

УДК 261.6:271

Смоліна Ольга Олегівна,
кандидат мистецтвознавства, доцент**ФЕНОМЕН МАЙБУТНЬОГО В КУЛЬТУРІ ПРАВОСЛАВНОГО ЧЕРНЕЦТВА**

У статті розглядається існуюча в культурі чернецтва концепція майбутнього. Поряд із прийнятим у православ'ї вченням про кінець історії, загальне воскресіння й винагороду після смерті існує уявлення, що для окремих ченців, завдяки їх особливим подвигам, майбутнє, як з'єднання із Христом, може настати вже в земному житті. У секулярній культурі майбутнє є частиною концепту «час». У культурі чернецтва майбутнє має вимір вічності.

Ключові слова: культура православного чернецтва, час, майбутнє.

За останні десятиліття знаходить усе більше прихильників думка, що прогнози, які пророкували з розвитком суспільства зникнення релігії як такої, не виправдалися. Релігія, з одного боку, продовжує існувати, з іншого, набуває нових форм і проявів.

Сучасне суспільство, яке називають «постсекулярним», характеризується позаконфесійною релігійністю, зміцненням релігійного фундаменталізму, плюралізмом і еkleктичністю підходів та думок в сфері віросповідання, придбанням (або використанням) таких явищ як маркетинг, менеджмент, корпоративна культура, мережний маркетинг окремих характеристик релігійних утворень. Ці явища розглядаються, як загроза існуванню традиційних релігій, та як шанс для їхнього відновлення, часткового коригування в контексті сучасних процесів, залучення до активного формування нової картини світу. Внаслідок цього актуальним постає питання щодо прояснення деяких аспектів, й поглядів традиційних релігій, зокрема православ'я й такої невід'ємної його складової як культура чернецтва.

Особливості Християнської есхатології викладені в Одкровенні Іоанна Богослова, відомому як Апокаліпсис, у євангельських притчах «третього періоду», де Христос пояснював ознаки приходу Царства Небесного й давав його характеристики. Есхатологічна проблематика з перших століть християнства актуалізується тією чи іншою мірою на зламі епох.

Уявлення про майбутнє є частиною темпоральних характеристик, що мають важливе значення для розуміння будь-якої культури.

Уявлення про час у християнській культурі досліджували М. Еліаде, Д. С. Лихачов, А. Я. Гуревич, П. П. Гайденко, торкалися цього питання також В. М. Топоров, С. Л. Удовик та інші. У рамках християнської культури можна простежити існування декількох моделей часу.

Перша й найпоширеніша – *лінійна модель*, яка бере початок з іудейських, старозавітних уявлень про час та історію. Затверджує неповторність подій священної історії – створення миру Богом, створення людини, пришествя Христа в мир, Страшного Суду наприкінці часів.

Другу концепцію часу – *синусоїдальну* – у рамках сучасної християнської культури представляє доктор богослов'я, професор, протоієрей Владислав Свешников. У своїй моделі він виходить із традиційного для християнства морального критерію оцінки часу й історії: «Прихильники ідей морального прогресу знайдуть чимало історичних аргументів, що свідчать про постійне лінійне моральне вдосконалення людства. Напроти, прихильники ретроградної лінії моральної деградації знайдуть чимало аргументів на свою користь. <...> І це тільки означає, що історична картина має складний, нелінійний характер, а якщо й лінійний, то лінія ця не пряма, а скоріше має вигляд синусоїди, зі своїми цілком зрозумілими злетами й падіннями» [6, 131].

Модель часу як перериваний розвиток – *«катастрофічний прогрес»* – пропонує В. Ф. Ерн. У цій моделі сполучаються два види процесів: 1) належних нашому феноменальному світові; 2) таких, що мають відношення до світу ноуменального, що прориваються з божественної вічності в земне буття: «Кожна перерва – це та реальна, у межах нашого світу лежача точка, де два світи: «цей» і «той», світ суцього й існуючого, світ абсолютної волі і світ причинної обумовленості стикаються в реальній взаємодії» [12].

Одним із представників хрестоподібної моделі часу є сучасний грецький богослов митрополит Ієрофей Влахос. На його думку «у християнському вченні існує уявлення не про лінійний, але про циклічний або хрестоподібний час. Саме тому минуле, сьогодення й майбутнє дійсно сприймаються як якась нерозривна єдність. Це і є так званий “стислий час”» [5, 21].

Ці концепції часу, що мають місце в християнській культурі, не можуть бути без змін накладені або застосовані до культури монастирської. Будучи частиною культури християнської, але, проте, маючи власну специфіку, остання, очевидно, повинна породити власне відчуття часу. Окремі аспекти цього питання розглядаються в науковій літературі філософського й культурологічного напрямків. Так, темпоральні уявлення в духовній практиці ісихазму досліджують П. Б. Сержантов [7] і С. С. Хоружий [10].

Ісихазм являє собою ядро православної аскетичної традиції. Шлях духовних перетворень людини пролягає через ряд сходинок, з яких найчастіше розрізняють дві – *аскеза й містика*, або три сходинки – *очищення, просвітлення й досконалість*. Іоанн Синайський (Лествичник) у своїй знаменитій роботі «Лествиця» вирізняє кілька десятків таких сходинок [7, 55], які також можуть бути згруповані за приналежністю до етапу аскези або етапу містики. На кожній із цих сходинок, поряд з духовними перетвореннями, змінюється переживання ченцем часу.

Стан людини, яка ще не приступила до покаяння й очищення, розцінюється в контексті культури чернецтва як «пристрасний». «Силу пристрасті може набрати будь-який регулярно повторюваний гріх, що став життєвою потребою людини, як би її другою натурою. <...> Людина у пристрасному стані доходить до божевільного ненаситного задоволення пристрасті; час життя в одержимого пристрастю завдяки цьому перетворюється в циклічний» [7, 57-58].

Приступаючи до аскези, у процесі покаяння й смиренності, пізнання свого дійсного стану, чернець бореться із пристрастями. «Людина одержує можливість у духовній практиці <...> перейти від циклічного часу до лінійного. Коло часу перетворюється в стрілу часу» [7, 59]. Подвижник, що досяг стану досконалість, на думку С. С. Хоружого, відчуває час як крапковий [7, 50].

Якщо проаналізувати деякі аспекти ладу монастирського життя, аскетичної, молитовної й богослужбової практики, то можна виявити наявність як мінімум двох різних концепцій часу.

Насамперед, слід звернути увагу на ретельну регламентацію життя ченця в монастирі, розпорядок дня якого щільно зайнятий молитвою, послухами, фізичною працею й практично не має так званого вільного часу. Ченцеві годиться дорожити часом, не тільки днями, але й годинами, тому що ними запрацьовується блаженна вічність. Хвилина є маленькою вічністю. Це розуміння сходиться до євангельського тексту. У Євангелії від Луки (Лк 10:4) у промові Христа, що благословляє учнів на проповідь, зустрічається така заборона: «нікого на дорозі не вітайте». «Для розуміння цієї заповіді треба знати, що багатослівні вітання, які являють собою на Сході особливе мистецтво й соціальне значиму церемонію, займають чимало часу. З огляду на наступаючий суд над світом учні повинні залишити східну байдужість до часу й цінувати всяку хвилину, яка може бути використана для виконання покладеної на них місії» [9, 37].

У монастирі, як і в богослужбовій практиці в цілому, привертає увагу відсутність твердої прив'язки до так званого об'єктивного або астрономічного часу. Існуючі типи православного богослужіння «часи», які поділяються на 1-й, 3-й, 6-й, 9-й, ніяк не відповідають тим самим годинам доби. Приміром, на початку вечірні (зазвичай о 17 – 18 годині) читається дев'ятий час, а в її кінці (приблизно о 20 – 22 годині, залежно від тривалості богослужіння напередодні майбутнього свята) – перший час. Перед початком літургії (зазвичай у проміжок з 5 - ї до 9 - ї години ранку) читаються часи третій і шостий. Тут прослідковується вплив Старозавітного Закону, що регулював час богослужінь. Ранкове богослужіння в Іерусалимському храмі починалося зі сходом сонця, тобто близько о 6.00. Від нього й відлічувався денний хід часу: 1-а година (близько 7.00), 2-а година (близько 8.00), 3-а година (близько 9.00) і так далі до 12 - ї години (близько 18.00). Цей іудейський відлік часу дотепер визначає православне богослужіння [1, 12].

Досить вільне поводження з астрономічним часом існує й у монастирях Афона. Так, у Пантелеймоновому монастирі згідно з існуючою традицією щосуботи, коли заходить сонце, годинник на монастирській вежі ставлять на північ. Зі зміною пір року й, відповідно, зміною часу заходу сонця зрушується й північ. Таке ставлення до часу втілює християнське уявлення, що Бог є творець і Господь також і часу.

Отже, час, за уявленнями культури чернецтва, не є невблаганно поточним і всепоглинаючим. Життя, існування, частково протікає в часі, але стикається з вічністю, відчуває на собі її вплив, орієнтований на неї. У своїй сутності життя не є невблаганно стікаючим часом, воно здатне тривати й тоді, коли часу вже немає. Ченцеві не властиво, на відміну від людини секулярної культури, засмучуватися із приводу молодості, що минає, наближення кінця життя. Його психологічне сприй-

няття часу (в якості першого типу) може бути назване ціннісним способом переживання часу, «коли внутрішній світ людини підкорений принципів цінності позачасового, вічного. Людське життя не зорієнтоване ні на сьогоднішнє, ні на майбутнє, воно сконцентроване на реалізації певного світу моральних цінностей» [3, 471].

Свої особливості щодо сприйняття часу має молитовна й аскетична практика в культурі чернецтва. Так, головне богослужіння Православної церкви Літургія, конкретніше, її найважливіша частина – Євхаристія вважається вилученою із часу, вона не належить часові: «Богослужіння, чинене на землі, є лише прорив крізь час до того позачасового богослужіння, яке Всесвітня церква (у тому числі й усі сили безтілесні!) відправляє на небі» [1, 23]. Православна Євхаристія є парадоксальним повторенням неповторного, прорив крізь час до тієї хресної жертви Христа, яка була один раз й нині відбувається в кожному богослужінні. Крім того, вилученими із часу вважаються неділя – День Господень і Великдень – «свято свят й торжество з торжеств», що перебуває як би поза календарем, що стоїть понад дванадцятьма найбільшими православними святами.

Основою «розумної праці» ченця є Ісусова молитва, що звучить як «Господи, Ісусе Христе Сине Божий, помилуй мя, грешнаго» (існують і коротші її варіанти). У ній, у свою чергу, є присутнім мотив зупинки часу: «Можливо, найістотніше в Ісусовій молитві: ця молитва – предстояння перед Богом; у ній як би немає руху від думки до думки. <...> вона дозволяє навчитися молитовно й життєво стояти перед Богом, просто стояти перед Ним як би в суцільній нерухомості. І щодо цього вона, звичайно, переважно молитва того, хто перебуває усередині себе, хто перебуває, скажімо, у затворній келії» [2, 456].

О. Шмеман також підкреслює, що безперестанна молитва, особливо Ісусова молитва, яка практикується ісихастами, приводить до відчуття зупинки часу: «У чернецтві <...> значення часів і годин, як таких, не важливо. Важливо розподілити молитву так, щоб вона наповнила все життя, і для цього вона вставляється в раму часу. Але сам цей час ніякого іншого змісту, крім як “час молитви”, не має. Чернече правило знає тільки ритм молитви, яка “через неміч плоті” переривається зрідка сном або прийняттям їжі» [11].

Митрополит Сурозький Антоній радить для ефективної, гідної молитви навчитися зупинити час: «Не дати часові (тобто поспішності, внутрішньому напруженню, тривозі про те, що час біжить) убити в нас спокій і глибинність, при яких молитва можлива. <...> треба навчитися справлятися із часом, просто зупинити час» [2, 319, 322]. Цей спокій і глибинність далекі усілякої розслабленості, заспокоєності й мрійності. Вони є точкою вищого ступеня зібраності людського ества, чуйності душі й тіла, точкою максимальної рівноваги сил земного й небесного, духовного й тілесного, тимчасового й вічного.

По суті саме такою зупинкою часу є більшість аскетичних практик у монастирі й другий тип сприйняття часу в культурі чернецтва.

Самі аскетичні практики не припускають активної дії. Вони не є процесом, але передстоянням, зі-стоянням із святими в Богові. Так, аскетична практика постування як відсутність різноманітності в їжі близька відчуттю зупинки часу: однакове – те саме – одне. Самітництво – відсутність різноманітності в спілкуванні й контактах, самозамикання в тісному просторі, що спричиняє втрату відчуття бігу часу. Мовчальництво – «Тут боротьба з часом, із тривогою, яку час народжує в нас, збігається із шуканням внутрішнього й зовнішнього мовчання» [2, 324], повна концентрація на молитві, відсутність не тільки спілкування, але й міркування як такого, тому що «богомислення – діяльність думки, тоді як молитва – це відкидання всякої думки» [2, 50].

Тема зупинки часу, часового розриву, крапкового часу звучала в роботах багатьох учених і філософів. Так, М. О. Бердяєв вирізняв три типи часу: *космічний час*, який є циклічним і символізується колом; *історичний час*, що являє собою пряму лінію, спрямовану вперед; *екзистенціальний час*, що символізується крапкою. Це є мить, причетна до вічності, її тривалість у звичних одиницях часу дорівнює нулю, це час подій, чинених не в горизонтальному, а у вертикальному напрямку [7, 307].

О. Ф. Лосєв писав: «Релігійний екстаз характеризується саме припиненням або згортанням часу, стиском минулих і майбутніх часів в одну неподільну справжню точку» [7, 315]. При такому сприйнятті майбутнє виявляється не далеко попереду на лінії часу, а вплетеним у сьогоднішнє. У культурі православного чернецтва цей феномен трактується як причетність до божественної благодаті: «Кожний з нас повинен подвизатися й трудитися, ретельно вправлятися у всіх чеснотах, вірувати й просити в Добродія, щоб внутрішня людина ще нині зробилася причасником <...> слави, і душа набула спілкування в <...> святості Духа <...>» [4, 270]. За словами Ієрофея Влахоса «той, хто бачив нестворене світло й з'єднався з Богом, не чекає другого пришествя Господнього, але живе в ньому» [5, 21].

Таким чином, у культурі чернецтва, поряд із прийнятим у Православ'ї вченням про кінець історії, загальне воскресіння й посмертну винагороду, існує уявлення, що для окремих ченців, через їх особливі подвиги, майбутнє, яке виражається в з'єднанні із Христом (і часто у придбанні надздібностей), може настати вже в земнім житті.

Смерть у цьому випадку вже не буде рубежем, що відокремлює «той світ» і «цей світ», а однією з подій поточного життя. Тілесне (фізіологічне) життя такого ченця практично повністю мінімізувалося, а духовне безмірно зросло. У зв'язку із цим смерть є чимось, що оформлює цей процес, а не переломною подією. Макарій Великий пише: «Дійсна смерть усередині – у серці, і вона таємна, нею вмирає внутрішня людина. Тому, якщо хто перейшов від смерті до життя таємного, то він істинно у віках живе й не вмирає. Навіть якщо тіла таких і руйнуються з часом, то знову будуть відроджені в славі, тому що освячені. Тому смерть християн називається сном і успінням» [4, 269].

У культурі чернецтва існує поняття «духовний вік», тобто ступінь духовної досконалості особистості. В аспекті проблеми майбутнього виявляється, що ченці різного «духовного віку» перебувають у різних часових еонах: одні ще в минулому, тобто не вийшли зі стану гріховної людини, інші, які активно борються зі своїми внутрішніми страстями, – у сьогоденні, а досконалі, подвижники – уже в майбутньому.

Таким чином, майбутнє особистості в уявленнях, що існують у культурі православного чернецтва, має східчастий характер, а саме:

- 1) майбутнє, переживане ченцем на землі як єднання із Христом і бачення нествореного світла;
- 2) індивідуальна винагорода, яку чернець одержує після смерті;
- 3) «життя майбутнього віку» – восьмий день існування створіння, період після кінця людської історії, припинення часу й воцаріння вічності.

Враховуючи, що поняття «майбутнє» і «вічність» погано сумісні, тому що перше належить лінійному образowi часу, а друге виходить за його межі, можна ці три шаблі позначити в такий спосіб: майбутнє-в-сьогоденні; тимчасове майбутнє; вічне життя.

Два перші шаблі мають, насамперед, індивідуальне особистісне вираження, а третій – як індивідуальне, так і колективне.

Крім того, з погляду православної догматики, поняття «вічність» є неоднорідним, але виділяються такі його види як, умовно говорячи, «створена вічність» і «нестворена вічність». Тобто «вічність для людини» має так чи інакше своє джерело, на відміну від божественної вічності: «Божественний задум про світ вічний, але не такий вічний як Бог. <...> задум про світ вічний іншою вічністю, ніж божественна сутність. Це застереження щодо видів вічності підкреслює відмінність між істотою Бога й волею Бога, енергією Бога» [7, 16].

Можливість настання індивідуального майбутнього ще в земнім бутті надає цінність цьому земному буттю й історичному часові. «Кінець століття-світу не спричиняє девальвацію історичного плину століть, тому що в нинішньому столітті зароджується досвід століття прийдешнього» [7, 38].

Сприйняття майбутнього в культурі чернецтва просякнуте етичною проблематикою. Факторами, від яких «якість» майбутнього й швидкість його настання не залежить, є технічний прогрес, політичний фактор, шляхи розвитку культури, науки тощо. Напроти, факторами, що наближають таке майбутнє, є віра, надія, любов, аскетичний подвиг.

Слід зазначити, що дурній нескінченності руху вперед у культурі православного чернецтва протистоїть ідея «перебування в Богові» і у вічності, тобто досягнення вищого досконалого стану й перебування в ньому. У світській культурі майбутнє є своєрідним конструктом, створюваним людськими зусиллями, який наближається, але так і не здатний бути наближеним. Міраж, що вислизає і замінюється новим образом. Згідно з уявленнями культури чернецтва, рай, як ціль життя ченця, існує й зараз у вічності, паралельної часові. Зусилля людини, таким чином, спрямовані не на створення цього раю, а на наближення до нього по якійсь духовній траєкторії. Рай є місцем максимальної присутності Бога. Отже, наближення до Бога і до раю є синонімічним. Життя – це ченця є шлях духовних перетворень, що формує людину, гідну раю. Ці духовні, енергійні перетворення починаються на землі й не закінчуються. З'єднання з вічністю сприймається як «народження». Таким чином, майбутнє мислиться як досягнення певної бажаної мети, що існувала раніше від початого духовного шляху, під час його проходження й по його завершенню, як підсумок і нагорода.

Чернецтво традиційно визначається як «образ ангельський». Христос говорив, що людина після воскресіння більше не вмере, і не буде мати родину, так само як ангели (див. Лк. 20: 35-36; Мк. 12: 25-27). Якщо чернецтво – образ ангельський, а такий ангельський спосіб життя в перспективі мислиться для всіх людей, то чернецтво – образ майбутнього життя вже сьогодні, у земних умовах. Григорій Богослов так і говорить: «Чернече життя – початок майбутнього століття». Тобто у певному сенсі, дотиком до майбутнього для середньостатистичної людини буде паломництво до монастиря, а для ченця – досягнення стану обоження.

Стефан Фриман (Fr. Stephen Freeman) розглядає всю есхатологію як неправильну ідею «лінійного Христа» [13]. Причину її неправильного характеру він бачить у лінійному погляді на історію, у якій є причинно-наслідкова обумовленість, але немає можливості змінити характер переживання часу. У рамках такої концепції люди живуть «як ув'язнені в нашій власній столітті, очікуючи повернення засланця Добродія» [13]. С. Фриман відзначає, що Христос у Євангелії багаторазово говорить про Себе як такого, що перебуває вічно. І священник, починаючи Літургію, говорить «Благословенно Царство...», а не «Благословенно Твоє Царство, яке прийде...». «Це означає, що, хрестившись із Христом у Його смерті й повставши в подібні воскресіння, час змістився із цього моменту й тепер бере участь у часі майбутнього століття. Ми стоїмо з Альфа й Омега: початок і кінець живе в наших серцях» [13].

Таким чином, якщо зіставити уявлення про майбутнє в культурі православного чернецтва й секулярній культурі, то можна спостерігати наступне:

1. У *секулярній культурі* образ майбутнього розпливчастий, невизначений, розмитий як час загального благоденства (мають місце й негативні сценарії – ядерна війна, екологічна катастрофа тощо). У *культурі чернецтва* майбутнє як образ Небесного Єрусалима описаний, передвіщений, визначений.

2. У *секулярній культурі* майбутнє має властивість постійно віддалятися на лінії часу. У *культурі чернецтва* майбутнє, навпаки, наближається як у загальнолюдському, так і (особливо) в особистісному плані. У другому випадку швидкість його наближення залежить від прикладених аскетичних зусиль і синергії – співробітництва людини й Бога.

3. У *секулярній культурі* смерть є перешкодою для настання майбутнього (фактично, вона і є реальним майбутнім індивіда). У *культурі чернецтва* смерть є одним з етапів життя, що наближає майбутнє нової, більш досконалої якості.

4. У *секулярній культурі* панує «соціально-технічний» вимір майбутнього. У *культурі чернецтва* провідною є «духовно-етичне» трактування майбутнього.

5. *Секулярна культура* живе в сьогоденні, майбутнє є ідеал, головна риса якого – його недосяжність. У *культурі чернецтва* майбутнє може за певних умов і для окремих індивідів настати вже в цьому земному житті.

6. У *секулярній культурі* майбутнє є частиною концепту «час». У *культурі чернецтва* майбутнє має вимір вічності.

Слід також зазначити, що у світлі проблеми майбутнього зникають відмінності між монастирською й чернечою культурами [8]. Це майбутнє і є їхньою єдиною метою, до якої носії цих культур ідуть одмінними шляхами.

Література

1. Алымов В. Лекции по исторической литургике [Электронный ресурс] / В. Алымов. – Режим доступа: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/01a/alimov/lecture/contents.html>
2. Антоний Сурожский. Школа молитвы / Антоний Сурожский, митрополит. – Клин : Христианская жизнь, 2006. – 495 с.
3. Волков Ю. Г. Человек: энциклопедический словарь / Ю. Г. Волков, В. С. Поликарпов. – М. : Гардарики, 2000. – 520 с.
4. Добротолуби: [в русском переводе, дополненное]. – Т. 1: – [3-е изд.]. – М. : Тип. М. Ефимова, 1896. – 638 с.
5. Иерофей (Влахос). Православная психотерапия: святоотеческий курс врачевания души / Иерофей Влахос, митрополит. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. – 368 с.

6. Свешников В. Очерки христианской этики / Владислав Свешников, протоиерей. – М.: Паломник, 2001. – 624 с.
7. Сержантов П. Б. Исихастская антропология о временном и вечном / П. Б. Сержантов. – М.: Ин-т философии Рос. акад. наук, Центр библейско-патрологического исследования отдела по делам молодежи РПЦ, Православный паломник, 2010. – 320 с.
8. Смолина О. О. Культура монастырская и чернеца: спільне та відмінне / О.О.Смолина // Вісник Прикарпатського університету: Мистецтвознавство. – Вып. 17-18. – Івано-Франківськ: Плай, 2009-2010. – С. 113 – 117.
9. Тестелец Я. Евангелие от Луки. Комментарий к греческому тексту / Я. Тестелец, И. Х. Маршалл // Альфа и Омега. – 2001. – № 3 (29). – С. 35 – 63.
10. Хоружий С. С. Очерки синергийной антропологии / С. С. Хоружий. – М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – 408 с.
11. Шмеман А., протоиерей. Собрание статей, 1947-1983 / Александр Шмеман протоиерей; [сост. Е. Ю. Дорман; предисл. А. И. Кырлежева]: – [2-е изд.]. – М.: Русский путь, 2011. – 896 с.
12. Эрн В. Ф. Идея катастрофического прогресса: (доклад, читанный в Религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьева в марте 1907 г.) [Электронный ресурс] / Владимир Францевич Эрн. – Режим доступа: http://mf.volsu.ru/sofia/rfn/Idea_catostroph.html
13. Freeman St. Apocalypse Now. The primary element of false apocalypticism is rooted in a linear view of history [Электронный ресурс] / Fr. Stephen Freeman. – Режим доступа: <http://apologet.spb.ru/ru/1179.html>

References

1. Alymov V. Lektsii po istoricheskoy liturgike [Elektronnyy resurs] / V. Alymov. – Rezhim dostupa: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/01a/alimov/lecture/contents.html>
2. Antoni Surozhskiy. Shkola molitvy / Antoni Surozhskiy, mitropolit. – Klin: Khristianskaya zhizn', 2006. – 495 s.
3. Volkov Yu. G. Chelovek: entsiklopedicheskiy slovar' / Yu. G. Volkov, V. S. Polikarpov. – M.: Gardariki, 2000. – 520 s.
4. Dobrotolyubie: [v russkom perevode, dopolnennoe]. – T. 1: – [3-e izd.]. – M.: Tip. M. Efimova, 1896. – 638 s.
5. Ierofey (Vlakhos). Pravoslavnyaya psikhoterapiya: svyatootecheskiy kurs vrachevaniya dushi / Ierofey Vlakhos, mitropolit. – Sergiev Posad: Svyato-Troitskaya Sergieva Lavra, 2006. – 368 s.
6. Svshnikov V. Ocherki khristianskoy etiki / Vladislav Svshnikov, protoierey. – M.: Palomnik, 2001. – 624 s.
7. Serzhantov P. B. Isikhast'skaya antropologiya o vremennom i vechnom / P. B. Serzhantov. – M.: In-t filosofii Ros. akad. nauk, Tsentr bibleysko-patrologicheskikh issledovaniy otdela po delam molodezhi RPTs, Pravoslavnyy palomnik, 2010. – 320 s.
8. Smolina O.O. Kultura monastyr'ska y chernecha: spilne ta vidminne / O.O.Smolina // Visnyk Prykarpatskoho universytetu: Mystetstvoznnavstvo. – Vyp. 17-18. – Ivano-Frankivsk: Plai, 2009-2010. – S. 113 – 117.
9. Testelet's Ya. Evangelie ot Luki. Kommentariy k grecheskomu tekstu / Ya. Testelet's, I. Kh. Marshall // Al'fa i Omega. – 2001. – № 3 (29). – S. 35-63.
10. Khoruzhiy S. S. Ocherki sinergiynoy antropologii / S. S. Khoruzhiy. – M.: In-t filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2005. – 408 s.
11. Shmeman A., protoierey. Sbranie statey, 1947-1983 / Aleksandr Shmeman protoierey; [sost. E. Yu. Dorman; predisl. A. I. Kyrlezheva]: – [2-e izd.]. – M.: Russkiy put', 2011. – 896 s.
12. Ern V. F. Ideya katastroficheskogo progressa: (doklad, chitanny v Religiozno-filosofskom obshchestve pamyati Vl. Solov'eva v marte 1907 g.) [Elektronnyy resurs] / Vladimir Frantsevich Ern. – Rezhim dostupa: http://mf.volsu.ru/sofia/rfn/Idea_catostroph.html
13. Freeman St. Apocalypse Now. The primary element of false apocalypticism is rooted in a linear view of history [Elektronnyy resurs] / Fr. Stephen Freeman. – Rezhim dostupa: <http://apologet.spb.ru/ru/1179.html>

Смолина Ольга Олеговна, кандидат искусствоведения, доцент

Феномен будущего в культуре православного монашества

В статье рассматривается существующая в культуре монашества концепция будущего. Наряду с принятым в православии учением о конце истории, всеобщем воскресении и посмертном воздаянии существует представление, что для отдельных монахов, в силу их особых подвигов, будущее, как соединение со Христом, может наступить уже в земной жизни. В секулярной культуре будущее есть частью концепта «время». В культуре монашества будущее имеет измерение вечности.

Ключевые слова: культура православного монашества, время, будущее.

Smolina. Olga Olegivna, Candidate of Art, Associate Professor

The phenomenon of future in the Orthodox monasticism's culture

Visions of the future are a part of the temporal concepts that are important for the understanding of any culture.

In the culture of monasticism, among adopted Orthodox doctrine about the end of history, the general resurrection and retribution after death, there is a perception that for some of the monks, because of their special feats, the future as conjunction with Christ (and, often, the acquisition of super-powers) can already come in this life.

There is the concept of «spiritual age» in the culture of monasticism that is the degree of spiritual perfection of the individual. In the aspect of the problem of the future the monks of various «spiritual ages» are at the same time in different time's eons: some are in the past, that is the state of the «old» man, sinful man, others who are actively struggling with their inner passions – are in the present, and the perfect ascetics – are already in the future.

Thus, the future of the individual according to the views of culture of Orthodox monasticism, has stepped character:

- 1) the future experienced by a monk on earth as union with Christ and the vision of the uncreated light;
- 2) the individual remuneration which a monk gets after death;
- 3) «life of the next world» – the eighth day of the existence of Creation, the period after the end of human history, the termination of time and the reign of eternity.

Given that the concept of «future» and «eternity» are poorly compliant, because the first is the part of a linear image of the time, and the second goes beyond it, these three steps can be specified as follows: 1) the future-in-present; 2) a temporary future; 3) eternal life.

The first two stages have, first of all, individual or personal expression, and the third – both individual and collective.

It should be noted that the idea of «staying in God» and in eternity in the culture of Orthodox monasticism is opposed to the bad infinity forward. That idea is to achieve the perfect state of higher and stay in it. In the secular culture the future is a construct created by human effort, approaching, but never able to be approached, elusive mirage, replaced by a new way. According to the ideas of culture of monasticism, Paradise, as the purpose of life of a monk, is there now in eternity, parallel with time. So human efforts, do not aimed at the creation of this paradise, but to the approach to it on some spiritual path. Paradise is a place of maximum presence of God. Consequently, the approach to God is the approach to Paradise. Monk's life is a path of spiritual transformation, forming a man worthy of Paradise. These spiritual energetic transformations begin on the earth and have no end. The connect with eternity is seen as the «birth». Thus, the future is conceived as the achievement of a certain desired goal, which existed previously undertaken by the spiritual path during this passage and at its end, as a result and a reward.

Monasticism is traditionally defined as «the image of an angel». Christ said that after the resurrection people do not die, and will not have a family, just as the angels (Lk. 20: 35-36, Mark. 12: 25-27). If monasticism is the image of an angel, and this angelic life in the future is conceived for all people, the monk's life is today an image of the future life, in earthly terms.

If we compare the vision of the future in the culture of Orthodox monasticism and in the secular culture, it is possible to observe the following differences:

1. In secular culture the image of future is undefined, blurred some time as the welfare (but there are some negative scenarios – nuclear war, ecological disaster, etc.). In the culture of monasticism the future as an image of the Heavenly Jerusalem as described, predicted and defined.

2. In secular culture the future has the ability to constantly move away on the time line. In the culture of monasticism the future, in contrast, is approaching as all mankind meaning, and (especially) in the personal sense. In the second case, the speed of his approaching depends of the application of ascetic effort and synergy – Cooperation between man and God.

3. In secular culture death is the barrier for the onset of the future (in fact, it is the real future of the individual). In the culture of monasticism death is one of the stages of life that brings the future of a new and better quality.

4. In secular culture dominates «socio-technical» dimension of the future. In the culture of monasticism is leading a «spiritual-ethical» treatment of the future.

5. The secular culture lives in the present, the future is an ideal, it's main feature is an inaccessibility. In the culture of monasticism the future under certain conditions and for certain individuals already can come even in this life.

6. In secular culture the future is part of the concept of «time». In the culture of monasticism the future has the dimension of eternity.

Key words: culture of Orthodox monasticism, time, future.