

ПРОБЛЕМА МОДЕРНІЗАЦІЇ ХРИСТІАНСТВА У РЕЛІГІЙНІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ ДУМЦІ ПОЧАТКУ ХХ СТ.

Проблема людини завжди знаходилася в центрі уваги релігійної філософії. Реальний у гуманізм буржуазному суспільстві виявився такою ж нездійсненою мрією, як в у епоху феодалізму. Дегуманізація суспільства наприкінці XIX — поч. XX ст. народила у філософії нові ірраціоналістичні напрямки, які проблему людини розглядали із кардинально інших позицій. Філософія у пошуках вирішення проблеми людини все більш зверталася до екзистенціалізму, персоналізму та релігії.

Християнська філософія будувала свої концепції на персоналістських принципах, що надавало їй привабливості у суспільстві, де найбільш гостро відчувалося відчуження та дегуманізація людської особистості.

Саме персоналістські та соціальні концепції релігійної філософії дозволили сприймати її як філософію, що піднеслася над інтересами класів.

Найважливішим аспектом широко розгорнутого у цей час процесу модернізації християнства, був поворот до проблеми людини. Зосереджуючи увагу на питаннях про сутність людини, її обов'язках, мети та сенсу існування, релігійна філософія намагалася довести, що виключне право у вирішенні основних проблем людського буття належить релігії.

Взагалі початок XX століття у Росії часто називали культурним ренесансом, тому що саме тоді відбувся бурхливий розквіт літератури, філософії, мистецтва. Однією з характерних рис цього духовного феномена

було повернення до релігії, зацікавлене обговорення основ християнства і, зокрема, долі сучасного православ'я, що дало змогу говорити саме про релігійне відродження. Г. Флоровський наступним чином характеризував даний період: «Це був особливий шлях повернення до віри через естетизм та Ніцше, і в самій вірі залишався осад мистецтва та літератури» [15; 27].

У цій специфічній атмосфері релігійно-філософського ренесансу жив та творив М. Бердяєв, якого хвилювали таємниці Всесвіту та людини, та який став релігійним фундатором «...нової релігійної свідомості», провісником ідеї нового, оновленого розуміння християнських постулатів. Він активно працював у журналах «Новий шлях» та «Питання життя», виступив одним із засновників та брав активну участь у роботі «Релігійно-філософських зібрань» [13; 75].

Задачу своєї філософії Бердяєв бачив у затвердженні та обґрунтуванні духовно-релігійного світогляду, позитивних начал релігії; визначенні місця, ролі та сутності особистості у соціумі, значимості духовних цінностей.

У філософських концепціях християнства сутність людини в основному розглядалася у двох аспектах: у трансцендентному та земному. Містичне прагнення особи до Бога та єднання з ним — визначалось основним засобом подолання буденності земного життя, при якому відкривалась перспектива «вічного життя». Але християнська філософія була вимушена займатися й актуальними проблемами людини, тому що християни живуть у реальному світі, вони стикаються з соціально-економічними, політичними проблемами, намагаються знайти на них відповіді, виразити своє ставлення до них. «Соціально-філософський підхід до розуміння буття людини був притаманний основним конфесіям християнства, але свого найбільшого розвитку він набув у філософії католицизму, де реалізувався у антропологічних, соціально-етичних, персоналістських кон-

цепціях», — зауважує у праці «Соціальний аспект проблеми людини у релігійній філософії» Н.Д. Коротков [8; 9].

Особливо треба наголосити, що М. Бердяєв у своїй творчості об'єднав багато філософських ідей інших мислителів. Однією із таких ідей, в подальшому розвинутою Бердяєвим, була ідея «всесюдності» В. Соловйова. «Хом'яков та Вол. Соловйов — попередники наступного російського релігійного відродження. Для них християнство було релігією свободи та любові», вважав М. Бердяєв [1; 73].

Реалізацію морального ідеалу В. Соловйов пов'язував з досягненням «истини во Христе», абсолютної цінності — блага, істини і краси, що відповідають трьом іпостасям Святої Трійці. Всі соціальні й моральні колізії, що полонили нинішню цивілізацію, на думку В. Соловйова, можуть знайти раціональне вирішення лише за умови повернення людини до істинного християнства. Відчуження від нього призвело до втрати духовної, а це зумовило моральну деградацію народу, духовне спустошення вищих класів, активне застосування насильницьких форм управління з боку держави. Істинне християнство, теоретичні основи якого ще треба відродити й поновити, поверне людину до людини, людину до Бога, людину до любові як до «внутрішньої єдності всякої всесюдності».

Відродження загальної любові на засадах істинного християнства забезпечить формування нової форми соціальності — боголюдства, в якому знайде реалізацію одвічний моральний ідеал, що захистить цивілізацію від руйнівного впливу простору і часу, забезпечить перетворення його на «нетлінний Космос» краси й гармонії. «Для Бога необхідно любити всіх та здійснювати у творенні вічну ідею блага. Бог не може ворогувати, Бог не має ненависті; любов, розум, свобода для Бога необхідні. Ми повинні сказати, Що для Бога необхідна свобода — це вже показує, що свобода не може бути поняттям, котре безумовно, логічно виключає поняття необхідності» [12; 24].

Ідея «всесюдності» була розкрита В. Соловйовим у працях «Філософські начала цілісного знання», «Перший поча-

ток творчої філософії», «Читання про Боголюдство». У праці «Читання про Боголюдство» [12] Соловйов наголошував: «Релігія є поєднанням людини і світу із безумовним і єдиним началом. Це начало, як єдине або всезагальне нічого не виключає, й тому істинне поєднання з ним, істинна релігія не може виключати, або пригнічувати, або насильницьким чином підкоряти собі будь-який елемент, будь-яку живу силу в людині та її світі» [12; 14].

Сутність даної ідеї «всесюдності» полягає у тому, що зовнішній досвід (наука) у змозі надавати лише матеріал, а розум (філософія) — лише форму для досягнення істини (всесюдності сущого). Основою цільного знання є внутрішній досвід, містичне сприйняття, інтуїтивне світосприйняття, віра тощо,

Соловйов вважав, що філософія та наука отримують свою цінність у поєднанні із релігійною вірою: знання про реальний світ надає наука, про ідеальний світ — філософія, про Бога — тільки віра. Цільне знання у філософа виступає як синтез науки, філософії та віри. У Соловйова уособлюванням позитивної всесюдності виступає Бог. Основним принципом всесюдності — є принцип «Все єдино в Бозі». Всесюдність — це, перш за все, єдність творця та творіння. Будь-яка кількість об'єднана божественною єдністю. Будь-яка матеріальна різноманітність також одухотворена божественним началом, яке виступає світовою душею, або Софією, яка, у свою чергу, є підсумком божественної майстерності та творчості. Софія поєднує Бога, світ та людство.

Механізм зближення Бога, світа та людства розкривається в філософському вченні Соловйова концепцію боголюдства. Реальним та найдосконалішим втіленням боголюдства, за Соловйовим, виступає Христос, який, відповідно християнському догмату, є і Богом, і людиною.

Кінцевим підсумком розвитку світу, Соловйов вважав затвердження царства Божого, поєднання світу із своїм творцем, тобто встановлення абсолютної всесюдності. Цей процес займає весь історичний період життя людства. Людство при-

йде до тріумфу миру та справедливості, правди та краси тоді, коли його об'єднуючим початком стане втілений у людині Бог, який пересунеться з центру вічності у центр історичного процесу. «Особа людська,... дійсне, живе лице, кожна окрема людина має безумовне, божественне значення. У цьому твердженні християнство збігається із сучасною мирською цивілізацією» [12; 20].

Такі праці В. Соловйова, як «Криза західної філософії: проти позитивізму», «Критика абстрактних начал», «Сенс любові», «Виправдання добра» започаткували філософське богושукання ХХ століття. Обґрунтовані В. Соловйовим ідеї про «позитивну всеєдність», «вічну життєвість», «нетлінний Космос», «істинне Християнство» та «абсолютне добро», як наголошується у книзі «Історія російської філософії» [7]; [16], підхопили та трансформували у власні концептуальні побудови С. Булгаков, С. Трубецькой, П. Флоренський, С. Франк. Їх поділяли Л. Шестов і М. Лосський, М. Бердяєв, переосмислювали теоретики більш пізнього періоду не тільки на європейському ґрунті, а й далеко за його межами.

Ці ідеї виявилися співзвучними творам неотомістів Ж. Марітена і Е. Жільсона, Ю. Бохенського і Й. де Фріза, іспанського філософа Хосе Ортеги-і-Гассета [11] й французького мислителя П. Тейяр де Шардена. Обґрунтування цих ідей в працях зазначених авторів має досить оригінальну трактовку. Апеляція до абсолюту, віри й вищої духовності вибудовує кордони раціональному пізнанню соціуму, що підштовхує деяких критиків до заперечення права релігійно-містичної традиції в осягненні соціумом істини. Як писав М. Лосський про В. Соловйова: «...якщо навіть ці теорії і не дають кінцевого осягнення тасмниці всесвіту, то вони принаймні ясно й просто показують, що людський розум володіє методом і засобами для плідної розробки питання поєднання вчень стосовно найвищих і найнижчих аспектів світу у єдиному цілому» [9; 143-144].

Продовжуючи та поширюючи ідею всеєдності Соловйова, М. Бердяєв вносить у дану ідею певні власні характеристики-

ки, підводячи нас до ідеї нового суспільства, побудованого на духовних засадах. Це, на думку Бердяєва, допоможе людині подолати відчуження у суспільстві.

У розробці вчення про нове суспільство, однією з основних філософських ідей мислителя була гостра релігійна інтуїція особистісного Бога християнства та спасіння індивідуальної і неповторної людської душі.

Людина в цьому зв'язку виступає не тільки підсумком Божого творіння, але й дитиною передвічної свободи, без якої вона не була б богоподібною, тобто здатною до творчості. Саме у творчому пориві, творчому натхненні, вважає філософ, людина може проявити, виразити свій вільний дух. Творчий акт завжди є подоланням світу буденності, того світу, що «впав» і переходом до нового духовного, Божого світу. Л. Новікова та І. Сиземська зауважують, що, за поглядами М. Бердяєва, «... людина повинна на своєму власному досвіді пізнати всі тяготи свободи, відповідальність за неї перед власною совістю і перед Богом» [10; 60].

Те, що вище за людину, тобто божественне, Бердяєв не вважає силою зовнішньою, що стоїть над нею і над нею панує, а вважає тим, що в ній самій робить її цілковою людиною, є її найвищою свободою. Бог вважається філософом свободою, а не необхідністю, не владою надлюдиною і світом, не тією найвищою причинністю, що діє у світі. Він розуміє існування Бога як хартію волі людини, її внутрішнє виправдання у боротьбі з природою і суспільством за свободу.

Віра в Бога, вважав філософ, є для людини великим випробуванням її духовних сил, її духовної свободи, її покликаності до вищого життя. Це випробування виступає виразом великої поваги до людини, визнанням її вищої духовної природи. Людині важко винести свої страждання та спостерігати страждання інших, але без страждань неможлива свобода, неможливо пізнати добро і зло. Перед людиною постійно виникає дилема — свобода, або добробут, свобода із стражданням або щастя без свободи.

Вирішуючи це питання, Бердяєв поставив проблему, що є актуальною і у сьогодні. Це проблема протистояння свободи та добробуту, свободи із стражданням або щастя без свободи. Бердяєв вирішує дану проблему, виходячи з релігійних позицій, божественного поклонання людини.

Шлях людини у світі, що «впав», відчуженому від Бога світові — це, вважав Бердяєв, є відмовою від великих ідей Бога, ідей безсмертя і свободи. Бог утворив світ, наповнений стражданням, цим самим він поклав на людину тягар свободи та відповідальності. Нічого немає для людини бажанішим за свободу, але вона приносить людині великі муки. Мало хто може винести тягар свободи й наблизитись до Бога, котрий вимагає вільної любові людини.

Прагнення людини до сенсу та істини, до духовності, як вважав Бердяєв, є первинним в людині, бо воно в ній від духу божого. Дух же втілюється у людському житті не в авторитеті, а в цілісній людськості. Справжня ж боголюдськість є богоподібністю, божественністю в людині, є духовним її початком. У цьому полягає парадокс відносин між людським та божественним. Для того, щоб бути цілком схожим на людину, необхідно, за переконаннями Бердяєва, бути схожим на Бога. Для того, щоб мати образ людський, потрібно мати образ Божий. Це Бог вимагає від людини людяності, говорить філософ, так само як Бог вимагає, щоб вона була вільною. Але ж людина, на думку Бердяєва, любить рабство і легко мириться із ним. Цю думку він підтверджує тим, що людина боїться страждань, боїться втратити те, що вона має, і що робить її життя зручним, а саме ті об'єктивовані речі, котрі відчужують людину від її духовної сутності.

Людина, на думку Бердяєва, повинна одвічно ставати новою, тобто здійснювати повноту своєї людськості. Особистість не може бути завершеною, вона не усталена, як об'єкт, вона динамічна, вона створює сама себе. Особистість передбачає зміння, творчість нового, не припускає застиглої статичності і, разом з тим, змінюючись, особа не повинна зраджувати

себе, повинна бути вірною собі. Таємниця існування особистості є таємницею поєднання змін і нововведень з вірністю собі і збереженням своєї тотожності, тому що вона завжди «є незмінністю у змінності». Сходження до духовності, до духовної свободи є важким шляхом очищення і творчого натхнення. І свобода духу у цьому контексті для філософа не є абстрактним проголошенням її прав, а є найвищим станом, якого повинна досягти людина. «Те, що в мені народжується духовне життя, — відзначає Бердяєв, — що я шукаю Бога, хочу божественного в житті і люблю божественне в житті, є найвищим у світі, є виправданням самого буття світу» [4; 49].

За Бердяєвим, досягнення абсолютної божественної єдності відбувається через заглиблення в духовну глибину особистості, досягнення духовності, засноване на зустрічі людини із Богом, на боголюдськості, в якій поєднання зберігає відмінності, і через яку можливе обожнення людини без розчинення людської природи в природі божественній. Обожнення передбачає розрізненість Бога і людини, діалогічне і драматичне відношення між ними. Обожнення неможливе, якщо людина одвічно божественна, і воно неможливе, якщо людина є лише гріхом й нічим іншим, якщо абсолютна безодня відділяє людину від Бога. Тео́зис робить людину божественною, вводить її до божественного життя, зберігаючи людське. Відбувається не знищення людської особистості, а її Преображення, її цілковите уподібнення Богові. І це збереження особистості стає можливим лише у божественному та через божественне. Людина не тотожна із космосом і не тотожна із Богом, але людина є «...мікрокосм і мікротеос. Людська особистість може містити у собі універсальний зміст» [3; 288].

Таким чином, за Бердяєвим долається відчуження людини від суспільства, й більше того, від об'єктивованого світу, у якому людина не може відчувати себе вільною.

Завдяки цьому тільки й можливе осягнення таємниці світу в людському існуванні. Філософ вважає, що космосу та Бога немає в об'єктивному світі, але, на думку Бердяєва, космос є в людині і Бог є в людині, в духовно- екзистенціальній глибині Її буття, через людину відбувається вихід в інший світ.

Розглянуті вище філософські позиції Бердяєва були спричинені певною історичною ситуацією. Традиційне християнство у розглянутий історичний період зайшло у глухий кут. Воно пропонувало людині лише старі методи — аскезу, молитву, по- слухання, як види спокутування гріха. Але на той час ці засоби вже не могли задовольнити людину, яка шукала нових підходів до визначення своєї суті, та реалізації своєї духовності. Бердяєв запропонував свій власний підхід до вирішення цієї проблеми. Він наполегливо наголошував на тому, що творчість є ще одним шляхом спокутування людиною гріха. Бог надав людині можливість виразити свій духовний потенціал у творчому акті. Своєю творчістю людина наближується до Бога. Бог — творець, творцем виступає й людина. Бог творить світ, людина також творить світ, свій власний духовний світ, новий світ за допомогою творчого прориву. Творчість є тією силою, яка не тільки зближує людину з Богом, не тільки підносить її на новий духовний рівень, але й за допомогою творчості людина долає владу об'єктивованого світу, долає своє рабство. «Бог має одну природу і три іпостасі. В Христі одна особа та дві природи. Думки батьків Церкви постійно оберталися навкруги категорій та понять грецької думки. Між тим доводилося виразити щось зовсім нове, новий духовний досвід, невідомий Платону, Аристотелю, Плотіну» [2; 26].

Вихідні принципи Нового християнства були також сформульовані у творах Ф. Достоевського, до яких часто звертався Бердяєв. У діалозі братів Карамазових звучить така думка: «Розумію, Іване: нутром і черевом хочеться любити. Життя полюбити більш ніж сенс його? — Саме так, полюбити перш логіки, ... і тоді тільки я і сенс зрозумію» [6; 210].

Найвищий сенс християнства, за Ф. Достоевським, полягає у безкорисливому любовному діянні в ім'я людини як самоцінності. Даний

постулат був обґрунтований та розвинутий у творчості М. Бердяєва, який розглядав цю проблеу у контексті ролі оновленого християнства в культурному впливі на вирішення соціальних проблем та завдань сучасної цивілізації. Р. Урханова зазначає, що на думку філософа, сучасна людина вже готова для вирішення цих складних проблем. Не тільки люди культури, але й народ прагне до вищого духовного життя. Людина починає визнавати себе не рабом Божим, а «...вільним учасником божественного процесу, тобто творцем» [14; 23].

Саме у творчості, вважав Бердяєв, розкривається те божественне, що існує в людині. Через творчість людина активно діє з метою наближення до Бога, побудови нової релігії, ім'я якої Боголюдство.

Християнське відродження передбачає нову духовно- соціальну творчість, створення нового християнського суспільства. Саме на цьому етапі, на думку мислителя, досягається гуманістична персоналізація людини, як унікального, вільного і творчого суб'єкта соборного Боголюдства. Такий підхід до цієї проблеми Бердяєв назвав християнським персоналізмом. «В людині є божественний елемент, в ній є нібито дві природи, в ній є перетинання двох світів, вона містить у собі образ, який є і образом людським і образом Божим; і є образом людським в силу того, як здійснюється образ Божий» [2; 34].

Людина повинна прийняти Бога та реалізувати його в собі і в світі. У праці «Філософія творчості, культури та мистецтва» Бердяєвим наголошується, що головною заслугою християнства є те, що воно внесло у розвиток моральної самосвідомості ідею «абсолютної цінності людини та зрозуміло що моральну проблему, як проблему відношення людського духу до Бога» [5; 353].

Література

1. Бердяев Н.А. Идеи и жизнь. Хмяков и свящ. П.А. Флоренский // Русская мысль. — 1917. — № 2. — С. 72-81.
2. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Бердяев Н.А. Творчество и объективация / Сост.

- А.Г. Шиманского, Ю.О. Шиманской. — Мн.: Экономпресс, 2000. — С. 9-138.
3. Бердяев Н.А. Проблема познания и объективация // Бердяев Н.А. Творчество и объективация / Сост. А.Г. Шиманского, Ю.О. Шиманской. — Мн.: Экономпресс, 2000. — С. 241-295.
4. Бердяев Н.А. Философия свободного духа / Сост. П.В. Алексеева. Вст. ст. А.Г. Мысливченко. — М.: Республика, 1994. — 480 с.
5. Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х т. — Т. 1. — М.: Искусство, 1994. — 542 с. — (Серия «Русские философы XX века»).
6. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. — В 30 т. — Л.: Наука, 1976. — Т.14. — 512 с.; Т.15. — 624 с.
7. История русской философии: Учебн. для вузов / Редкол.: М.А. Маслин и др. — М.: Республика, 2001. — 639 с.
8. Коротков Н.Д. Социальный аспект проблемы человека в религиозной философии. — Киев: Наукова думка, 1978. — 294 с.
9. Лосский Н.А. История русской философии: Пер. с англ. — М.: Совет. писатель, 1991. — 480 с.
10. Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Введение в философскую антропологию Николая Бердяева // Человек, 1997. — № 3. — С. 57-67.
11. Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства // Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. — М.: Политиздат, 1991. — С. 230-261.
12. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. Философская публицистика // Соловьев В.С. — Соч. в 2-х т. — М.: Изд-во «Правда», 1989. — Т. 2. — 735 с.
13. Сумченко І.В. Микола Бердяєв та Дмитро Мережковський про природу та сутність християнства // Творчість В. Соловйова в контексті культури Срібного віку. — Дрогобич, 1998. — С. 75-80.
14. Урханова Р.А. Проблема «иррационального» в философии Н. Бердяева // Из истории религиозной философии в России XIX — нач. XX вв. — М., 1990. — С. 83-99.
15. Флоровский Г. Пути русского богословия. — Париж: YMCA-Press, 1983. — Репринт. изд-е. — К., 1991. — 600 с.
16. Яковенко Б.В. История русской философии: перевод с чеш. / Общ. ред. и послеслов. Ю.Н. Солодухина. — М.: Республика, 2003. — 510 с.