2. Єленський В. Релігійна свобода і національна ідентичність: Україна. Релігійна свобода. Науковий щорічник. 2002. № 6. С. 14–21.

3. Павленко Ю. Євразійство та цивілізаційна структура. Наука та наукознавство. Міжнародний науковий журнал. 2001. № 2. С. 43–53.

4. Симоненко П. Комуністи про церкву та її роль у житті України. Голос України. 1999. С. 26–32.

5. Яннарас Х. Поняття «економіка» та його ідеологічна інтерпретація. Соціальна доктрина Церкви (Збірник статей). Львів: Свічадо, 1998. С. 109–120.

Соколовський О. Л.,
д.філос.н., професор,
професор ЗВО кафедри філософії та політології
Житомирський державний університет імені Івана Франка
м. Житомир, Україна

АНТОРОПОЛОГІЧНИЙ ДИСКУРС У ПРАВОСЛАВ'Ї

Православне богослов'я осмислює людину крізь призму динамічної реальності, яка у процесі свого становлення визначає своє ставлення до Бога. Вона, створена за образом Бога та повинна досягти Його подоби шляхом духовного досвіду, який людина набуває у спільному бутті з Богом. Цей процес зумовлює набуття самодостатності, що забезпечує здатність людини до повноцінного розвитку, вивільнення і застосування її внутрішнього потенціалу, та оптимального його використання для успішної адаптації і продуктивної життєдіяльності. Постійне перебування у богоспілкуванні, як внутрішня потреба особистості, сприяє становленню любові та свободи, що передбачає її звільнення від негативних помислів і гріховності шляхом екзистенційного стану теозису (обоження), яке і буде виявом її досконалості.

Тому православна антропологія формує образ досконалої людини, яка перестає бути природною істотою і підноситься до реальності свого існування. Христос поновлює втрачену єдність Бога та людини. Людська і Божественна природи Христа визначають подвійну сутність людини, яка дозволяє пізнати Бога та спілкуватися з Ним [1, с. 33-34]. Зміни, які людина переживає у житті через створення власного світу як творча істота відбуваються під впливом христологічного вчення. З'єднання божественної та людської природи в Христі призводить до зміни стану людського єства через набуття реальної можливості обожнення та онтологічного оновлення усього психофізичного та духовного стану людини [2, с. 55]. Вона вивиається з уявного кола «народження-смерть»,

звільняється від тиску цивілізації, перестає бути відреченим, оскільки сам Бог став людиною. Людині надається можливість бути причетним до надбуття. Христос відновлює у Собі втрачену єдність людини і Бога, що відкриває перед людиною можливості богопізнання, причому інструментом цього пізнавального процесу стає «серце», внутрішній світ людини.

Введення формулювання «два єства, одна Іпостась» дозволяє православній антропології стверджувати, що не відбувається зміни в Божестві при боговтіленні, а єства мають спілкування через цю складну іпостась. Щоб уникнути хибного тлумачення співвідношення природ Ісуса Христа в Халкидонському оросі використовується таке формулювання: «... у двох природах незлитно, незмінно, нероздільно, нерозлучно... « [3, с. 93]. По суті, всі ці чотири визначення (незлитно, незмінно, нероздільно, нерозлучно) апофатично окреслюють таємницю Боговтілення, забороняючи уявляти собі яким чином вона могла відбутись. З одного боку формулювання «незлитно, незмінно» вказують на змішуваність двох природ в одне, на незмінність Божества в плоть. З іншого боку, «нероздільно, нерозлучно» заперечує роздільність природ у Христі, як і тимчасовість цього з'єднання. Для антропології термін «незлитно» – гарантія збереження особистості людини при з'єднанні з божественним. «Незмінно» визначає збереження людської природи, яка не перетворюється або зникає, так само як і божественна залишилося такою, що не зазнає змін.

Наступним аспектом православного вчення про Ісуса Христа є догмат про його безгрішність, оскільки гріх не властивість людської природи як такої, а є лише спотворення цієї природи. Він вільний від будь-якого побажання чи наміру до гріха, вільний від будь-якої внутрішньої спокуси. Як обґрунтування такої думки слід вказати на не автономне існування людського єства. У цьому відношенні характерне найменування Христа Новим Адамом, оскільки Він виконує те, що не виконав старий Адам [4, с. 214-215]. Христос приймає людську природу в її повноті, цілком і, природно, приймає чоловічу стать у її досконалості. Обґрунтовуючи реальність прийняття Сином Божим людського єства, заперечуючи удаваність втілення, православні мислителі доводять володіння Христом людською волею.

Проблема волі у Христі була порушена Григорієм Богословом у рамках тринітарних суперечок, але остаточне формулювання православного погляду на цю проблему належить преподобному Максиму Сповіднику. Він стверджує, що «дії» і «волі» співвідносяться з двома природами Христа, а не з однією Іпостассю [5, с. 458]. Наявність двох різних свобод не означає з неминучістю їх різноспрямованості. У цьому поєднанні людської волі з божественною відбулося з'єднання у Христі всього створеного буття. У Ньому людина поєднує світ матеріальний та

світ духовний, вириває́ться за межі буття у вічність. Таким чином, поєднуючи свою волю з волею Божою, людина долучається до божественної присутності, набуває гармонійних стосунків з Богом і вічності. Богослов розрізняє «волю природну» та «волю гномічну». Перша, на його думку, невіддільна від людської природи, є її сутнісним виразом. Друга воля співвідноситься з способом життя людини, її сфера – наше щоденне життя – порочне чи доброчесне. Саме тому право вибору між добром і злом Максим Сповідник відносить до «гномічної волі», яка є невід'ємною складовою людської особистості. В первозданній природі людей, жодних актів прояву волі не спостерігалося. Однак, у результаті гріхопадіння, коли людина виявила прагнення пізнати добро і зло, вона була наділена «гномічнею волею», яка призводить до викривлення природних потягів, наслідком чого є самознищення [6, с. 307]. Вибір людини між добром і злом є свідченням приналежності до зла, яке призводить до втрати тяжіння до Бога, а, отже, і внутрішньої свободи сутності. У Христа немає «гномічної волі», Він сприйняв «волю природну», яка є органічною для природи людини.

Одним із фундаментальних положень православної антропології є необхідність зречення людини від своєї волі для наслідування Христа. У світлі вчення Максима Сповідника про гномічну волю стає очевидним, що відмовитися необхідно не від природної волі, а від її спотвореного варіанту. Якщо православне вчення визначало в Христі лише одну Божественну дію, тоді воно сповідувало Його лише Богом, який не має людського єства. І навпаки, якщо в Христа була лише людська дія, тоді Він визнавався лише людиною. Заперечення Його Божественної і людської дії призвело до спростування Його сутності. Виокремлюючи лише одну дію, необхідно довести чи була вона створена чи ні. Якщо вона створена, то це призводить до визнання в Христі одного єства, якщо, навпаки, – ознака однієї нестворе́ної сутності. Таким чином, формується розуміння, що дія тотожна з єством, їх відмежування призводить до неможливості існувати та бути пізнаним. Виходячи із зазначених міркувань, заперечення або невизнання людської волі в Христі спростовувало можливість відкуплення. Слід підкреслити взаємозумовленість різних аспектів православного вчення, без чого неможливо було б розкрити христологію, сотеріологію та антропологію у вимірах цієї церкви [7, s. 495-496]. Таким чином, христологія є метою, а її кінцевим результатом є антропологія. Природа людини, яка бажає досконалості, виступає засобом по відношенню до христології. Наскільки мета визначає засоби, настільки і христологія визначає антропологію, формуючи образ досконалої людини, яка визначається наявністю всеосяжної любові, уподібненню божественному образу, богоспілкування через споглядання нетварного світла, духовна цнота та безгрішність.

Література:

1. Іларіон (Огієнко). Православна віра Єдиної, святої, соборної і апостольської церкви. Послання східних патріархів. Нью-Йорк: Українське Православне братство ім. митр. В. Липківського. З. Д. А., 1966. 200 с.

2. Зізіулас Й. Буття як спілкування. Дослідження особистості і церкви. К.: Дух і літера, 2005. 276 с.

3. Соколовський О. Л. Христологічна проблематика Халкідонського собору. Вісник Львівського університету. Філософсько-політологічні студії. Львів, 2018. Випуск 17. С. 87–94.

4. Соколовський О. Л. Значення IV Вселенського собору в трансформації вчення про Ісуса Христа в християнській теології. Вісник Львівського університету. Філософсько-політологічні студії. Львів, 2018. Випуск 18. С. 209–216.

5. Житія святих (вибрані) українською мовою, викладені за повчанням Четьїх Міней св. Димитрія Ростовського: у 7-ми т. К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2008. Т. 1. 712 с.

6. Соколовський О. Л. Христологія: еволюція доктрини: монографія. Житомир: Вид-во Євенок О. О., 2018. 472 с

7. Melnyk M. Zarys wybranych zagadnień soteriologii prawosławnej. Studia Warmińskie. 2000. Volume 37, Issue 2. S. 495–522.

Ставничий А. М., (архім. Ієремія)
викладач
Відокремлений структурний підрозділ
Житомирський технологічний фаховий коледж
Київського національного університету будівництва і архітектури,
м. Житомир, Україна

ФІЛОСОФІЯ ЧАСУ В СУЧАСНОМУ СОЦІАЛЬНО-ХРИСТИЯНСЬКОМУ ДИСКУРСІ

У філософії часу традиційно виділяються презентизм, який вважає реальним лише сьогодення, та етерналізм, який так само визнає реальність минулого, сьогодення та майбутнього. Проміжний погляд (так званий «блок-всесвіт, що розвивається») визнає реальність минулого і сьогодення, але не майбутнього.

Важливо відзначити чіткий дихотомізм цих понять: вони пропонують нам визнавати реальність або тільки дійсність, або увесь час