

УДК 23/28.21:13

ВЧЕННЯ ІСААКА НІНЕВІЙСЬКОГО ПРО БОЖЕСТВЕННУ ЛЮБОВ

ЄВГЕН ТІТОМИР

аспірант кафедри релігієзнавства

Київського національного університету ім. Т. Шевченка

Стаття присвячена аналізу ролі поняття "Божественна любов" у духовній спадщині св. Ісаака Ніневійського. Зазначене поняття розглядається в онтологічному, гносеологічному, сотеріологічному та етико-практичному аспектах.

Ключові слова: вчення Ісаака Ніневійського, Божественна любов, філософський аналіз.

Постановка проблеми й огляд публікацій, у яких започатковано її дослідження. Ісаак Сирін (Ніневійський) - одна з ключових постатей в історії Церкви Сходу. Його твори однаково цікаві як для дослідників, так і для віруючих. У межах вітчизняного релігієзнавства необхідно відзначити фактично повну відсутність будь-яких ґрунтовних досліджень містичного богослов'я Ісаака Сиріна. Російськомовні дослідження спадщини Ісаака Ніневійського нечисленні, серед найбільш цікавих можна згадати такі: єп. Іустин (Полянський) "Моральнісне вчення св. отця нашого Ісаака Сиріна" (1902), прп. Іустин (Попович) "Шлях Богопізнання. Гносеологія святого Ісаака Сиріна" (2003), богословська монографія архієпископа Іларіона (Алфєєва) "Духовний світ преподобного Ісаака Сиріна" (2005). І це виглядає дуже дивним, як вважає, зокрема, ієромонах Олександр (Голіцин), ураховуючи те, яке значення твори Ісаака мали для подальшої історії східнохристиянської думки та містики, а також ту популярність, якою користувалися ці твори на Заході після XV ст. [2].

Крім того, дослідження християнського Сходу в цілому та творів Ісаака Сиріна зокрема дають можливість повніше усвідомити особливості новозавітного світовідчуття, адже, як зазначає С. Аверинцев: "Християнський Схід часто допомагає нам побачити світ Нового Завіту не крізь призму платонівсько-аристотелівського, логіко-риторичного опосередкування, але більш безпосередньо" [1, с. 330].

Необхідно також зазначити непересічну роль концепту любові не лише як християнської чесноти, але й універсальної категорії християнського світорозуміння [3].

Метою роботи є аналіз особливостей тлумачення концепту Божественної любові в містичному богослов'ї Ісаака Сиріна.

Об'єктом дослідження виступають твори Ісаака Сиріна.

Предметом дослідження є поняття "любов" та особливості його інтерпретації у вищезазначених текстах.

Виклад основного матеріалу. Тема Божественної любові посідає центральне місце в сирійській бо-

гословській традиції, що повною мірою підтверджують твори Ісаака Ніневійського. Аналіз інтерпретації Божественної любові в межах містичного богослов'я Ісаака Сиріна може бути проведений за декількома напрямками.

Онтологічний. Божественна любов набуває в Ісаака Сиріна яскравого онтологічного статусу. У центрі його богословської системи покладене розуміння Бога як всеохоплюючої та безмежної любові. Іншими словами, для Ісаака Сиріна альфою й омегою його богослов'я є вислів: Бог є Любов [13, с. 63].

Виходячи із цього, Божественна любов є непізнаною для людини, адже являє собою природу Бога. Проте, за Ісааком, може бути пізнана завдяки діям Бога по відношенню до світу й, безперечно, людини. Дії ж Бога по відношенню до світу проявляються, у першу чергу, в акті творіння цього світу. Таким чином, крізь призму концепту любові розкривається і християнська космогонія. Любов виступає як причина, основна причина творіння світу й людини. З іншого боку, любов розуміється Ісааком Ніневійським і як енергія, що надає можливість для такого акту. Таким чином, Божественна любов постає як абсолютна розумна творча енергія, що є непізнаною та несхоплюваною за своєю сутністю, але надає можливість людині пізнати себе в зовнішніх проявах, тобто творіннях: "Серед Його діянь немає жодного, яке не було наповнене милістю, любов'ю та співчуттям: це складає початок та кінець Його ставлення до нас" [6, с. 279]. Треба відзначити, що акт творіння, тобто в певному сенсі самовідчуження (адже Бог творить світ із "нічого", а отже, усе має своїм початком лише Бога, і Бога трансцендентного), не означає для християнських богословів і, зокрема, Ісаака Сиріна, жодного самообмеження Божества. Розроблена Плотіном теорія еманції Абсолюту (Єдиного) є неприйнятною в межах християнської богословської традиції. З іншого боку, Божественна любов, що творить світ, - це ерос, тобто пристрасний вихід за межі власного "я". Ерос як космічний принцип не відкидався отцями Церкви [8, с. 62-63]. Таким чином, Бог одночасно є й трансцендентним, й іманентним. Ісаак Сирін обґрунтовує це положення, використовуючи поняття Божественної любові, що

№ 4 (104) липень-серпень 2010 р.

сама по собі є абсолютно несхоплюваною, проте в акті творіння надає можливість долучитися до неї: "Любов'ю привів Він світ до Буття; любов'ю веде Він його в цій тимчасовій формі існування; за допомогою любові Він приведе його до тієї чудової видозміни, та любов'ю світ буде захоплений великою таємницею Того, Хто здійснив усе це..." [6, с. 266].

Онтологічний аспект розуміння Ісааком Ніневійським Божественної любові проявляється й у тлумаченні ним акту містичного сходження душі до Бога, а точніше, тих змін, що спричинюються цим сходженням. Вартий уваги момент, що принципово відрізняє містику західного та східного християнства: у першому випадку основний наголос робиться на короткочасності містичного екстазу, що є досить виправданим із точки зору величезного психологічного перевагання, що його переживає мистик, унаслідок чого за зовнішніми ознаками він наближається до психічно хворого. Містика ж східного християнства акцентує на остаточній зміні онтологічного статусу суб'єкта містичного досвіду, що відбувається в результаті його долучення до Сакрального. Конститується певне вивільнення на рівні свідомості містика з-під обмежень особистості та онтологічної дихотомії об'єкт-суб'єкт. Цю тенденцію віднаходимо й у творах Ісаака Сиріна: "Коли ж людина постійно прилучається до Бога в безперервному молитовному виливі, коли вона постійно простягається на землі в благаннях до Нього, і душа її захоплена бажанням, і падає вона додолу перед Хрестом - немає вже над нею ані закону, ані правил, а часи й установлені години вже не володарюють над нею; адже з цього моменту вона вище від усіх них, перебуваючи з Богом без будь-якого обмеження" [6, с. 89]. При цьому необхідно відзначити й той момент, що єднання душі з Богом для Ісаака Сиріна, по-перше, є постійним і безперервним, а по-друге, не може характеризуватися ані раціональним пізнанням, ані створенням якогось чуттєвого наочного образу, що часто-густо можна спостерігати в традиції західнохристиянської середньовічної містики: "Духовне єднання [з Богом] є постійним згадуванням [про Нього], що незмінно палає в серці полум'яною любов'ю. Від невпинності слідування заповідям серце отримує здатність до єднання [із Богом] не образно, але й не за природою... Немає іншого шляху до любові духовної, що створює невидимий образ, окрім цього" [9, с. 85, 87].

Гносеологічний. Вище ми вже мали змогу зазначити, що Божественна любов надає можливість людині пізнати її, а отже, пізнати Бога, що відкрив себе в Божественних іменах. Ураховуючи те, що Божественна любов лежить в основі світу як творча енергія, тільки долучення до неї надає можливість істинного пізнання світу. Нагадаємо, що пізнавальні потенції *ratio* досить песимістично оцінювались християнськими отцями, особливо перших століть, які надавали перевагу вірі (що знайшло своє відображення в проблемі "Афіни-Єрусалим"). Ісаак Сирін також схиляється до розуміння віри як основного пізнавального інструменту, проте відзначає ключову, навіть визначальну роль Божественної любові в цьому аспекті. Іншими словами, застосовуючи феноменологічний підхід, можемо відзначити: езотерична настанова свідомості, що надає можливість схоплювати й пізнавати Абсолют у його проявах, у традиції східнохристиянської містики, представленої в межах статті в особі Ісаака Ніневійського, реалізується завдяки певному "зовнішньому" поштовху з боку Божественної любові, що виступає трансцендентальною основою пізнання. Отримані в

результаті знання набувають для суб'єкта містичного акту статусу абсолютної істини, що пояснюється абсолютним характером джерела інформації. Іншими словами, Божественна любов спричинює своєрідну редукцію по відношенню до світу матеріального, тварного, і цей "...вихід зі світу, - як пише Г. Флоровський, - є, перш за все, новою настановою розуму" [14, с. 543].

Ісаак робить наголос також на важливості гносеології навіть у контексті акту творіння. Він пише про те, що однією з причин творіння Богом світу, ангелів і людини було бажання бути пізнаним: "Перебуваючи у власному Бутті, Він, коли не було нікого, хто б змушував Його, - бо ж нічого не існувало, - з власної волі і Своєї благодаті побажав, щоб світи прийшли до буття, щоб вони пізнали Його" [6, с. 57]. При цьому Ісаак не вважає, що людина в принципі здатна пізнати Бога безпосередньо - тут він слідує за Псевдо-Діонісієм Ареопагітом, говорячи спочатку про катафатику, але більш схиляючись до апофатичного богослов'я, стверджуючи неможливість пізнати Бога: "Тільки завдяки любові Бога до нас ми можемо прийти до пізнання Бога. Усе, що ми знаємо про Бога, ґрунтується на тому, що Він Сам відкрив нам у Своїх божественних іменах, записаних у священному Писанні" [4, с. 55].

Сотеріологічний. Визначальну роль відіграє любов і в контексті досягнення людиною спасіння. Саме спасіння як таке обумовлюється, так би мовити, "зустрічним рухом" любові людської до Бога та Божественної любові, що сходиться на людину. Любов людини до Бога надає можливість досягнути стану Богоподібності, що дуже вдало підмічає Алфеев, посилаючись на 1-й том творіння Ісаака Сиріна: "Якщо Бог - це Любов, то кожен, хто досяг досконалої любові та милосердя до всього творіння, стає богоподібним: його досконалий стан любові до тварі є дзеркалом, у якому він бачить істинний образ і подобу божественної Сутності" [4, с. 61]. Квінтесенцією ж Божественної любові по відношенню до творіння і, у першу чергу, до людини, що є носієм образу Божого, є акт Боговтілення: "У Нього одна любов по відношенню до нас і святих ангелів. І до грішників вона така ж, як до праведників. Свідченням цього є Боговтілення" [3, с. 58]. Іншими словами, людина завдяки спасительній жертві Христа отримує можливість спасіння через досягнення стану Богоподібності, який уможливується завдяки Божественній любові. У цьому контексті необхідно наголосити на тому, що Ісаак Сирін, продовжуючи східнохристиянську містичну традицію, акцентує на остаточній онтологічній зміні, що відбувається з мистиком унаслідок переживання екстатичного злиття з Богом [12, с. 664].

Варто відзначити, що в текстах Ісаака Ніневійського робиться наголос на універсальності та нероздільності Божественної любові за інтенсивністю та об'єктом, інакше це дало б підґрунтя для ствердження мінливості, а отже, обмеженості Бога, що було абсолютно неприпустимим: "Але ми знаємо, що кожна людина впевнена, що немає мінливості у Творця, немає в Нього якихось більш ранніх чи більш пізніх намірів, немає ненависті чи обурення в сутності Його, немає "більше" чи "менше" в любові Його, немає "раніше" чи "пізніше" в знанні Його. Бо ж якщо кожен вірить, що від благодаті та любові Творця творіння прийшло до буття, тоді ми знаємо, що ці благодаті та любов жодним чином не применшилися чи змінилися в сутності Творця в результаті безладного плину творіння" [6, с. 267-268].

Виходячи з такого розуміння Божественної любові досить актуальним виглядає питання про співчуття Іса-

ака Сиріна до ідей апокатастасису. Дійсно, якщо любов Бога є абсолютно однаковою до всіх створінь, тоді логічно було б припустити, що всезагальне спасіння є цілком справедливим результатом такої любові. Проте тут необхідно зазначити декілька важливих моментів. По-перше, Ісаак відмовляється у своєму вченні від образу Бога-судді на користь милосердного Бога: "Милосердя протилежне до правосуддя. Правосуддя є зрівняння точної міри, бо кожному надає те, на що той заслуговує... А милосердя є печаль, що спонукається благодаттю й схиляється до всіх зі співчуттям: хто заслуговує на зло, тому не віддає, хто вартий добра, тому дає вдвічі" [4, с. 59]. Іншими словами, якщо в центрі системи цінностей стоїть поняття правосуддя, а отже, і справедливості, тоді кожен має отримати те, на що заслуговує: спасіння чи пекельні муки. У цьому полягає сенс Страшного Суду, на який чекають всі християни, відповідно до Символу віри. Ідея апокатастасису як всезагального спасіння руйнує ці очікування й нівелює сенс гріха як такого. Для Ісаака Ніневійського цієї проблеми взагалі не існує, бо він орієнтується не на справедливість, а на любов як сутність Бога. Дуже влучно цей момент відзначає С. Аверинцев, говорячи про сутнісну відмінність вчення Ісаака Сиріна від засудженого на V Вселенському соборі орігеністського вчення про апокатастасис за самою модальністю висловлювання [1, с. 332-333]. Відповідно, для нього не стоїть питання про дотримання чи недотримання справедливості. По-друге, він дуже чітко визначає особливості впливу Божественної любові на людину: "Говорю ж, що ті, хто мучиться в пеклі, уражені бичем любові! І які ж гіркі та жорстокі ті муки любові! Бо ті, хто відчув, що вчинили гріх проти любові, терплять муку жакливішу від будь-яких страхітливих мук; печаль, що вражає серце за гріх проти любові, страшніша від будь-якого можливого покарання. Неприйнятна для кожного думка, що грішники в пеклі позбавляються любові Божої. Любов є породження відання істини, яке (із чим кожен погодиться) дається взагалі всім. Але любов силою своєю діє подвійно: вона мучить грішників... і веселить праведників" [11, с. 63]. Таким чином, питання про уможливлення апокатастасису в результаті твердження про нероздільність любові Божої повністю знімається: Божественна любов абсолютно нероздільна й усюдишуща, проте вплив її на душі, що сприймають її, різний, залежно від того, чи готова душа сприйняти її, пройшовши подвиг очищення. І, насамкінець, викликає питання наявність у творах Ісаака Ніневійського поняття, що відповідало б грецькому апокатастасису.

Етико-практичний. Як пише про Ісаака Сиріна П. Мінін: "...Він є пристрасним і наполегливим апологетом етичного начала в містиці. Праксис взагалі, - і дотримання заповідей зокрема, - для християнина необхідні з багатьох причин... Лікуючи людину від пристрастей і гріхопадіння, заповіді повертають її до "вітокового стану". Оздоровлюючи душу, вони роблять її сприйнятливою до "духовної любові", а ця любов - "законні двері" до божественного споглядання" [10, с. 381]. Іншими словами, для Ісаака Сиріна ключову роль у досягненні стану сп'яніння душі через єднання з Богом відіграє практична діяльність людини, а точніше - ченця-відлюдника (згадаймо, що повчання свої Ісаак Сирін адресував саме пустельникам). Зміст цієї практичної діяльності складає: *віддалення від світу*: "Без віддалення від світу ніхто не може наблизитися до Бога. Віддаленням же я називаю не переселення тілом, а відсторонення від мирських справ. Чеснота

віддалення від світу полягає в тому, щоб не займати розум свій світом" [11, с. 51]; *постійна молитва*: "Відлюдництво необхідне заради молитви, а молитва - для того, щоб здобути нам любов Божу; адже внаслідок молитви віднаходяться причини любити Бога" [5, с. 671]; постійна концентрація на стражданнях як випробуваннях, які мають на меті очистити та підготувати душу до зустрічі з Богом: "Утримуй завжди в розумі найбільш важкі скорботи скорботних і озлоблених, щоб самому тобі віддавати відповідну вдячність за малі й мізерні скорботи, що відбуваються з тобою, і мати можливість переносити їх із радістю... Чесноти пов'язані зі скорботами. Хто тікає від скорбот, той безсумнівно розлучається і з чеснотами. Якщо бажаєш чесноти, тоді піддай себе всілякій скорботі. Бо скорботи породжують замирення" [Там само, с. 648, 665]. Пояснити подібну позицію можна так: творчість Ісаака Сиріна припала на період розквіту ересі мессаліан, які в основу свого вчення поклали твердження про самодостатність споглядальної молитви для спасіння душі, відкидаючи при цьому праксис як такий. Іншими словами, на думку еретиків, людина не потребує задля свого очищення ані аскетичної практики, ані виконання заповідей, ані жодного "зовнішнього" навчання, - усе це перекривається дією виключно споглядальної молитви. Ісаак Сирін прикладає усі зусилля для того, щоб довести помилковість такого підходу, розглядаючи праксис як основу для спасіння людської душі і єднання її з Богом: "Такою є воля Духа, щоб кохані Його перебували в трудах. Не Дух Божий перебуває в тих, хто перебуває в спокої. Тим і відрізняються сини Божі від інших, що живуть вони в скорботах; а світ пишається розкошами і спокоєм... Господь знає, що тим, хто живе у спокої неможливо перебувати в любові Його, і тому відмовляє їм у спокої насолоді" [5, с. 667]. Саме цей духовний подвиг й очищає душу, приводячи до того стану, коли Божественна любов приносить насолоду, а не муки. Варто відзначити, що Ісаак Ніневійський акцентує увагу на особливому значенні нашої тілесної природи в процесі містичного сходження до Бога, адже в нього не існує орігеністського дуалізму при поясненні людини. Тому, розглядаючи процес очищення і єднання з Богом, він виділяє три своєрідні ступені, серед яких перший пов'язаний саме з тілом, бо: "Те, що має бути звільненим в нас, це вся наша природа, що належить нашій особистості, яка повинна увійти в сполучення з Богом, стати особистістю тварною з двома природами: природою людською, обоженою, і природою чи, вірніше, енергією Божественною, - що обоже" [7, с. 196-197].

Але при цьому Сирін не зупиняється винятково на практичній діяльності. Він пише про те, що: "Діяльність хресна двобічна: одна полягає в терпінні плотських скорбот (тілесних позбавлень, яких не можна уникнути в боротьбі із пристрастями) і називається діяльністю власне; а інша полягає в тонкому діянні розуму, у Божественному розмишленні й у перебуванні в молитві й називається спогляданням. Перша очищує пристрасну частину душі, а друга просвітлює розумну частину душі" [5, с. 649]. Іншими словами, ми приходимо до його розуміння містичного просвітлення, яке являє собою не емоційний екстаз унаслідок наповнення душі Божественною любов'ю, а екстаз спекулятивний, що проявляється в особливому стані розуму, який відзначається абсолютним спокоєм: "Таким чином, вищий момент "подиву" характеризується як стан повної нерухомості розуму й почуття, коли людина втрачає усвідомлення навколишнього, усвідомлення самого себе

й занурюється в переживання глибокої, нічим не порушеної ісихії, що продовжується іноді не тільки години, але й більше. У цих рисах неможливо не бачити не лише характерні особливості спекулятивного екстазу, але й деякі відголоски неоплатонічної містики. Отже, ісихія як досконалий спокій духу - ось той ідеал, до якого схильяється Ісаак у своїй містиці" [10, с. 384]. Проте це не означає, що Ісаак Сирин якимось чином принижує значення любові у своїй містиці, хоча дає їй таке тлумачення: "Любов - не печаль, не обов'язок прийняти тяжку смерть за люблячих. Любов є породження відання; а відання є породження душевного здоров'я, здоров'я ж душевне є силою, що походить від позитивного терпіння" [5, с. 669].

Детально розглядає Ісаак і співвідношення любові до Бога з любов'ю до ближнього, говорячи про те, що передує обов'язково остання. Без осягнення любові Божої неможливо дійсно любити ближнього. Тому Ісаак закликає ченців розривати всілякі зв'язки зі світом, уникати спілкування. Для чого це необхідно? "Перш за все, життя відлюдника сприяє внутрішньому зосередженню, за якого розум людини заспокоюється від думок та отримує споконвічну цілісність, утрачену внаслідок гріхопадіння" [4, с. 85]. І це очищення відкриває в людині особливе духовне бачення, яке передує досягненню стану містичного сп'яніння.

Ісаак Сирин наголошує на необхідності очистити свою "внутрішню" людину, досягти вершин містичного просвітлення. Стати, користуючись термінологією С. К'еркегора, "лицарем віри". І тільки після цього стане можливою справжня любов до ближнього, що джеделом своїм матиме любов Божественну.

Божественну любов запалює в душі людини сам Бог, проте це не означає, що роль людини в цьому аспекті розуміється тільки в пасивному контексті. Бог впливає на душу, як пише Г. Флоровський, у "...таїнстві свободи" [14, с. 545].

Висновки

Підводячи підсумок, необхідно відзначити:

- поняття "Божественна любов" відіграє ключову роль у містичному богослов'ї Ісаака Сиріна;
- зазначене поняття може бути розглянуте в онтологічному, гносеологічному, сотеріологічному та етико-практичному контекстах;
- онтологічний зріз розкривається внаслідок конституювання Божественної любові як абсолютної, самодостатньої основи буття, а також унаслідок фіксації онтологічної зміни статусу суб'єкта містичного досвіду внаслідок переживання злиття із Абсолютом;
- гносеологічний аспект проявляється в розумінні любові як специфічної настанови свідомості, що зумовлює утвердження віри як основного пізнавального інструменту;
- сотеріологічний прояв учення Ісаака Сиріна про Божественну любов вбачається у визнанні останньої як єдиного шляху спасіння людини з одного боку, а з іншого - дається роз'яснення впливу Божественної любові на грішників, що перебувають у пеклі, унаслідок чого фіксується необґрунтованість позиції, яка розглядає Сиріна як послідовника теорії апокатастазису;
- етико-практичний компонент розкривається в детальному проясненні сутності та особливостей практичної діяльності ченця-відлюдника задля досягнення Божественної любові й розкриття її в любові до ближнього.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Аверинцев С. С. Таинство милости / С. С. Аверинцев // Исаак Сирин, преподобный. О божественных тайнах и о духовной жизни. Новооткрытые тексты / [пер. с сирийского, прим., предисл. и послесл. епископа Илариона (Алфеева)]. - [3-е изд., испр. и доп.]. - СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2006. - С. 328-335.
2. Александр (Голицын), иеромонах. Рецензия на книгу епископа Илариона "Духовный мир преподобного Исаака Сирина" [Электронный ресурс]. - Режим доступа : http://bishop.hilarion.orthodoxia.org/1_3_8_1_2 свободный.
3. Бенедикт XVI (Йозеф Ратцингер) Папа Римский. Бог есть любовь / Энциклика Верховного понтифика [Электронный ресурс]. - Режим доступа : http://www.benediktvi.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=681&Itemid=68 свободный.
4. Иларион (Алфеев), епископ. Духовный мир преподобного Исаака Сирина / Иларион (Алфеев). - [изд. 2-е, испр. и доп.]. - СПб. : Алетейя, 2005. - 288 с. - (Серия "Византийская библиотека. Исследования").
5. Исаак Сириан, святой. Подвижнические наставления Святого Исаака Сириянина / Исаак Сириан // Добротолюбие : в 5-ти т. : Т. 2 ; [в русском переводе]. - [изд. 2-е, доп.]. - М. : Типо-Литография И. Ефимова, Большая Якиманка, 1895. - Париж : YMCA-PRESS, 1988. - 764 с.
6. Исаак Сирин, преподобный. О божественных тайнах и о духовной жизни. Новооткрытые тексты / Исаак Сирин ; [пер. с сирийского, прим., предисл. и послесл. епископа Илариона (Алфеева)]. - [3-е изд., испр. и доп.]. - СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2006. - 336 с. - (Серия "Библиотека христианской мысли. Источники").
7. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви / В. Н. Лосский // Мистическое богословие. - К. : Изд. Христианской благотворительно-просветительской ассоциации "Путь к истине", 1991. - С. 95-259.
8. Макгинн Б. Бог как эрос. Метафизические основания христианского мистицизма / Б. Макгинн // Страницы: богословие, культура, образование. - М. : ББИ, 1997. - Вып. 2-1. - С. 62-82.
9. Мар Исхак с горы Марут (преподобный Исаак Сирин), VII в. Воспламенение ума в духовной пустыне / [пер. с сир. А. В. Муравьева ; науч. ред. Д. А. Поспелова]. - Святая гора Афон : Пустынь Новая Фиваида Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. - М., 2008. - 220 с. - (Smaragdus Philocalias).
10. Минин П. Главные направления древне-церковной мистики / П. Минин // Мистическое богословие. - К. : Изд. Христианской благотворительно-просветительской ассоциации "Путь к истине", 1991. - С. 337-391.
11. Творения иже во святых отца нашего Аввы Исаака Сириянина, подвижника и отшельника, бывшего епископом христоролюбивого града Ниневи. Слова подвижническия. - [изд. 3-е, испр.]. - Сергиев Посад : Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1911. - 440 с. - (Репринт выполнен изд-вом "Правило веры". - М., 1998).
12. Титомир Е. Г. Любовь в мистике средневекового восточного христианства / Е. Г. Титомир // Пятое Торчиновские чтения. Философия, религия и культура стран Востока : материалы научной конференции (С.-Петербург, 6-9 февраля 2008 г.) / сост. и отв. ред. С. В. Пахомов. - СПб., 2009. - С. 659-665.
13. Титомир Е. Г. Учение пр. Исаака Сирина о божественной любви / Е. Г. Титомир // Людина. Світ. Суспільство (до 175-річчя філософського факультету). Дні науки філософського факультету - 2009 : міжнар. наук. конф. (21-22 квітня 2009 року) : матеріали доп. та виступів. - К. : Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2009. - Ч. VII. - С. 63-65.
14. Флоровський Г. Восточные отцы Церкви / Г. Флоровский. - М. : АСТ, 2005. - 633 с. - (Philosophy).

Y. Titomyr

STUDIES OF ISAAK OF NINEVEH ARE ABOUT DIVINE LOVE

The article is devoted to analysis of the concept of Divine love in spiritual heritage of st. Isaak of Nineveh. Current concept is analysed in aspects of ontology, epistemology, soteriology and ethics.

Key words: studies of Isaak of Nineveh, Divine love, philosophical analysis.

© Є. Титомир

Надійшла до редакції 30.06.2010

УДК 296.4 : 241.11

**ФІЗИЧНА СВОБОДА ТА ДУХОВНЕ РАБСТВО
В ІНТЕРПРЕТАЦІЯХ ІУДАЇЗМУ**

ЗОЯ ШВЕД,

*кандидат філософських наук, асистент кафедри релігієзнавства
Київського національного університету ім. Т. Шевченка*

У статті розглядається проблема взаємозумовленості феноменів фізичної та духовної свободи в іудаїзмі. Обґрунтовується теза, що в розумінні єврейської релігійної традиції фізична свобода виступає підґрунтям для реалізації морального Закону, джерелом і гарантом якого виступає Абсолют.

Ключові слова: рабство, цінності, моральність, свобода, індивідуальна свобода.

Постановка проблеми. Сучасний світ людини характеризується винятковою невизначеністю в розумінні власної свободи, яка обмежена, наприклад, фізичними межами її існування, але водночас видається мірою нескінчених можливостей індивідуальної самореалізації чи самоствердження у світі. У цьому зв'язку постає питання про співвідношення свободи та несвободи в поєднанні "фізичне (соматичне) - духовне (психологічне)". Ця проблема є актуальною не тільки для філософії, але й для духовних традицій, якими керуються члени різних етнопонаціональних спільнот.

Новизна дослідження полягає в здійсненні реконструкції сприйняття ідеї свободи й рабства в духовній площині в межах єврейської релігійної традиції. Також виконано системний аналіз взаємозв'язку та специфічної зумовленості означених феноменів.

Аналіз досліджень і публікацій, у яких започатковано вирішення проблеми. Розв'язанням сформульованої проблематики у філософській площині займалися такі відомі українські дослідники, як І. Бичко, А. Колодний, В. Лях, В. Малахов, М. Попович, Н. Хамітов Л. Филипович та інші [1]. Цими авторами було поставлене питання про відповідність вільного морального вибору щодо тих можливостей, які пропонуються особистості суспільним оточенням та її власними (особистісними) ціннісними пріоритетами. Однак у площині інтерпретацій окресленої проблематики в іудаїзмі це питання не розглядалося.

Об'єкт дослідження - феномен свободи в іудаїзмі.

Предмет дослідження - фізичний та духовний аспекти індивідуальної свободи в іудаїзмі.

Метою дослідження є розгляд питання про співвідношення свободи фізичної та моральної в традиційному єврейському релігійному розумінні. Виходячи з означеної мети, особливу увагу приділимо виокремленню основних підходів у розумінні індивідуальної свободи людини.

Виклад основного матеріалу. Методологічною настановою цього дослідження приймемо казуальний аналіз першоджерел та їх класичних коментарів, у яких висвітлюється питання співвідношення понять "свободи від" і "свободи для" в єврейській релігійній традиції. Одним із основних лейтмотивів письмового вчення іудаїзму (у першу чергу це Тора) є історія становлення єврейської спільноти, яка безпосередньо пов'язана з фактом її звільнення з єгипетського полону. Саме ця подія вважається фундуною для розуміння специфіки інтерпретацій співвідношення свободи та несвободи в традиційному іудаїзмі.

Співвідношення фізичної та ментальної свободи-несвободи слід розглядати з урахуванням "пристрасності" людської душі, що виявляє себе в бажаннях, прагненнях, примхах.

Відома думка, що фізична несвобода є підставою для здобуття свободи. Давнє висловлювання Томмазо Кампанелли ("тільки в ув'язненні я почувався мак-

№ 4 (104) липень-серпень 2010 р.