

**ЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ АСПЕКТ ФЕНОМЕНА СТРАЖДЕННОСТІ В ПРАВОСЛАВНО-ОРІЄНТОВАНОМУ ДИСКУРСІ**

*У статті здійснено спробу аналізу феномена стражденності в контексті екзистенційної релігійно-філософської думки. Встановлено екзистенційний характер експлікації феномена стражденності у Св. Письмі, зразках святоотчого богослов'я та у творчості православних і православно-орієнтованих мислителів, завдяки чому стражденність у багатоманітності своїх проявів постає уособленням універсального способу християнського життя, а також екзистенційно-ціннісним особистісним шляхом спасіння. З метою розкриття особливостей екзистенціалізації феномена стражденності обрані такі підходи, як осмислення людської гріховності, ствердження її онтологічних причин і наслідків, необхідності боротьби з ними і їх преображення, а також розкриття ісихастської настанови на преображення всієї людини. При застосуванні цих підходів з'ясовано, що в екзистенційній площині стражденність постає множиною актів переживання, зумовлених гріховністю, розірванням сутнісного зв'язку між Богом і світом, Богом і людиною й, відтак, роздільністю, роздробленням існування у поєднанні з усвідомленням цього. Ознакою стражденності є також свідомість непереборних обставин буття, в яких людина-християнин опиняється щодня, яка виражається численними екзистенційними проявами: гріхом, стражданням, вболінням, скорботою, печаллю, сумом, тугою, скучанням, бідуванням, тривогою, страхом, жахом, самотністю, богопокинутістю у їх взаємозалежності та контамінації. Звідси, формування стражденності як екзистенціалу позначається не тільки встановленням екзистенційного значення наслідків гріхопадіння в бутті людини, але й ідеями онтологічного дорозділення буття, містичної сутнісної єдності всього існуючого та усвідомленням того, що зміст цілого існування людини передбачає завжди актуальними і відкритими смисл, намір і устремління до боговподібнення, обожнення, спасіння, що супроводжуються станами стражденності.*

**Ключові слова:** православне вчення, стражденність, екзистенціал, боговподібнення, обожнення, спасіння.

**Постановка проблеми.** Стражденність є тією екзистенційною ситуацією, яка торкається життя кожної людини. Будучи інтроспективно зумовленою та підсиленою суперечливими зовнішніми соціально-політичними обставинами нашої доби, проблема людської стражденності безперервно проектується у філософський світогляд. Поняття екзистенційності постулює стражденність як проблему людини, людської екзистенції, яка не вкладається цілком у розумосяжні поняття, носить характер особистісного відання як усвідомлення і переживання водночас, стає зримою у контексті православного і православно-орієнтованого дискурсу. Дослідження передбачає звернення до тих джерел, які привертають увагу завдяки світоглядній опозиції раціоналістичному тлумаченню християнських істин та філософських проблем, що стосуються людини: сутності і способів її існування, а також релігійно-духовного самовизначення.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Православне вчення здавна відрізняється екзистенційністю як особливим поглядом на світ, людину, Бога та характер їх взаємовідносин, що відображається у Святому Письмі, святоотчому богослов'ї та у творчості багатьох православних мислителів. Серед мислителів і дослідників екзистенційність православного світогляду стверджували М. Бердяєв, Г. Флоровський, О. Шмеман, І. Мейєндорф, І. Зізіулас, Х. Яннарас, Амфілохій (Радович), Ієрофей (Влахос), О. Осіпов, С. Хоружий, Г. Завершинський, А. Кураєв, І. Алфєєв, Д. Предеїн, у чиїх працях предметом уваги нерідко стають ті чи інші стани стражденності та формується теоретико-методологічний інструментарій їх переосмислення. Г. Флоровський вважав, що святоотче богослов'я має екзистенційний характер, оскільки засноване на реальному досвіді богоспілкування в протилежність есенційним теологіям. І. Мейєндорф підкреслював відсутність понятійного визначення багатьох християнських істин у апологетиці святих отців, які постають радше як таємниці. До прикладу, у Григорія Нісського догмат спасіння розуміється екзистенційно: "як таємниця хвороби і зцілення, життя і смерті" [1: 182]. Як вірно зазначив М. Бердяєв, догмат у православ'ї – це не зовнішня форма, а внутрішнє одкровення, осяяння, яке іманентне людському духові [2: 509]. Аналізуючи історичні особливості православного богослов'я, єпископ Іларіон (Алфєєв) підкреслює евристичність екзистенційного характеру мислення багатьох богословів, заснованого на "реальному досвіді богоспілкування" та не виключає можливості "воцерковлення" філософії екзистенціалізму типу С. Кіркегора та М. Хайдеггера як методу наближення християнських істин до свідомості сучасної людини, зважаючи на її понятійну доступність, подібно до того, як це сталося із античною філософією за часів грецької патристики [3: 465]. Екзистенційне розуміння Церкви та церковних таїнств розвинув Х. Яннарас у працях "Віра Церкви:

введення в православне богослов'я", "Істина і єдинство Церкви", "Свобода етосу". "Ні в одній філософській чи богословській системі так яскраво не відкривається персональний, екзистенційний характер богослов'я, як у православ'ї, ніде більше так ясно не проглядається особистісний характер відносин людини з Богом і людини з людиною", – зазначає Г. Завершинський. Визначаючи творчість багатьох православних мислителів (зокрема, старця Силуана, Григорія Палами, о. Софронія) як екзистенційну, дослідник характеризує екзистенційне поле богословської думки такими рисами, як дорозділення думки від її предмету (єдність думки з предметом думки) та особистісна приналежність (причетність) до предмету осягання" [4: 224].

**Мета дослідження.** Поряд із подальшим загальним обґрунтуванням екзистенційності православного світогляду існує потреба аналізу зразків мислення з метою визначення підходів до екзистенціалізації феномену стражденності в головних його проявах у релігійно-філософській думці та виявлення ознак цієї екзистенційності.

**Виклад основного матеріалу.** Стражденність відкривається людині в екзистенції, тобто не стільки розумоосяжно, скільки через безпосередню зустріч із нею у власному індивідуальному житті, тобто досвідно, у практиці особистого духовного життя. Тому можна сказати, що феномен стражденності у православному і православно-орієнтованому дискурсі має буттєвий характер. В Св. Письмі екзистенційність стражденності розкривається у книгах Старого Заповіту через: переживання непозбутності суєти, томління людського духу, розірваного протилежностями добра і зла, світу небесного і світу земного, буття і небуття (книга Еклезіаста); усвідомлення неспроможності раціонального обґрунтування буття перед лицем безневинного страждання, богопокинутості (книга Йова); свідомість невлаштованості, неузасадненості буття, тимчасовості, конечності всього земного, грішного, неминучості скорботи і страждання, неunikненості покарання за гріхи та беззаконність життя (книги Буття, Плачу Єремії, Псалтир). Екзистенціалами стражденного світовідчуття стають суєта (марнота), зневіра і безнадія, печаль і скорбота, розчарування і страх, богопокинутість, фізичне і духовне страждання, біль, хвороба.

У Новому Заповіті є чимало вказівок на те, що стражденність у різних її проявах є онтологічною характеристикою, а також способом людського буття. Одним із провідних екзистенціалів буття в новозавітному світогляді є гріх. Гріх панує в світі, – вважає апостол Павло, – і немає в ньому жодного праведника (Рим. 3, 9-12). Архім. Софроній (Сахаров) вважав: "Людина не може не грішити в даному емпіричному бутті (existence) своєму", так само як не може не жити в ньому [5: 174]. Кожен гріх розстроює благодатний стан людини, перешкоджаючи духовному причастю – куштуванню ("вкусению") Господа серцем і душею, що є особливим екзистенційним станом, відмінним від фактичного церковного причащення чи мисленого спомину про нього [6: 269]. Гріхом визначається існування людини та причини її стражденності. Наприклад, Єліфаз оцінював страждання Йова як напоумлення і покарання Боже, але й визнавав їх безпідставність, екзистенційність: "Так, не з праху виходить горе, і не із землі виростає біда; Але людина народжується на страждання, як іскри, щоб спрямовуватись вгору" (Йов. 5, 6-7). Апостол Іоанн стверджував, що людині на землі передвизначено саме сумувати, а не радіти: "У світі скорботні будете" (Іоан. 16, 33). З одного боку, стражденність (сутнісною основою якої є пристрасність, гріховність людини) тяжіє до укорінення в бутті й, відтак, онтологізується, причому в межах не лише людської природи, а всього тварного світу: "Уся твар сукупно стогне й мучиться аж донині" (Рим. 8, 22). Тут апостол Павло вказує на тотальні онтологічні наслідки гріхопадіння людини, які є об'єктивною перепорою у богоспілкуванні. Але, з іншого боку, гріх і страждання виявляються необхідністю у справах обоження, богопізнання, спасіння. За Х. Яннарасом, екзистенційний вимір гріха співвідноситься із глибиною божественного життя: "Щоб спізнати Божу любов, людина має відчуті її співмірність із глибиною власного падіння". Відтак, гріх стає першим кроком на шляху до пошуку Божої істини [7: 43]. Співзвучними є думки С. Кіркегора, який, на думку І. Леппа, вибудував свою екзистенційну діалектику гріха і страждання, стверджуючи, що "людина може увійти в стан причетності до Бога, лише визнаючи себе грішником" [8: 16].

Існує невинне страждання Іова, духовні страждання Авраама, але невинне страждання І. Христа-праведника, божественне страждання перевищує будь-які приклади біблійної стражденності по силі, глибині й значенню для людства, – така думка утверджується в Новому Заповіті, святоотчій літературі та творчості багатьох релігійних мислителів, богословів. Стражденність І. Христа не має онтологічного укорінення, вона пов'язана з гріховністю не онтологічно, а екзистенційно. За Максимом Сповідником, Христос "убрався" в стражденність (скоріше, аніж "пристрасність") нашого єства, через яку ми залучаємося у гріх і підпадаємо під владу нечистого; але залишається без-пристрасним, тобто нерухомим або не-стражденним ("не-пасивним", тобто свободним і активним" [9: 212]. Як бачимо, Максим Сповідник стверджує людську сутнісність стражденності через гріховність, а тому й пасивність, але вказує, що Христос узяв на себе найголовніше: саму суть гріховності, її наслідки, тобто гріх і стражденність, привласнивши їх своїй екзистенції. У XIX ст., поклавши цю сутність в основу існування, увесь драматизм духовного шляху І. Христа зобразив С. Кіркегор у творі "Христос є шлях". За Кіркегором, не просто зміст цього шляху є стражданням, а його зміст і призначення з самого початку й у кожній його актуальній миті й до смертного кінця є жахливим наростаючим свідомим стражданням. Христос свідомий свого покликання,

своєї обраності й водночас – неминучості загибелі. Христос потерпів усі людські страждання, тому можна сказати, що Його екзистенція вперше цілком зливається зі стражденністю [10]. С. Кіркегор мислить страждання як інструмент, через який людина здатна бачити радість очима віри, тому страждання преображається у радість, благо, блаженство. Віра в благотворність страждання стає джерелом екзистенційної радості. Найвищий сенс страждання являє Христос, навчаючи справжньому послуху, який удостоює волю Божу. За Кіркегором, "страждання це навчання", сенс якого в тому, що людина "постійно дізнається дещо лише про себе саму і своє відношення до Бога, звідки стає зрозуміло, що вчать її для вічності" [11: 118]. "Лише страждання готує до вічності, адже вічність перебуває у вірі, віра – в слухняності, послух – в стражданні" [11: 133]. Страждання слугує завданням, яке свідчить про те, що завжди існує праксис (терпіння, смирення, віри, надії і любові, послуху). Шлях християнина – це шлях тісноти і водночас досконалості, радості, тому що він неодмінно веде до спасіння: "Це не властивість шляху – бути тісним, але властивість тісноти – бути шляхом" [11: 213]. Сердечна чистота, свобода, віра, радість є позитивними наслідками преображення страждання в екзистенційні цінності.

З творів преподобних Макарія Єгипетського, Марка Подвижника, Іоанна Ліствичника, авви Дорофея, Ісайї Відлюдника, з життя Андрія Юродивого та багатьох інших дізнаємося, що скорбота в православному віровченні служить шляхом до спасіння. Скорбота є невід'ємною частиною святоотчого вчення про тісний шлях християнина і, як одна з провідних категорій моральної свідомості, виявляється в числі багатьох християнських моральних передань. Скорбота і спокуси – це знамення обрання і благогодождання Божого в Макарія Єгипетського. Чим численніші і важчі страждання, тим більшої слави від Бога сподоблялись мученики. Благодушність, терпіння, надія, усвідомлення Промислу Божого, – ось поради до знесення скорботи від цього подвижника [12: 17].

Феофан Затворник співвідніс стражденність з екзистенційним сенсом хреста. Послідовники І. Христа високо цінували значення хреста, вбачаючи в ньому "замість тісноти широту, замість гіркоти солодощі, замість приниження велич, замість безчестя славу" [13: 150]. За Феофаном Затворником, існує три види хреста: зовнішні, внутрішні та духовно-благодатні, змістом яких є стани скорботи, біди, нещастя, хвороби, втрати близьких, невдачі по службі, різного роду втрати й збитки, сімейні неприємності, несприятливі зовнішні обставини, образи, наклепи та інші різного роду життєві неприємності. До другого виду христів відноситься боротьба з пристрастями й хіттю, яка відкриває внутрішню сутність христів зовнішніх. "Труду й хворобливості неможливо не бути, адже пристрасті хоча по суті чужі нам, але, прийшовши зовні, так приросли до тіла і душі, що корінням своїм проникли в увесь склад їх і сили" [13: 159]. Самі по собі пристрасті теж спричиняють тяготу, хворобливість, страждання, ведуть до згуби, смерті духовної, спричиняють нестерпну муку: "гнів палить, заздрість сушить, хіть розслаблює, скупість їсть і спати не дає, ображена гордість убивчо з'їдає серце" [13: 161]. Боротьба з пристрастями спричиняє біль, але цей біль є спасительний. Відмову від боротьби з пристрастями Феофан Затворник називає ворожістю проти самого себе, адже потурання пристрастям приносить не щастя і спокій, а муку і томління. Тому святий проповідує "хрест саморозп'яття", "ревність самомучення", який є основою наступного. Зразок третього виду хреста подає І. Христос – це "хрест жертви чистої і непорочної", "плід відданості в волю Божу", який уособлює вершину християнської досконалості. Цей вид хреста позбавлений вимушеної боротьби з недосконалістю людської природи, він знаменує собою добровільність прийняття самосутнього страждання, муки в знак співрозп'яття Христу внутрішньою людиною, занурення в Бога. Святий всіяко застерігає від безпечного життя, запевняючи, що спосіб життя істинного християнина відрізняється стражденністю: довільними й мимовільними стражданнями і хворобливістю (болезнованием). Стражденність у формі добровільного прийняття страждань (аскетизму, мучеництва) розумілась з часів ранньохристиянської церкви аспектом наслідування І. Христа та апостолів, укладом християнського життя [14: 244]. Але боротьба проти стражденності була виправдана лише з точки зору подолання гріховності й пристрастності, що незмінно являється її основою. Специфічною формою цієї боротьби є преображення, яке стає можливим у формування відношення прийняття стражденності як сукупності наслідків гріхопадіння.

У виступах А. Сурожського звертає на себе увагу розуміння внутрішнього життя християнина як такого, що проходить перед лицем Бога. В зв'язку з таким баченням характерним поняттям стає "серце". Неодноразово осмислюване у християнській літературі, "серце" у А. Сурожського по-особливому "живе", воно уособлює глибинну внутрішню сутність людини, яка не є незмінною, але може "рости, ширитись і охоплювати все більшу і більшу кількість болю земного". Взаємозв'язок між поняттями серця і страждання закономірний. Місце страждання – в серці, в самому сокровенному людському естві, де воно переживається як "безсилля, беззахисність, вразливість". Через це страждання наділяють ознакою пасивності, бо страждати означає віддати себе на поталу, але переломлене у серці, добровільно прийняте, страждання преображається в співчутливість, співстраждання, стаючи справжньою християнською чеснотою і моральною цінністю [15: 156]. Таким чином, серце не лише уособлює внутрішнє життя християнина, але і втілює собою живий зв'язок між Богом і людиною, як це було від початку задумано Творцем. За Іоанном Кронштадтським, екзистенційною відповіддю християнина на стражденність є

радісна вдячність і любов. Цей досвід пов'язаний із повним усвідомленням усіх реалій тварного буття, і водночас – із переживанням радості до буття як божественного творіння [16: 98]. Преображення стражденності займає чільне місце в містичному духовному досвіді ісихастів та деяких сучасних його послідовників, передбачаючи як пристрасність (корінь всієї гріховності), так і окремі прояви стражденності. Наприклад, архім. Софроній (Сахаров) відмічав преображуючу, рушійну силу страждання, яке обожнює, єднає з Богом "у тривалому процесі всестороннього виснаження (истощання)" [17: 225]. В аскетичному духовному досвіді парадигмальним є погляд на духовний шлях як глибоко особистісний, поступовий, ступінчастий, який має своїм змістом трансформацію відношення до стражденності на кожній своїй ступені й доконечне преображення не лише стражденності, а всієї людини з метою абсолютного воз'єднання з Богом.

Стражденність – це не лише онтологічні наслідки гріхопадіння, що тяжіють до усунення в людській природі. Стражденність – природний стан екзистенції християнина: "У смутку людина – природний християнин. У щасті людина – природний язичник", – зазначив В. Розанов. Людська стражденність лежить в основі людської екзистенції: "У "полегши! позбав! спаси!" – в муках людства є щось більш важливе, чорне, глибоке, м. б., і страшне, і зловісне, але, поза сумнівом, і більш глибоке, ніж у всіх radoшах" [18: 438-439]. Саме цей, екзистенційний аспект стражденності присутній у творчості багатьох інших мислителів, які слідуючи догматичній істинності віровчення, філософськи-екзистенційно осмислювали його постулати, користуючись незаперечним авторитетом Святого Письма. Як слушно зауважив І. Лепп, метою будь-якої філософії екзистенції є спасіння людини, а не освічення [8: 61]. В цьому сенсі творчість багатьох православних мислителів є екзистенційною, оскільки вона призначена не стільки розтлумачити богословські доктрини, скільки привести людину до Христа, привести до спасіння як реалізації її прямого призначення в земному житті. Християнські істини, втілені у вчинках, у власному духовному досвіді, сповідь про тернистий і суперечливий шлях спасіння лежить в її основі. Іншими словами, така творчість є відображенням автентичного екзистенційного досвіду, в тому числі й містичного, який неможливо досконально вивчити, та крізь призму якого відображається проблема стражденності буття і людської стражденності.

Перехід від сутнісного до екзистенційного сенсу стражденності відобразився у розумінні архім. Софронієм буття як "бування", що сповнене непозбутніх страждань, як таке, що має в собі ваду безперестанного виникнення і потім неодмінного розкладання. Тому це буття викликає в о. Софронія життєві акти млості, тяготи, туги, нудьги. Цими поняттями охоплюється єдність переживання і розуміння дійсності, виражається жага за Буттям непохитним, непорушним, безпроцесуальним, "чистим буттям" [5: 215]. Межове пережиття цих станів обернулось для о. Софронія одкровенням Святого Духа й виведенням на нову ступінь духовного подвигу.

Однією із екзистенційних форм стражденності в о. Софронія є богопокинутість, яка має дві ініціативи. 1. Людина самостійно залишає Бога, оскільки живе в світі, є мертвою для Бога, й відтак, богопокинутою. 2. Бог випробовує мороком богопокинутості душу людину, яка вже не може жити в цьому світі, оскільки ваблена в світ інший: "Душа йноли хворобливо шукає Бога, іноді сильно і солодко тягнеться до Христа, любить Христа, відчуває Його в собі, а потім знову відступає це світло і залишається у темряві (во мраке)" [19: 244]. У афонському досвіді богопокинутості о. Софронія відкривається динаміка екзистенційних станів стражденності, чергування періодів відчаю і почуття Божої любові, через які відкрилась йому найбільша таємниця людських страждань: "християнин ніколи не зможе досягнути ні любові до Бога, ні істинної любові до людини, якщо не переживе вельми багатьох і тяжких скорбот. Благодать приходить лише в душу, яка настраждалась" [19: 245].

Смисл стражденності як екзистенціалу вміщений в словах одкровення І. Христа Силуану Афонському: "Тримай розум твій у пеклі й не зневірайся (не отчаивайся)" [5: 175]. У цих словах таїться глибинне одкровення про шлях спасіння християнина, який є прийняттям стражденності у власну екзистенцію. Християнин не повинен ігнорувати недосконалість емпіричного буття, навпаки, його завдання – у доглибшому пізнанні його. Це пізнання виявляється самопізнанням, в якому відкриваються глибини власного серця, поневоленого гріхом. Таке усвідомлення природно викликає страх і огиду, душевний біль, відчай, тривогу, самотність тощо, проте не психологічне перебування у цих станах, а навмисне занурення розуму в них ("умное видение") є тим самим шляхом спасіння, що створює можливість звільнення від першопричин гріховності. Ось чому внутрішнє життя монаха є пекельним дном, місцем запеклої боротьби з гріхом, і водночас способом подолання неподоланного – трагедії відокремлення всього тварного буття від Творця. Силуану Афонському належить також сповідь душі, яка втратила благодать Божу, й екзистенційне переживання цієї втрати у скорботі, печалі, скуванні по Богові [20].

Варто звернути увагу на те, що конститування стражденності як екзистенціалу відбувається поряд із визнанням одвічної онтологічної єдності тварного і нетварного, дорозділення людини і Бога гріхом. Істинне онтологічне буття людини є вільне від спотворення ества внаслідок гріхопадіння (зокрема, від такого як мислительне протиставлення людини і Бога), а тому для нього є можливим обожнення як "буттєве одкровення непізнаваного Бога в Його свободних діях", – вважає Г. Завершинський. Іншими

словами, "передумови обоження закладені в самій людині покладанням їй від Духу Божого божественного дихання, а здійснюються вони особистісними зусиллями людини". Звідси, головними факторами обоження є бережіння від помислів, котрим властиво розділяти тварне від Творця, покаання і сходження до чистої молитви як спосіб буттєвого перебування з Богом [21].

Потужний спалах екзистенційної думки демонструє собою творчість Кіпріана (Керна). Виступаючи на захист гуманістичних засад православної антропології, Керн запроваджує екзистенційну установку, що опирається на онтологію: "Людина не тільки є існуючий в реальності факт, але і маюча бути здійсненою ідеєю". Цю ідею не може затьмарити гріхопадіння першолюдини, – вважає мислитель, – "гріх лише увійшов в людську природу, а не складає її одвічну сутність" [22: 427]. Тому православна антропологія починається не з гріхопадіння, а з його трансцендування, з екзистенціалу віри в людину, віри у здійснення її призначення.

**Висновки та перспективи подальших досліджень.** Основними підходами до розкриття особливостей екзистенціалізації феномену стражденності у релігійно-філософській думці стали аспекти осмислення людської гріховності, пізнання її онтологічних причин і наслідків, усвідомлення необхідності боротьби з ними і їх преображення, а також ісихастської настанови на преображення всієї людини. Екзистенційний вимір феномену стражденності формується в контексті його прочитання як універсального способу християнського життя, а також як екзистенційно-ціннісного особистісного шляху спасіння.

В екзистенційній площині стражденність постає не лише множиною актів переживання, зумовлених гріховністю, роздільністю, роздробленням у поєднанні з їх усвідомленням. Це також усвідомлення непереборних обставин буття, в яких людина-християнин опиняється щодня, яке виражається екзистенціалом стражденності у численності своїх проявів: гріха, страждання, вболівання, скорботи, печалі, суму, туги, скучання, бідування, тривоги, страху, жаху, самотності, богопокинутості у їх взаємозалежності та контамінації. Звідси, формування стражденності як екзистенціалу позначається не тільки встановленням екзистенційного значення наслідків гріхопадіння в бутті людини, але й ідеями онтологічного дорозділення буття, містичної сутнісної єдності всього існуючого та усвідомлення того, що зміст цілого існування людини передбачає завжди актуальними і відкритими смисл, намір і устремління до боговподібності, обоження, спасіння, що супроводжуються станами стражденності.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие / прот. И. Мейендорф ; [пер. с англ. Л. Волохонской]. – [изд. 4-е, испр. и доп.]. – К. : храм прп. Агапита Печерского, 2002. – 360 с.
2. Бердяев Н. А. Стилизованное православие (о. Павел Флоренский) / Н. А. Бердяев // Дialeктика божественного и человеческого / [сост. и вступ ст. В. Н. Калюжного]. – М. : ООО "Издательство АСТ" ; Харьков : "Фолио", 2003. – 620, [4] с. – (Philosophy). – С. 501–520.
3. Епископ Керченский Иларион (Алфеев). Православное богословие на рубеже эпох / Епископ Керченский Иларион (Алфеев). – [изд. 2-е, дополненное]. – К. : Дух і літера, 2002. – 536 с.
4. Завершинский Г., диакон. Экзистенциальные аспекты богословия / Г. Завершинский, диакон // Церковь и время. № 3 (16), 2001. – С. 210–228.
5. Софроний (Сахаров), архимандрит. Таинство христианской жизни / архимандрит Софроний (Сахаров). – Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2009. – 272 с.
6. Невидимая брань. Блаженной памяти старца Никодима Святогорца / [перевод с греческого святителя Феофана Затворника] // Православное братство святого апостола Иоанна Богослова. – Москва : Наука, 2002. – 350 с.
7. Яннарас Х. Ч. Свобода етосу / Х. Ч. Яннарас ; [пер. з англ.]. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2003. – 268 с.
8. Лепп Иняс. Христианська філософія екзистенції / Иняс Лепп ; [пер. з фр.]. – К. : Унів. вид-во "Пульсари", 2004. – 148 с.
9. Флоровский Г., прот. Восточные Отцы V – VIII веков / прот. Г. Флоровский. – [второе издание]. – М. : Наука, 1992. – 260 с.
10. Серен Кьеркегор. Христос есть путь [Электронный ресурс] / Серен Кьеркегор. – Режим доступа : <http://www.mbchurch.ru/publications/articles/15/7587/>.
11. Кьеркегор Серен. Евангелие страданий / Серен Кьеркегор ; [пер. с датского А. В. Лызлова ; пред. протоиерея А. Уминского]. – М. : Свято-Владимирское изд-во, 2011. – 304 с.
12. О терпении скорбей. Учение святых отцов, собранное Епископом Игнатием (Брянчаниновым). – Москва : Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – 176 с.
13. Затворник Феофан, святитель. Внутренняя жизнь. Избранные поучения / святитель Затворник Феофан. – Москва : Наука, 2001. – 416 с.
14. Шнакенбург Рудольф. Этичне послання Нового Завіту / Рудольф Шнакенбург ; [пер. з нім.]. – К. : Дух і літера, 2005. – 340 с.
15. Сурожский А., митр. Человек перед Богом / митр. А. Сурожский . – К. : Фонд "Духовное наследие митрополита Антония Сурожского", QUO VADIS, 2010. – 348 с.
16. Крошадтский Иоанн, святой праведный. Христианская философия / святой праведный Иоанн Крошадтский. – М. : Отчий дом, 2011. – 240 с. (Серия "Духовный собеседник".)
17. Хоружий С. С. Исихастская диалектика смерти / С. С. Хоружий // Очерки синергической антропологии. – М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – 408 с. – С. 215–228.

18. Розанов В. В. Опавшие листья. Короб второй / В. В. Розанов // Уединенное. – Том 2. – Москва : "Правда", 1990. – 711 с. – С. 419–629.
19. Иеродиакон Николай (Сахаров). Основные вехи богословского становления архимандрита Софрония (Сахарова) / Иеродиакон Николай (Сахаров) // Церковь и время. Научно-богословский и церковно-общественный журнал. №3 (16), 2001. – 324 с. – С. 229–270.
20. Преп. Силуан Афонский. Скучание о Боге [Электронный ресурс] / Преп. Силуан Афонский. – Режим доступа : <http://www.hram-evenkya.ru/prepodobnyiy-siluan-afonskiy-1866-1938/skuchanie-o-boge>.
21. Священник Георгий Завершинский. Богословский экзистенциализм архимандрита Софрония (Сахарова) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://sophrony.narod.ru/georgez1.htm>.
22. Киприан (Керн). Тема о человеке и современность / Киприан (Керн) // Русская религиозная антропология. Т. II : Антология / [сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшин]. – М. : Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. – 480 с. – С. 417–430.

#### REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Meyendorff I., prot. Vvedeniye v sviatootecheskoye bogosloviye [Introduction to Patristic Theology] / prot. I. Meyendorff ; [per. s angl. L. Volokhonskoy]. – [izd. 4-ye, ispr. i dop.]. – K. : khram prp. Agapita Pecherskogo, 2002. – 360 s.
2. Berdyaev N. A. Stilizovannoye pravoslaviye (o. Pavel Florenskiy) [Stylized Orthodoxy (Father Pavel Florensky)] / N. A. Berdyaev // Dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo [Dialectic of the Divine and the Human] / [sost. i vstup. st. V. N. Kalyuzhnogo]. – M. : OOO "Izdatel'stvo AST" ; Khar'kov : "Folio" 2003. – 620, [4] s. – (Philosophy). – S. 501–520.
3. Episkop Kerchenskiy Ilarion (Alfeyev). Pravoslavnoye bogosloviye na rubezhe epokh [Orthodox Theology at the Turn of Eras] / Episkop Kerchenskiy Ilarion (Alfeyev). – [izd. 2-ye, dopolnennoye]. – K. : Dukh i litera, 2002. – 536 s.
4. Zavershinskiy G., diakon. Ekzistentsial'nyye aspekty bogosloviya [Existential Aspects of Theology] / diakon G. Zavershinskiy // Tserkov' i vremia. № 3 (16), 2001 [Church and Time. № 3 (16), 2001]. – S. 210–228.
5. Sofroniy (Sakharov), arkhimandrit. Tainstvo khristianskoy zhyzni [Mystery of Christian Life] / Sofroniy (Sakharov), arkhimandrit. – Svyato-Ioanno-Predtechenskiy monastyr', Svyato-Troitskaya Sergiyeva Lavra, 2009. – 272 s.
6. Nevidimaia bran'. Blazhennoy pamiati Nikodima Svyatogortsa [Unseen Warfare. Blissful Memory by Nikodim Svyatogorets] / [perevod s grecheskogo svyatitelia Feofana Zatvornika] // Pravoslavnoye bratstvo svyatogo apostola Ioanna Bogoslova [Orthodox Fellowship of the Saint Apostle Ioann Bogoslav]. – Moskva : Nauka, 2002. – 350 s.
7. Yannaras Kh. Ch. Svoboda etosu [Freedom of Ethos] / Kh. Ch. Yannaras ; [per. s angl.]. – K. : DUKH I LITERA, 2003. – 268 s.
8. Lepp Inyas. Khrystyians'ka filosofiya ekzystentsii [Christian Philosophy of Existence] / Inyas Lepp ; [per. s fr.]. – K. : Univ. Vyd-vo "Pul'sary", 2004. – 148 s.
9. Florovskiy G. V. Vostochnyye Ottsy V – VIII vekov [East Padres of the V – VIII Centuries] / G. V. Florovskiy. – [vtoroye izdanie]. – Moskva : Parizh, 1992. – 260 s.
10. Sioren Kierkegor. Khristos est put' [Christ is the Way] [Elektronnyy resurs] / Sioren Kierkegor. – Rezhym dostupu : <http://www.mbchurch.ru/publications/articles/15/7587/>.
11. Kierkegor Sioren. Evangeliiye stradaniiy [Gospel of Suffering] / Sioren Kierkegor ; [per. s datskogo A. V. Lyzlova ; pred. protoiyereya A. Uminskogo]. – M. : Svyato-Vladimirskoye izd-vo, 2011. – 304 s.
12. O terpenii skorbey. Ucheniye svyatykh otsov, sobrannoye Episkopom Ignatiyem (Brianchaninovym) [About Sorrow Patience. Teaching of Saint Fathers, Collected by the Bishop Ignatiy (Brianchaninov)]. – M. : Izdatel'skiy Sovyet Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi 2004. – 176 s.
13. Zatvornik Feofan, svyatitel'. Vnutrennyaya zhyzn'. Izbrannyye poucheniya [Inner Life. Selected Teachings] / svyatitel' Feofan Zatvornik. – Moskva : Nauka, 2001. – 416 s.
14. Snakenburg Rudol'f. Etychne poslannya Novogo Zavitu [The Ethical Message of the New Testament] / Rudol'f Snakenburg ; [per. z nim.]. – K. : Dukh i litera, 2005. – 340 s.
15. Surozhskiy A., mytr. Chelovek pered Bogom [Person before God] / mytr. A. Surozhskiy. – K. : Fond "Dukhovnoye nasledie mitropolita Antoniya Surozhskogo", QUO VADIS, 2010. – 348 s.
16. Kroshtadtskiy Ioann, svyatoy pravednyy. Khristianskaya filosofiya [Christian Philosophy] / svyatoy pravednyy Ioann Kroshtadtskiy. – M. : Otchiy dom, 2011. – 240 s. (Seriya "Dukhovnyy sobesednik".)
17. Khoruzhyy S. S. Isikhastskaya dialektika smerti [Isihazm's Dialectic of Death] / S. S. Khoruzhyy // Ocherki sinergiynoy antropologiyi [Essays of Synergic Anthropology]. – M. : Institut filosofiyi, teologiyi i istoriyi. Sv. Fomy, 2005. – 408 s. – S. 215–228.
18. Rozanov V. V. Opavshyye list'ya. Korob vtoroy [Fallen Leaves. The Second Box] / V. V. Rozanov // Uyediniionnoye [Private]. – Tom 2. – Moskva : "Pravda", 1990. – 711 s. – S. 419–629.
19. Ierodiakon Nikolay (Sakharov). Osnovnyye vekhi bogoslovskogo stanovleniya arkhimandrita Sofroniya (Sakharova) [Milestones of Theological Formation of Archimandrite Sofroniy (Sakharov)] // Tserkov' i vryemia. № 3 (16), 2001 [Church and Time. № 3 (16), 2001]. – 324 s. – S. 229–270.
20. Преп. Силуан Афонский. Скучание о Боге [Boredom about God] [Elektronnyy resurs] / Преп. Силуан Афонский. – Rezhym dostupu : <http://www.hram-evenkya.ru/prepodobnyiy-siluan-afonskiy-1866-1938/skuchanie-o-boge>.
21. Svyashchennik Georgiy Zavershynskiy. Bogoslovskiy ekzistentsializm arkhimandrita Sofroniya (Sakharova) [Theological Existentialism of Archimandrite Sofroniy (Sakharov)] [Elektonnyy resurs]. – Rezhym dostupu : <http://sophrony.narod.ru/georgez1.htm>.
22. Kiprian (Kern). Tema o cheloveke i sovremennost [The Theme about the Person and the Modernity] / Kiprian (Kern) // Russkaya religioznaya antropologiya. T. II : Antologiya [Russian Religious Anthropology.

Volume II : Anthology] / [sost. obshch. red., predisl. i prim. N. K. Gavryushin]. – М. : Moskovskiy filosofskiy fond, Moskovskaya dukhovnaya akademiya, 1997. – 480 s. – S. 417–430.

Матеріал надійшов до редакції 16.03. 2015 р.

**Шадюк Т. А. Экзистенциальный аспект феномена страдательности в православно-ориентированном дискурсе.**

*В статье предпринята попытка анализа феномена страдательности в контексте экзистенциальной религиозно-философской мысли. Установлен экзистенциальный характер экспликации феномена страдательности в Св. Писании, образцах святоотеческого богословия и в творчестве православных и православно-ориентированных мыслителей, благодаря чему страдательность, в многообразии своих проявлений, становится олицетворением универсального способа христианской жизни, а также экзистенциально-ценностным личностным путем спасения. С целью раскрытия особенностей экзистенциализации феномена страдательности были избраны такие подходы, как осмысление человеческой греховности, утверждение ее онтологических причин и последствий, необходимости борьбы с ними и их преображения, а также раскрытие исихастской установки на преображение всего человека. При применении этих подходов выяснено, что в экзистенциальном измерении страдательность предстает множеством актов переживания, обусловленных греховностью, расторжением сущностной связи между Богом и миром, Богом и человеком и, следовательно, раздроблением существования в сочетании с осознанием всего этого. Признаком страдательности является также осознание непреодолимых обстоятельств бытия, в которых человек-христианин оказывается ежедневно, выражающееся многочисленными проявлениями: греха, страдания, болезнования, скорби, печали, уныния, тоски, скучания, бедствия, тревоги, страха, ужаса, одиночества, богооставленности в их взаимозависимости и контаминации. Следовательно, формирование страдательности как экзистенциала обозначается не только установлением экзистенциального значения последствий грехопадения в бытии человека, но и идеями онтологического доразделения бытия, мистического сущностного единства всего существующего и осознанием того, что содержание целого существования человека предполагает всегда актуальными и открытыми смысл, намерение и стремление к богоподобию, обожению, спасению, которые сопровождаются состояниями страдательности.*

**Ключевые слова:** православное учение, страдательность, экзистенциал, богоподобие, обожение, спасение.

**Shadiuk T. A. Existential Idea of the Sufferability Phenomenon in the Orthodox-Oriented Discourse.**

*The article is the attempt to analyze the phenomenon of sufferability in the context of religious and existential philosophy. The existential nature of the sufferability phenomenon explication is indicated in Scripture, patristic theology samples and creative work of Orthodox and Orthodox-oriented thinkers, so the sufferability diversity of its manifestations appears the embodiment of the universal Christian way of life as well as the existential-value personal salvation. To demonstrate the features of the sufferability phenomenon existentialization were elected passive approaches such as understanding of human sinfulness, the knowledge of its causes and consequences of the ontological awareness of the need to deal with them and their transformation, as well as understanding hesychasm installation directed on the whole person transformation. When applying these approaches it is found out that in the existential dimension the sufferability is multiple acts due to sinfulness, termination of the essential connection between God and the world, God and man, and, therefore, resolution, fragmentation being combined with the knowledge of this. The sign of sufferability is also the consciousness of insurmountable circumstances of life in which a person-Christian finds himself/herself every day, which is expressed by numerous existential manifestations: sin, suffering, supporter, grief, sorrow, sadness, longing, boredom, distress, anxiety, fear, terror, loneliness, God abandonment in their interdependence and contamination. Therefore, the formation of sufferability as the existential affects not only the establishment of existential consequences of the man's fall in the human existence, but also the ideas of ontological separation of being, mystical essential unity of all existence and the knowledge that the content of a man's existence implies always relevant and open the meaning, intention and aspiration to God-like, deification, salvation, accompanied by sufferability states.*

**Key words:** Orthodox teaching, sufferability, existential, God-like, deification, salvation.