

Київський університет імені Бориса Грінченка

2019



КИЇВСЬКІ ФІЛОСОФСЬКІ СТУДІЇ

Матеріали наукової конференції
16-17 травня 2019 року

Ломачинська Ірина

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

СВЯТІСТЬ І ГЕНІАЛЬНІСТЬ У РЕЛІГІЙНОМУ ЛІДЕРСТВІ: ОСОБЛИВОСТІ СПІВВІДНОШЕННЯ

У сучасних умовах відродження ідеї національної церкви як основи релігійної духовності актуалізується увага до релігійного лідерства як динамічного процесу, що відображає динаміку зміни суспільних вимог не лише до ідей релігійних лідерів та пропагованих ними цілей, але й сутнісного змісту архетипу сакрального у образі релігійного лідера. Релігійний лідер завжди виступає як знак певної релігійної ідеології, певної системи моральних та суспільних цінностей, що зумовлює його здатність впливу на суспільну свідомість.

Мета. Порівняння атрибутів святості та геніальності у характеристиці постаті релігійного лідера.

Суттєвою особливістю релігійного лідерства, на відміну від лідерства політичного, є те, що постать релігійного лідера після його смерті серед послідовників, зазвичай, наділяється особливою божественною благодаттю та набуває рис святості. Святість можливо визначити як одне із фундаментальних понять християнського вчення, основний сенс якого полягає у належності людини до Божественної сутності, її перетворення під дією Божої благодаті. Харизма святості наділяє людину надприродними рисами, завдяки чому оцінка її постаті виходить за межі соціальних стандартів суспільства, та не підлягає раціональному аналізу. Шлях до святості лежить через містичний досвід, як особливу здатність безпосереднього надчуттєвого інтуїтивного осягнення Божественного, та аскетизм, як свідоме застосування доцільних засобів для придбання чеснот і досягнення релігійно-моральної досконалості, що формує шлях наближення до Бога та духовного порятунку.

Згідно із християнською традицією, у перетвореній людині відновлюється її не пошкоджена гріхом природа, і основою цього відновлення є Боговтілення, сприйняття Христом людської природи. Тому оскільки у Христі людська природа поєднана із Богом, це відкрило шлях до Бога і для всього людства: християни, слідуючи за Христом, приєднуються до Його Божества по благодаті і стають святими [7, с. 90].

Зовнішній подвиг святих полягає, головним чином, у підготовленні плоті до нового стану та до її повного підкорення. У Новозавітній традиції святість, освячення постають як властивість Божественної сутності в усіх її проявах; зокрема, навчаючи учнів молитви, Христос указує: «Моліться ж так: Отче наш, той, що є на небесах, нехай святиться ім'я Твоє...» (Мф. 6:9). Прощаючись із учнями, у молитві до Бога Христос звертається: «Отче Святий! Збережи їх у ім'я Твоє, тих, кого Ти дав Мені, щоб вони були єдине, як і Ми» (Ін. 17:11).

Святість у християнській релігійній свідомості не є певною трансцендентною сутністю, вона усвідомлюється послідовниками лідера не лише як потенційна можливість, і за певних конкретних умов реальні історичні особистості наділяються рисами святості, а їх вчинки набувають надприродних рис та властивостей.

У православній традиції прагнення до святості постає як потенційна мета кожної високодуховної людини, для якої це поняття означає зв'язок між Богом і християнином, де нова людина присвячена Богу і формує необхідні для цієї духовної трансформації якості. Як зазначає А. Гуревич, «святість розуміється як позитивна етична дія у соціальній сфері. Чи сходить вона раптово або поступово формується у міру просування до Христа? І те, й інше, оскільки святість – це одночасно і праця Бога, і людська задача. Остання є етичним зобов'язанням жити і діяти відповідно до нового буття у Христі» [4].

Виникнувши у християнській церкві на перших порах її існування, віра у богоугодність і як наслідок, спасіння опісля належного вшанування святих виявилася в установленні у пам'ять мучеників і інших святих особливих свят. Разом із тим у патристичній традиції розвивається і визначається саме вчення про шанування святих (Єфрем Сирин, Василь Великий, Григорій Нісський, Григорій Богослов, Іоанн Златоуст). Зокрема, Єфрем Сирин стверджував: «Тому, якщо проводиш життя у доблесних справах чесноти, поводишся добре й чесно, то всі заговорять про тебе, і пам'ять твою будуть возвеличувати усякому, хто проводить життя у тих же пошанованих правах чесноти» [6, с. 121]. Тому вшановуючи святих як вірних слуг і угодників Божих, церква разом із тим закликає їх у молитвах як заступників християн перед Богом. Вшанування святих та звернення до них із молитвою, що існують у католицтві та православ'ї, заперечує протестантизм, де святі – це тільки історичні особистості, про яких потрібно згадувати із благоговінням, говорити із повагою, але до яких не можна звертатися із молитвою.

Поняття «святість», безумовно, означає духовний зв'язок між Богом і християнином, це позитивна моральна дія, що реалізується у конкретній соціальній спільноті, тому наближення до ідеалу святості для релігійного

лідера стає моральним обов'язком, адже він виступає своєрідним зразком для наслідування та стимулом для втілення християнських цінностей.

Святість у православній релігійно-філософській думці певною мірою асоціюється з геніальністю. Зокрема, у російській філософській думці осмислення святості здійснюється крізь призму творчої геніальності, де святість постає розкриттям творчої таємниці буття. Як вказував М. Бердяєв, «святотому на вищих щаблях його духовного сходження все розкривається: і вище пізнання, і вища краса, і таємниця творчості. Із цього погляду, усі вищі дарунки виходять у нагороду за святість і поза шляхом святості не можна їх здобувати» [1].

Постає питання, чи можливо асоціювати святого з генієм, і чи мають означені поняття близький чи тотожний зміст? Серед численних визначень поняття «геній» (*лат. genius*), здійснюваних у історико-філософському контексті, найбільш поширеним залишається те, що асоціює особистість з творчим процесом [10, с.115]. З поняттям «геній» асоціюється людина, яка «володіє творчою обдарованістю, яка проявляється оригінальною здатністю до розуміння фантазії та їх творчого формування і відображення» [11, с.96]. У Н. Хамітова святість, геніальність і героїзм визначаються як ті духовні стани у житті особистості, що лежать поза межею буденності: «Життя святого, героя й генія є нескінченим наростанням самотності, що потім приходиться до нескінченної перемоги над собою. Святий переборює самотність, зливаючись із абсолютним, герой – із історією свого народу й людства, геній же одночасно зливається і із абсолютним, і із історією. Геній поєднує у своїй уяві буття святого й героя, він може виразити святість і героїзм у літературі й музиці, скульптурі й живописі. Самотність святого й героя поєднуються у творчій самотності генія й піднімаються над обрієм самотності. Геній – місце зустрічі святого й героя як різних духовних типів і вирішення трагічної суперечності між ними» [13].

Містичний елемент геніальності підкреслюється у енциклопедії «Духовність» за редакцією В. Дудика, у якій стверджується, що вона є найвищим ступенем творчих проявів особистості, оснований на ірраціональному натхненні, і належить до феноменів граничного людського буття [5, с.160]. Діяльність релігійного лідера отримує характеристики геніальності, якщо проявляється здатність створювати «нову епоху у своїй сфері діяльності, для нього характерні надзвичайна творча продуктивність, оволодіння культурною спадщиною минулого і, разом з тим, рішуче подолання застарілих норм і традицій» [3, с.98]. Власне, у такому аспекті, як релігійного генія, Б. Хайлер визначає постать Мартіна Лютера: «Лютер – символ німецького варварства, відсталості і жорстокості, страждання і смутку. З другого боку, і на противагу цьому, Лютер – національний герой, утілення німецької вільної волі і душевної глибини, німецької правдивості і спрямованості глибокої сутності. Всі оцінки вирізняють певні сторони образу цієї, невичерпно багаті особистості і освітлюють її історичне

значення лише із обмеженої точки зору. Тільки тоді розкриється нам видатна особистість Лютера у своїх сокровенних глибинах, коли ми розглядатимемо його врешті-решт таким, яким він був насамперед – у образі релігійного генія» [12, с. 154].

Дослідники А. Грицанов і Г. Синоло на основі лютеранської концепції як єдино мислимий релігійний авторитет визнають постать релігійного генія [9, с.573-574]. У психологічному плані нестандартна геніальність у новочасній історико-філософській думці асоціювалась з порушенням психіки (мається на увазі відома концепція Ч. Ломброзо [8]). З раціональних позицій так може бути охарактеризована подвижницька діяльність більшості християнських аскетів (особливо в католицькій традиції), але означена концепція не отримала підтримки у сучасній науковій думці.

Висновок Отже, можемо стверджувати, що означені поняття близькі за змістом, але не ідентичні. Харизматичний лідер, зазвичай, володіє потенціалом творчої геніальності, що уможливлює його вибір найбільш оптимального шляху для досягнення поставленої мети. Водночас, лідерство передбачає реалізацію мети тільки у взаємодії з командою учнів та послідовників, які для творчої реалізації генія зовсім не обов'язкові. Геніальність та здатність до лідерства можливо сприймати як дві грані буття особистості – внутрішню – основу на реалізації творчого потенціалу та спробі осягнення трансцендентного, і зовнішню – зорієнтовану на усвідомлення самоцінності кожної особистості та її здатності до самореалізації.

Література

1. Бердяев, Н. Смысл творчества. <http://psylib.org.ua/books/berdn01/index.htm>
2. Біблія: книги Священного писання Старого та Нового Завіту. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. 1407 с.
3. Большой психологический словарь. Ред. Б. Мещеряков, В. Зинченко. Санкт-Петербург, Прайм, ЕВРО ЗНАК, 2003. 632 с.
4. Гуревич, А. Философия человека. <http://psylib.org.ua/books/gurep01/index.htm>
5. Духовность. Дудик, В. (ред.). Кн. 1. Киев: Европейская энциклопедия, 2008. 688 с.
6. Ефрем Сирин. Избранные творения. Москва, Изд.-во Сретенского монастыря, 2007. 592 с.
7. Живов, В. М. Святость: Краткий словарь агиографических терминов. Москва: Гнозис, 1994. 110 с.

8. Ломброзо, Ч. Гениальность и помешательство. Тайна характера: Психологические типы. Харьков, Фолио, 1996. 511 с.
9. Религия: энциклопедия (Грицанов, А., Синоло, Г. (ред.)). Минск: Кн. дом, 2007. 958 с
10. Философский энциклопедический словарь. Зверинцев, С., Араб-Оглы, Э., Ильичев, Л. (ред.). 2-е изд. Москва, Сов. Энциклопедия, 1989. 815 с.
11. Философский энциклопедический словарь. Москва: ИНФРА-М, 2000. 576 с.
12. Хайлер, Ф. Религиозно-историческое значение Лютера. Социологос. Москва: Прогресс, 1991: 153-171.
13. Хамитов, Н. Философии одиночества. <https://www.libfox.ru/277269-nazip-hamitov-filosofiya-odinochestva.html>

Мартич Руслана
кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ОСНОВНІ ПІДХОДИ ДО ПОНЯТТЯ «ЖИВОГО» В ХРИСТІЯНСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

Науковий досвід свідчить, що усвідомлення фрагментарності знань про життя лише підсилює творчі інтенції людини, наслідком чого є формування складної пізнавальної ситуації, яка все наполегливіше вимагає дослідження її багатовимірності і різних форм прояву. В сучасних умовах відкриваються нові можливості в з'ясуванні сутності «живого». Доводиться констатувати, що більш глибоке проникнення в таємниці життя тільки підтверджує нові горизонти в галузі непізнаного, виявляє його різноманітність і складність.

Сьогодні відбувається помітне зростання ролі релігії, а в контексті християнської цивілізації – перехід до «нового» християнства, де особливе місце займає сучасний теологічний дискурс. Саме християнством століттями задавався ритм і вектор розвитку вітчизняної культури.

У ХХ-ХХІ ст. спостерігається зміна певних орієнтирів християнських мислителів, перегляд традиційного уявлення про цінності земного життя людини, його ролі в соціальному розвитку. У своїх роботах і виступах