехрещеного) очікували випробування і приготування за допомогою посту, читання Писань, участь в молитвах на богослужбових зібраннях з усіма християнами до певного моменту. Кандидатів першого етапу катехизації називали “підготовлювані до просвіщення”. Ця назва, з одного боку, підкреслювала містичний, світлоносний і преображаючий характер нової реальності, в яку вони повинні були ввійти – Христову Церкву, з іншого – стан, в якому перебувала людина поза істиною.

Таким чином, на першому етапі катехизації кандидат проходив підготовку волі і совісті, а також систематичний виклад віровчення, яке в доступній формі виражало основи віри і моралі Церкви, а також правильне розуміння Святого Письма. Цей етап катехізису був доступним всім тим, хто готується до вступу в Церкву. При охрещенні і вступу в християнське суспільство вони ставали повноправними членами Церкви і називались християнами. Вступ в Церкву – нову реальність вимагав усвідомлення всього, що відбувається в ній: таїнств, богослужіння, всього літургійного життя. Таким чином, повноцінна участь в Церкві без глибокого розуміння того, що відбувається в ній – було неприпустимим: навчання, молитва і участь в таїнствах були взаємопов'язані нерозривно. Сутність того, що відбувається під час богослужіння людина осягала, перш за все, з молитов, які при цьому читала. Але тлумачення і сенс таїнств на цьому етапі було таємним езотеричним знанням і довіряли його тільки новохрещених після їх першого причастя, яке вони отримували на Великдень. В цьому Церква вбачала

глибокий зміст: християнин тільки тоді міг розуміти і усвідомлювати все, коли сам безпосередньо переживав цей таємничий і благодатний акт прилучення до сакрального. Тільки ставши повноцінним учасником і його причасником, християнин міг просвіщатись безпосередньо від джерела Богопізнання, відкриваючи свій розум і серце просвіщаючому Христу.

Таким чином, важливим і суттєвим тут є те, що, поперше, покаєння і аскетична практика Великодо посту виросла в контексті передвеликодньої катехизації. Це в свою чергу наклало свій відбиток не тільки на великопісне богослужіння, але й на всі богослужіння в цілому. По-друге, в першо-християнській Церкві з'явилась відмінність між “молоком”, тобто елементарної частини катехизису, і “твердою їжею”, що призначалася для тих, хто вже значно вкоренився в вірі.

Як бачимо, сенс посту мав підготовчий характер: покаєння і звернення – було приготуванням до входження в Церкву. Аскетичні вправи і моральний катехизис були тими благодатними засобами, якими вимірювалася глибина покаєння і серйозність звернення. Як тоді, так і зараз, хрещальне таїнство (містагогія) формувало майбутній християнський світогляд.

Християнський катехизис не зводився до визнання і заучування певної догматичної формули, точно так само як і сучасний катехизис не зводиться до одного Символу віри або навіть його тлумачення. Адже прийняти Ісуса як Месію і Спасителя означало одночасно і поступово ввійти в проголошене Ним Царство. Прийняти Христа – як Вчителя означало визнати Його вчення у всій його повноті. Процес залучення до життя у християнській громаді лише починався з хрещення. Початок християнського життя є схожим на “дитинство у Христі” (1Пет. 2,2), тому на початкових етапах християнин навчався елементарної частини катехизису. Чи було це поділом на езотеричну і екзотеричну форму катехизису? Перш ніж відповісти на це питання, необхідно прояснити той факт, чи робив Ісус відмінність між катехизисом для всіх і “таємницями Царства”, які Він довіряв тільки апостолам? Перший можливий аргумент підтверджує деякі місця зі Святого Письма: (Мк. 4,34); (Мк. 4,10–11); (Мк. 7,17); (Мк. 10,10); (Мф. 13,11); (Лк. 8,10); (Лк. 10,23). Деякі місця Священного Писання ніби підтверджують думку про таємниці Царства, ввірені тільки апостолам; (Мк. 9,9); (Мф. 17,9). Але Євангелія не дозволяють провести чіткий розподіл між загальнодоступними і таємними частинами вчення Христа: (Мф. 28,19–20); (Рим. 1,5); (Мф. 27,63). Таким чином, відповіддю на вище поставлене запитання служить аргумент про те, що Христос є в найвищій мірі Педагогом, а метод, яким Він навчав – в вищій мірі педагогічний. Христос нагадував про те, що огрубіле серце необхідно підготувати до прийняття таїн Царства. Ця підготовка включала покаєння, виконання заповідей і справи добродійності, які вели за собою зміну всього життя. Христос був Педагогом і в Старому Завіті: Його закон, що був втілений в Торі виконував функцію “вихователя” до Христа (Гал. 3,24). Приготування язичницького світу до прийняття Христа також здійснював Господь: Його закон був написаний в серці кожної людини – як загально-моральні принципи буття (2Кор. 3,3); (Рим.

2;14–15). Те, що відразу не могло бути сприйнятим огрубілим серцем – входило в таїнство таїнства містагогічний катехизис як $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ або sacramentum. Такими “таємницями віри” були: молитва “Отче наш”, Символ віри, таїнства (в особливості – Хрещення і Євхаристія). Практика секретності (disciplina arcanum) дозволяла відкривати сенс таїнств тільки посвяченим тим, які прийняли таїнство Хрещення і Євхаристії. (В різних Церквах була різна практика містагогічного (таїнстводовственого) катехизису Так, в Єрусалимі містагогічний катехизис проводився на Світлій Неділі, оскільки кандидати, що хрестилися на Паску, вже могли бути допущеними до таємниць Царства Божого. В Олександрії містагоги наполягали на свідомій участі кожного новохрещеного в таїнствах. Тому вони заздалегідь пояснювали сенс всього того, що станеться з ними у Велику П'ятницю і Пасхальну ніч. І тому перед кожним таїнстводовственим заняттям зачитувався Службник (богослужбове чинопослідування). Ця дисципліна вплинула на становлення і розвиток містагогічного катехизису, а останній в свою чергу і на всі богослужіння в цілому. Таїнстводовствена катехизація проіснувала в Церкві до V століття.

На практиці, зцілення від пороків і набуття моральних чеснот було швидше результатом катехизації, ніж вступними вимогами. З цієї причини, деякі містагоги замість догматів вважали необхідним повернутись до питань християнського життя, які вони тепер могли розкрити в контексті багатой символіки таїнств. Ніякої спеціальної співбесіди по віровчительній частини катехизису не проводили. Церковні вчителі робили акцент на вихованні волі, покаєнні і чистоті намірів, але не вимагали від кожного нововерненого стати богословом. Знання Символу на пам'ять було тією мінімальною вимогою в сфері догматики, яку Церква пред'являла до нововерненого. Загальною метою катехизації було найбільш повне і повноцінне приготування, катехизис, в свою чергу, був літургійним, моральним і віровчительним.

Особливу увагу слід приділити містагогічним трактатам святих отців, що за своєю богословською спрямованістю належать до духу олександрійської богословської школи. Климентом Олександрійським і Орігеном (вчителями цієї школи) були закладені основи теорії, так званої “анагогічної (символічної) містагогії”, згідно з якою “Святе Письмо та Божественна Літургія є двома головними джерелами вищого знання (гнозису)” [3, с. 67]. Так, Оріген, розвиваючи відому до нього думку, вибудував богословську концепцію християнської таємниці, що зробила великий вплив на богослів'я Сходу. Таємниця спасіння актуалізується в нашій реальності, входить в неї через видимий знак священного символу, який одночасно являє її і приховує. Цей принцип Оріген застосовує до всього християнського вчення. Для нього – Сам Христос є основна таємниця християнства, в якій поєднані Бог і людина так, що божественне приховано за людським і явлено тим, хто має очі, щоб побачити. Ті, хто мають віру бачать людське, але прозирають в ній божественне.

За думкою Орігена, християнський обряд сповнює та реалізує все передбачене в Старому Заповіті, виражає духовне поклоніння Богові, яке нам личить

віддавати Йому зараз, і являє собою образ майбутньої небесної Літургії. Щоб усе це стало реальним, необхідно, щоб учасники обряду були в нього посвячені, знали його істинний сенс. Вчення Оригена про християнські таємниці та Літургію – як єдиний спосіб їхнього пізнання – стало основою, на якій сформувався особливий напрямок тлумачення Літургії та посвячення в останню. Отримавши подальший розвиток у Діонісія Ареопігита в V столітті і в святого Максима Сповідника в VII столітті, вона була підхоплена і остаточно оформлена в XV столітті святим Симеоном Солунським.

Розвиток цієї теорії в Діонісія Ареопігита відображено в його праці “Про небесну ієрархію”. Діонісій Ареопігит увійшов в історію Церкви, перш за все, як містик. Містика становить головний зміст усіх його творів, що дійшли до нашого часу. На думку протоієрея Георгія Флоровського: “містика Діонісія є містика літургійна, та сакраментальна” [8, с. 115]. Єдиний шлях до Бога пролягає через християнські таїнства і Церкву. Богослужіння для Діонісія є шляхом обоження і освячення. Церква – це, перш за все, світ таїнств. Головна мета і призначення людини – це Богоспількування. Саме в таїнствах і через таїнства відбувається здійснення вищої мети і найвищого сенсу людського життя. Для Діонісія Ареопігита Богослужіння є введенням в таїнство богоспількування, залучення до таємниці єдності життя людською з життям Божественним.

Продовжувачем традиції Діонісія Ареопігита став преподобний Максим Сповідник. Він також увійшов в історію Церкви як містик, який з’єднав догматичну твердість з уможливленим натхненням. Його перу належить трактат “Тайноводство” (“Містагогія”), в якому пропонується містико-алегоричне пояснення таємничого сенсу священнодійств. Причому робить він це в дусі Ареопігитик. Тут нашій увазі постає той же метод символічного споглядання таїн, що й при тлумаченні Писання. Весь світогляд преподобного Максима сповнений таємничості й символічності. “Бог відкривається”, – в цьому заключається початок, розвиток і становлення світу. Весь світ є одкровення Боже, а тому все в світі таємниче і символічне. Весь світ є реалізацією думки та волі Божої, й тому пізнання світу є розкриттям цього символізму, сприйняття Божественної волі і думки, що втілені в світі. Все в світі є таємницею Бога і Його символом. Весь світ є Його одкровенням. Преподобний Максим говорив про духовну реальність, що історично проявляється лише в символічних образах, та має пряме відношення до богослужіння, в якому всяка дія є тайнодійством, що символічно означає і реалізує певні події в невидимій умоглядній сфері.

При тлумаченні християнського богослужіння Максим повністю залишається в рамках свого, пронизаного таємничістю і символічністю, світогляду. В його розумінні містагогія включає в себе не тільки містичний аспект, але й гносеологічний. Через богослужіння і в богослужінні християнин отримує знання, як через книгу про таємниці спасіння, що втілені в літургійному житті Церкви. Так, розмірковуючи про перший вхід архієрея, він вбачає в цій дії “...образ першого пришествя у плоті в цей світ

Сина Божого, Христа Спасителя нашого” [6, с. 169]. У “Тайноводстві” преподобний Максим часто користується термінами “прообраз”, “образ”, “символ”, щоб вказати на присутність сакрального. Ці слова здаються більш або менш синонімічними. Для святого Максима, що знаходиться в руслі платонічної традиції, символ – не стільки знак відсутньої реальності, скільки сама сакральна реальність, яка присутня в символі, і на цій концепції, як на фундаменті, він буде інтерпретацію символіки літургії і таїнства. Його інтерпретацію слід розглядати в контексті того, як він розуміє Божий задум про людське спасіння. За прообразами, або образами Старого Заповіту слідує образи Нового, які, в свою чергу, вказують на реальність, що здійсниться в кінці часу. Звичайно, цими прикладами не вичерпується вся повнота і глибина містичного розуміння преподобним Максимом Сповідником православного богослужіння. Але ці приклади дають певне уявлення про характер і сутність містико-літургійних поглядів тайнозрителя в контексті православної гносеології. Згідно з поглядами Максима Сповідника, головний скарб таїнства богослужіння полягає в тому, що воно відкриває людині шлях до Богопізнання. Завдання цього пізнання полягає в тому, щоб “розпізнати здійснюване Боголюдоство, як основну тему створеного буття і життя” [8, с. 210]. Через богослужіння християнин пізнає, що Бог Слово сходиться в деякі пізнавальні образи, і в силу цієї божественної поблажливості і стає можливим піднесення людини до пізнання таїн Бога. “І хто розсудливо зміг, за допомогою [богослужіння], що відбувається в Церкві, бути посвяченим [в це сакральне таїнство], той насправді зробив свою душу церквою Бога і божественною” [6, с. 169].

Необхідно декілька слів сказати і про Тайноводственні повчання святителя Кирила Єрусалимського, які пояснюють сутність таїнств Хрещення, Миропомазання та Євхаристії. Повчання ці були сказані святым Кирилом Єрусалимським до новоохрещених християн і носили найменування *μυσταγωγία* [7, с. 94]. Таким чином, Містагогія у словесноживанні святого Кирила Єрусалимського, мала своє пряме і безпосереднє значення, тобто повчання, що розкриває сакральні істини віри і внутрішній зміст священних церковних таїнств. Тому повноцінним синонімом слова “Містагогія” є термін “Тайноводство”, тобто введення, посвята в таїнство, розкриття його спасительного і благодатного змісту [4, с. 321]. Розмірковуючи про таїнство Хрещення, Кирило Єрусалимський вживає, з однієї сторони – порівняння з прищепленням до доброї оливи, з іншої – з триденним похованням і воскресінням у славі Господа Ісуса Христа. Все це робиться ним для того, щоб показати преображаючу силу цього великого таїнства. Подібно до цього, святитель Кирило вчив і про таїнства Миропомазання та Євхаристії. У них він пропонує новоохрещеним всебічне розкриття церковного вчення про ці таїнства, розкривши їх зміст і сутність їх спасительної дії, а також приєднує благання до твердого і щирого дотримання та збереження викладеного вчення. “Вінцем” у справі “духовного творіння” новоохрещених є 5-те Повчання тайноводственне, в якому святитель Кирило Єрусалимський викладає

вчення про Бога. Святитель Єрусалимський наповнює богослужбові дії глибоким внутрішнім значенням, що підносять молитвенників від профанного до сакрального.

“Містагогія” – як тлумачення на літургію та інші богослужбові дії важлива і необхідна. Це свого роду перший абетка духовного життя та історії спасіння. Але ця форма пізнання не повинна бути самодостатньою, інакше вона вродиться в так званій “образотворчій символізм”, проти якої виступали деякі богослови-літургісти. Містагогія завжди повинна бути приготуванням і обов’язково її реалізацією. Вже в своєму приготуванні вказувати на щось більше від себе, орієнтувати всі устремління людини до вступу та прийняттю того вищого, яке, по суті, і є осередком всього приготування та виконання. Цю мету і покликаний виконувати богослужбовий катехізис – розкривати в своїх доступних формах всю повноту християнського богослів’я. Від вчування і вживання в повноту благодатного церковного життя християнин повинен переходити і до його осмислення в тій мірі, в якій Бог відкриває людині таємниці Божого Царства.

Християнин в Церкві пізнає на основі практичного досвіду, результатом чого є становлення і переродження людини. Прикладом тому є феномен догмату в Церкві. Догмат виражає церковну істину та церковний досвід, але осягнення його можливе тільки за допомогою містично шляху. Догмат, що виражає духовну істину, що явлена нам як незбагненна таємниця, повинен пережитися нами в такому процесі, в якому замість того, щоб пристосовувати його до свого модусу сприйняття, ми, навпаки, повинні примушувати себе до глибокої зміни свого розуму, до внутрішнього його перетворення, і, таким чином, уможливити особистий містичний досвід. Богослов В. Лоський (1903–1958), автор “Нарису містичного богослів’я Східної Церкви”, вважає містицизм отців Церкви екзистенціальною позицією, “при якій людина цілком охоплена: немає богослів’я поза досвіду: потрібно змінюватись, ставати новою людиною. Щоб пізнати Бога, треба до Нього наблизитись; не можна бути богословом і не йти шляхом з’єднання з Богом” [5, с. 25].

У Православ’ї догмат виражає досвід Церкви, а не просто теоретичні принципи. Досвід Церкви – це її духовно-містичне життя в сакральній реальності – Царстві Божому. Богослів’я в Православній Церкві не є теоретичним розвитком аксіом та ідей, але являється вираженням і оформленням досвіду. Перш, ніж стати вченням, благовістя Церкви було подією. Пізнати подію означає брати участь, та жити в ній. Саме по цій причині православне богослужіння є не тільки джерелом богослів’я, а в більшій мірі – критерієм православного богослів’я.

Таким чином, все богослів’я в Православ’ї орієнтоване на церковний досвід, та надає великого значення молитовному богослів’ю і текстам богослужіння. Літургійне свідчення настільки ж правомірне, як і істина догматичного свідчення. Є багато чого, про що Церква свідчить не догматичним, а літургійним способом – сакраментальним символізмом, образною мовою молитов, чітко встановленим колом церковних подій і свят, через символічну форму яких

знаходять своє вираження сакральні істини християнської віри.

Список використаних джерел

1. Аверинцев С. Символ / Аверинцев С. С. // София–Логос: Словарь. – 2-е изд., испр. – Киев: Дух і Літера, 2001.
2. Василенко Л. В. Краткий религиозно – философский словарь. – М.: Истина и Жизнь, 2000. – 256 с.
3. Венедиктов И. Толкование на Божественную литургию преп. Максима Исповедника / И. Венедиктов // Журнал Московской Патриархии. – 1987. – №4. – С. 180.
4. Кирилл Иерусалимский. Поучения огласительные и тайноводственные. – Репр. изд.: М.: Синодальная библиотека Московского Патриархата, 1991. – 340 с.
5. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М., 1991. – 256 с.
6. Максим Исповедник, преп. Мистагогія // Творение преп. М. И. – Книга 1. Богословские и аскетические трактаты. – М.: “Мартис”, 1993. – 152 с.
7. Филарет (Гумилевский), архиепископ. Историческое учение об отцах Церкви. Т.2. – Свято–Троицкая Сергиева Лавра, 1996.
8. Флоровский Г., прот. Восточные отцы V–VIII вв. – М., 1992. – 115 с.
9. Флоренский П. Столп и утверждение истины. – Париж: YMCA–PRESS, 1982. – 211 с.
10. Хомяков А. С. Церковь одна. – М., 2001.

References

1. Averincev S. Simvol / Averincev S. S. // Sofija–Logos: Slovar’. – 2-е изд., испр. – Киев: Duh i Litera, 2001.
2. Vasilenko L. V. Kratkij religiozno – filosofskij slovar’. – M.: Istina i Zhizn’, 2000. – 256 s.
3. Venediktov I. Tolkovanie na Bozhestvennuju liturgiju prep. Maksima Ispovednika / I. Venediktov // Zhurnal Moskovskoj Patriarhii. – 1987. – №4. – S. 180.
4. Kirill Ierusalimskij. Pouchenija oglasitel’nye i tajnovodstvennye. – Repr. izd.: M.: Sinodal’naja biblioteka Moskovskogo Patriarhata, 1991. – 340 s.
5. Losskij V. N. Oчерk misticheskogo bogoslovija Vostochnoj Cerkvi. Dogmaticeskoe bogoslovie. – M., 1991. – 256 s.
6. Maksim Ispovednik, prep. Mistagogija // Tvorenje prep. M. I. – Книга 1. Bogoslovskie i asketicheskie traktaty. – M.: “Martis”, 1993. – 152 s.
7. Filaret (Gumilevskij), arhiepiscope. Istoricheskoe uchenie ob otcah Cerkvi. T.2. – Svjato–Troickaja Sergieva Lavra, 1996.
8. Florovskij G., prot. Vostochnye otcy V–VIII vv. – M., 1992. – 115 s.
9. Florenskij P. Stolp i utverzhenie istiny. – Parizh: YMCA–PRESS, 1982. – 211 s.
10. Homjakov A. S. Cerkov’ odna. – M., 2001.

Kostenko T. V., lecturer, department of philosophy and sociology, Bogomolets National Medical University (Ukraine, Kiev), mr.tvkostenko@yandex.ua

Philosophical and theological aspects of gnoseology of the sacred in Orthodoxy

The article deals with the analysis of the problem of gnoseology of the sacred in Orthodoxy. Direct knowledge of the sacred results from the ontological transformation of human nature. Christian gnoseology is impossible without experiential participation in the sacraments of the Church and the liturgical life in its entirety, where the Church testifies not in the dogmatic way, but through the language of the sacramental symbolism, where the sacred truths of faith find their expression, which are not only the source of theology, but for the most part – the criterion of the Orthodox gnoseology.

Keywords: the sacred, sacrament, mystagogy, catechism, divine service.

Костенко Т. В., преподаватель кафедры философии и социологии, Национальный медицинский университет им. А. А. Богомольца (Украина, Киев), mr.tvkostenko@yandex.ua

Философско-богословские аспекты гносеологии сакрального в Православии

Анализируется проблема гносеологии сакрального в Православии. Непосредственное знание сакрального является результатом онтологического преобразования человеческой природы. Христианская гносеология невозможна без опытного участия в таинствах Церкви и всей богослужебной жизни, в которой Церковь свидетельствует не догматическим способом, а языком сакраментального символизма, в котором находят свое выражение сакральные

истины веры, являющиеся не только источником богословия, но в большей степени – критерием православной гносеологии.

Ключевые слова: сакральное таинство, мистагогия, катехизис, богослужение.

* * *

УДК 291.12

Предко Д. Є.
аспірант кафедри релігієзнавства
філософського факультету, Київський національний
університет ім. Тараса Шевченка
(Україна, Київ), denyspredko@ukr.net

ПРОЯВИ РЕЛІГІЙНИХ ПОЧУТТІВ: РЕЛІГІЄЗНАВЧИЙ АСПЕКТ

Досліджуються сутнісні особливості проявів релігійних почуттів, розкриваються ті чинники, від яких залежить їх функціональність. Прояви релігійних почуттів корелюються рівнями емпатійнозначущим контекстом дії людини, індивідуальним та суспільним рівнем відповідальності, які, з одного боку, можуть сприяти цілісному духовному розвитку людини, а з іншого – можуть призвести до втрати її самоідентичності. На основі аналітичного, компаративного, системного методів робиться висновок про те, що релігійні почуття можуть проявлятися на рівні духовності як певного способу конструювання особистості; на рівні деструкції, коли людина втрачає можливість критично відноситися до ідей та дій, отождоюється з ними – стає фанатично одержимую; по–третє, в контексті зміни апредентативних відношень, коли втрачається їх сакральний статус і вони, попадаючи в інший контекст, починають виконувати невласливі їм функції.

Ключові слова: прояви божественного, любов, емпатійність, духовність, відповідальність, релігійний фанатизм.

Сучасність характеризується епохальними змінами в суспільстві і діяльності людини, які істотно актуалізували необхідність філософського осмислення релігійної діяльності, її потенціалу. Сьогодні дослідження концептуально–когнітивних засобів аналізу релігійної поведінки висувається в коло основних проблем релігієзнавства, так як неможливо зрозуміти тенденції соціокультурної динаміки суспільства без урахування її активного, рефлексивного характеру. В цьому контексті важливу роль відіграють релігійні почуття, які конструюють життєвий світ вірян, їх світоглядні орієнтири та поведінку. До проблеми функціональності релігійних почуттів зверталися такі дослідники як В. Куценко, Д. Угринович (в контексті з'ясування сутності релігійних почуттів), Ю. Зенько, Л. Шеховцова (в контексті осмислення різних видів релігійних почуттів), А. Назаретян, Г. Старшенбаум, М. Яхьяев (при розгляді релігійного фанатизму). Однак відсутні роботи, в яких подається цілісний аналіз функціональної ролі релігійних почуттів. Відтак метою статті є з'ясування особливостей проявів релігійних почуттів у релігієзнавчому вимірі, вяснення тих чинників, від яких залежить їх функціональний характер, зокрема конструктивні та деструктивні прояви емоційно–чуттєвого світу релігійної людини.

Загальновідомо, що релігія має певний емоційно–чуттєвий вияв. Ще німецький філософ М. Шелер звертав увагу на прояви божественного, з одного боку, в речах та подіях природного світу (природне одкровення), а з іншого – в людській свідомості, соціальній та історичній реальності (позитивне одкровення). Отже, божественне оприявлює себе на всіх рівнях буття, кожний із яких вирізняється певними особливостями. Оскільки божественне виявляє і проявляє себе за допомогою особистостей, остільки воно залежить від його носія. “Чаклун, маг, провидець, мудрець, пророк, законодавець і суддя, цар і герой,

священик, спаситель, рятівник, посередник, месія, і нарешті, найвища для досягнення форма – сутнісна ідея особистості, яку Бог наділив своєю особистого сутністю і своїм буттям” [12, с. 377]. Відтак релігійні почуття мають ієрархічний, індивідуальний характер та можуть варіюватися у залежності, по–перше, від того, хто є їх носієм, по–друге, хто чи що виступає в якості їх об'єкта.

За М. Шелером, засобом маніфестації священного виступає релігійний акт [12, с. 378–379]. Він корелюється з процесом оприявлення, який виступає, власне, його смисловим корелятом. Даний процес відбувається лише за наявності настанов як певного підґрунтя, завдяки якому людина стає спроможною долучитися до царини божественного: “Будь–яке знання про Бога, – зазначав М. Шелер, – можливе лише через Бога” [12, с. 529]. Разом із тим, ступінь розкриття Бога залежить від стадії саморозвитку людини, тобто Бог розвивається тому, що людина, як особистість, своїм існуванням стимулює цей поступ, розвиває його в собі. Цю ідею можна підтвердити різними прикладами з життя святих. Зокрема, це життя Марії Магдалини, яка, за євангельськими свідченнями, була одержима “сімома бісами”. У Біблії зазначається, що до зустрічі з Ісусом Христом в цю жінку вселився злий дух: “Марія, Магдалиною звана, що з неї сім демонів вийшло” (Лк. 8:2). На перший погляд може здатися, що саме ці демони є причиною невиліковного недугу. Однак, якби вона не страждала так тяжко і невиліковно, навряд чи б могла зцілитися. Тому можна констатувати, що вся система попередніх почуттів Марії Магдалини підготувала основу для розуміння істинної реальності Бога, що дозволило їй пережити релігійне навернення й змінитися як особистості, стати святою. Таким чином, релігійні почуття не є сталими – вони змінюються, не втрачаючи при цьому індивідуального характеру. В цьому контексті доволі показовою є праця американських дослідників Р. Худа, П. Хіла, Б. Спілки “Психологія релігії: емпіричний підхід” [11], в якій автори, аналізуючи етапи розвитку індивідуальної релігійної віри Дж. Фаулера, висновують, що вони в значній мірі корелюються з концепцією когнітивного розвитку людини Ж. Піаже. Дослідники виявили, що релігійність постійно зростає упродовж процесу дорослішання людини. Так, 47% респондентів у віці від 19 до 29 років відзначили, що релігія відіграє важливу роль у їхньому житті. Відповідно змінюються і релігійні почуття, відстежується їх зв'язок із проблемою пошуку сенсу життя [11, с. 175].

Носії божественного вирізняються певною ієрархічною функціональністю, зокрема, в контексті відгуку на дію священного. Наприклад, після “зустрічі зі священним” життя Якова змінюється. “І злякався він, і сказав: “Яке страшне оце місце! Це ніщо інше, як дім Божий, і це брама небесна” (1 Бут. 28:17). І що цікаво, що саме таке релігійне почуття, як страх, стає тим чинником, завдяки якому відбувається перебудова його життя. До речі, до проблеми осмислення релігійного страху звертався і Г. Сковорода. При цьому він розмежовував страх Божий і страх людський, звертав увагу на їх особливості. Страх Божий – це благоговіння, любов перед Богом, це своєрідний “дух Божий в людині”, це премудрість, яка надихає людину. “Знання