

застосовуючи мову комунікації. Страх – у природі людини; від нього творчість, потік свідомості для передбачення й подолання небезпеки стосовно себе, близьких, людства (хоча неадекватний, надмірний страх – патологічний). Якщо страх надмірний, то виникає або патологія, або компенсація у вигляді Абсолюту, стану самодостатності. Ця компенсація проявляється як повна відсутність страху спонтанно, сама собою, якщо людина правильно організовує своє життя, запобігаючи небезпеці, активуючи для цього силу волі. Але якщо людина штучно хоче одержати стан, у якому вона буде позбавлена страху, то така людина може одержати лише стан «відмороженості», а не стан «нірвани», «мокші», «саторі», «самадхи», «Царства Божого», «абсолюту», «самодостатності».

*М. Черенков** (м. Київ)

ПРОТЕСТАНТСЬКЕ "SOLA" ЯК ПРИНЦИП СОЦІАЛЬНИХ ВІДНОСИН

Суспільство епохи глобалізації і постмодерна переживає структурну кризу і, як самостійний феномен, на перевірку виявляється фікцією. Комунікативна філософія й етика з марними, але все більш запеклими зусиллями намагаються знайти втрачені скріпи для цілого, що розпадається. Замість метафізичного фундаменту спільності апелюють до консенсусу, на жаль, реально досяжному не через узгодження вільних виборів, але в компромісі владних інтересів впливових соціальних груп.

При "заході метанарацій", а в їхньому числі і соціоцентризму, суспільство виявляється проблемою. Виникають ясні, але оттого не менш складні, питання про умови, природу, принципи його існування, пов'язані з переосмисленням усталених концепцій людини. До соціально-філософського дискурсу повертається метафізичний референт і знову відкривається духовний вимір громадського життя. Соціальна філософія відновлює раніше втрачені, як здавалося тоді - через непотрібність, зв'язки з антропологією, філософією та соціологією релігії.

Питання про констеляцію вузлових моментів історії західної цивілізації з історією Реформації постає в класичних опусах А. Токвіля, М. Вебера та Е. Трьюльча. Але й сучасні дослідники вказують, що на рубежі постмодерну знов "постає завдання з'єднати теологію, міфологію

й просвітництво" [Козловски П. Мир о модерне: Поэтическая философия Э. Юнгера.- М., 2002.- С. 209].

Прояснити, що може вкласти у цю важливу справу герменевтика протестантських віросповідних засад – мета даної статті.

Для європейської цивілізації фундаментом, що забезпечує наступність і цілісність суспільного буття, виступало християнство. Внутрішня логіка християнської історії визначалася і теологічними процесами, і викликами часу. Коли ці рівнобіжні історії - священна і профанна - перетиналися й резонували, то відбувалося зрушення парадигми. Особливо значимі за своїми наслідками трансформації християнської і суспільної свідомості приходяться на XVI століття - час великих географічних відкриттів, початку наукової революції, Високого Відродження і Реформації.

З освоєнням простору і часу підсилюється інтенсивність життєдіяльності, різноманіття її видів і форм. Це призводить і до множинності ціннісної, релігійної. Естетизм, тілесність світосприймання, плюралізм картин світу, ціннісний релятивізм - ці особливості ренесансної свідомості ріднять його з постмодернізмом.

Реформація довелася на апогей Ренесансу - свого роду середньовічний постмодерн. Не будь її, «титани Відродження» зупинилися б на критиці традиційної релігії і нових форм релігійності. Був би лише текст - античність як предмет вивчення і поклоніння, заваби аристократів духу не виходили б за рамки антикознавчого дискурсу.

Реформація затвердила особистість не просто як я-центричність, але і як діяльного учасника загальної історії у всій її проблемності і трагічності. Бути реформатором - це вже активна цивільна позиція.

Реформація змусила переглянути всі суспільно-політичні відносини з погляду першохристиянства; її принципи з того часу складають базис усіх суспільних теорій як їх критична, канонічна (нагадаємо, що канон – свого роду критерій) складова [Див.: Гуревич Е.Б. Влияние протестантизма на раннюю американскую социологию // Социологический журнал.- 1998.- №1–2]. Так М.Вебер вважав, що капіталізм настільки залежить від протестантської трудової етики, що вже немає потреби в її спеціально релігійному обґрунтуванні [Див.: Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма// Вебер М. Избранные произведения.- М., 1990.- С. 44-271].

Історичні паралелі підводять до думки, що сьогодні для "нового ренесансу" і продовження історії, що грозить закінчитися, необхідна нова реформація.

* Черенков М.М. – кандидат філософських наук, докторант Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

Особистість Лютера і знамениті "Sola" викликають інтерес у постсучасників життєстверджуючим пафосом, апологією особистості і надособистісною спрямованістю, суспільно і духовно значущою, такою, що переважає спокуси егологічного розуму.

Критично налаштовані історики реформації намагаються знайти джерела протестантизму у внутрішньому світі Лютера, його неврозах, протиріччях, духовних пошуках. Католик Іван Гобрі думає, що приводом для реформ послужили особисті комплекси [Див.: Гобрі И. Лютер.- М., 2000]. Еріх Фромм називає реформаторський проект "втечею від волі" [Див.: Фромм Э. Бегство от свободы // Догмат о Христе.- М., 1998.- С. 176-368].

Так чи інакше, все ж більшість дослідників вказують саме на зв'язок між особистим досвідом Лютера та теологічною системою протестантизму, що надає їй особистісного забарвлення. Наскільки постать Лютера – «нікчемної» (як він сам визнавав) людини, призваної Богом до великої справи реформації - набуває значущості в історичному плані, можна бачити на прикладі міфологічних схем, наведених Міхаелем Мертесом. Золота легенда вбачала прямий спадкоємний зв'язок між Германом Херускером (першим "німецьким" героєм, що в IX столітті здобув перемогу над франками в Тевтобургському лісі), Карлом Великим, реформатором Мартіном Лютером аж до Бісмарка. Згідно ж чорної легенди, "особливий німецький шлях" веде від Мартіна Лютера через романтизм до Гітлера [Мертес М. Немецкий вопросы – европейские ответы.- М., 2001.- С.36]

Навіть марксист Герхард Брендлер погоджує біографію реформатора з екзистенційними одкровеннями і вважає Лютера знаковою фігурою в масштабах всесвітньої історії революції [Див.: Брендлер Г. Мартин Лютер. Теология и революция.- М.,2000]. Реформація - це революція по-християнськи. Так Sola fidei виявляється маніфестом звільнення .

У душі відомого французького філософа Алена Бадью [Див.: Бадью А. Единица делится надвое // «Синий диван», 2004.- №5.- С. 74–86], можна сказати, що ключове питання реформації - питання про новизну і, насамперед, про нову людину. Два шляхи відкриті до нової людини: перший - відновлення людини давньої і зіпсованої; другий – появлення нової людини через реальну творчість, оскільки вона народжується з руйнування історичних антагонізмів. У першому випадку визначення нової людини йде коренями в такі міфічні тотальності, як раса, нація, земля, кров. Нова людина є колекція предикатів. В другому випадку нова людина відштовхується від будь-яких предикатів, зокрема

від родини, власності, нації. Ця негативна концепція нової людини утверджується в XVI ст.

Саме в цей час пробуджується від середньовічного сну особистість, народжується нова людина, яка вільно визначається стосовно соціальних структур і зв'язків. Пошуки ідентичності велися в наступному проблемному полі: ієрархія і традиційна система соціальних координат були зруйновані; успіх у житті став залежати скоріше від особистих якостей, аніж по праву народження; церква перестала виконувати свої функції, що легітимізують; виникла необхідність в індивідуальному виборі, що не міг бути заданий заздалегідь [Див.: Заковоротная М.В. Идентичность человека. Социально-философские аспекты.- Ростов на-Дону, 1999]. Як відзначають історики європейської цивілізації Ф. Арьес і Н. Еліас, сутність таких трансформацій - у формуванні автономної особистості, її внутрішньому дорослішанні.

Якщо історії призначено продовжуватися, то європейцям варто знову згадати про "євангельський дух становлення й мінливості" (Ж. Маритен), дух творчої активності і високої духовності, що може оживити вмираючі соціальні структури і зв'язки. Тому в пошуках відповіді на питання: "Як нам далі жити?", Френсіс Шеффер закликав повернутися в епоху пізнього Відродження і Реформації й переосмислити підстави громадського життя епохи Нового часу, що відмовилася від метафізики і релігійної легітимації [Шеффер Ф. Чтобы продолжалась жизнь.- Курск, 2006].

Sola fidei, Sola Scriptura, Sola Gratia - протестантські принципи, що зробили теологію основою для вибудовування нових соціальних відносин.

"Sola" - це насамперед спосіб розрізнення. Коли ми говоримо "тільки", утверджується одиничне й особливе у всій своїй категоричності і нерозчинності в загальному.

Лютер мислив у межах августинової традиції: сумнів і віра розумілися ним як незаперечне свідчення існування "я". Задовго до Декарта в теологічних дискусіях утвердилося уявлення про сумнів/віру як про акт самоствердження людини для себе і світу . Якщо цієї активності розуму, що сумнівається/вірує, немає, світ не складається в гармонічне й осмислене ціле.

Апелюючи до особистості, принцип Sola обертався проти середньовічного корпоративізму і застарілих соціальних, економічних та політичних відносин. Світ соціальних зв'язків бачився вже не як застигла структура, але як арена боротьби, змагань, конкуренції. Складалося і нове уявлення про ринок, як можливість кращим чином використовувати

довірені Богом таланти (див. євангельську притчу про таланти). Ринок і демократія виправдувалися принципом "Sola" - принципом індивідуації й активності, особистої переконаності й посвячення справі.

В ХХ ст. Карл Поланї всебічно обґрунтував універсальність законів вільного ринку і заснованої на них економіки як частини більш загальної соціальної суперсистеми (що включає механізми її самозахисту від негативних наслідків діяльності ринку). Причому необхідною умовою волі окремого індивіда є транспарентність суспільства, а достатньою умовою - готовність індивіда нести відповідальність за свою волю: будучи членом суспільства, людина неминуче стає разом з іншими відповідального за усе, що відбувається в даному суспільстві. Людині, згідно Поланї, необхідна свобода і від ринку, і від держави, що повинні служити людям і представляти їхні інтереси, а не бути кінцевою метою, в ім'я якої руйнуються сімейні, дружні й інші суспільні зв'язки [Див.: Поланї К. Великая трансформація.- СПб., 2002].

Август фон Хайек у своїх дослідженнях виявив лише одну альтернативу ліберальній демократії – «дорогу до неволі». Він нагадує, що Гітлер називав націонал-соціалістську революцію "контрренесансом". «Гітлер, бути може, і сам не підозрював, в якій мірі він правий. Це був рішучий крок на шляху руйнування цивілізації, яка створювалася, починаючи з епохи Відродження, насамперед на принципах індивідуалізму» [Хайек Ф. Дорога к рабству.- М., 2005.- С. 41]. Індивідуалізм, що входить своїм корінням в християнство й античну філософію, вперше одержав повне вираження в період Ренесансу і Реформації.

М. Вебер, К.Поланї, фон Хайек, Герт Ховстед і багато інших західних мислителів вбачали в протестантській соціології нормативність і універсальність. Саме протестантизм утвердив цінності підприємництва, творчої та трудової активності. Відкрите суспільство заохочує прагнення до успіху й багатства. І саме гідне життя стає нормою. А "жах відсутності майна" (В. Розанов), бідність, ледарство, жебрацтво, бродяжництво - девіацією. В.Розанов пише про А.Достоевського, що той лише наприкінці життя, «з кучено незабезпечених дітей і дружиною, сам хворий і вже старий, що написав у свій час про чиновника Мармеладова, якому "нікуди піти", між іншим, тому, що він без майна і нікому не потрібний, - пізнав "благо" майна, відкрив саме в ці останні роки вічну й добру сторону майна як стрижня життя, як фундаменту, без якого усе валиться. Ось тут - родина, особистість, весь сучасний порядок, весь лад християнського суспільства, вся тисячолітня цивілізація, що коштувала крові. Додамо від себе: "Крові не меншої, ніж пролетарські сльози, ніж

пролетарській стогін". Стогін тут, але стогін і там. Кров отут, але і там кров. Кров, пролита за утвердження всього цього, за те, щоб діти батька, що запрацював до страждання ("Федя і Люба"), не йшли в проституцію і голод; щоб працівник на старості (сам Федір Михайлович) мав відпочинок і міг посидіти на призьбі, любуючись заходом Сонця; щоб хвора людина (сам Федір Михайлович) мала не "колективний з іншими номер у загальному готелі" (фаланстерия Фур'є, "робочий будинок"), а свій кут у своєму будинку, біля Ганни Григорівни і пестячи рукою голівки «Феди и Любы». Йому тепер не "взагалі жінки" потрібні, а саме Ганна Григорівна і не взагалі "діти", а саме свої «Федя і Люба» [Розанов В.В. О происхождении некоторых типов Достоевского // <http://humanities.edu.ru/db/msg/5946>].

Протестантизм додає до фундаментального, але горезвісного поняття рівності, необхідні умови, а саме: якщо утверджувати рівність без "повинності праці", то одержуємо соціалістичну утопію. Бідний не менш відповідальний за своє положення, зловживання власною бідністю - суспільний гріх. Цікаво, що в продовження цієї ідеї О. Лосєв вважав за можливе об'єднати православ'я з хуліганством, а протестантизм – із капіталізмом.

Навіть ченці, з їхньою священною бездіяльністю, не викликають співрозуміння в протестантських теологів. З іншого боку, у протестантизмі і православ'ї поняття про активність відрізняються: якщо в першому випадку справи впливають за вірою, то в другому справи віру випереджають. Як зауважує Лев Шестов: "Святі сподіваються строгою помірністю, самобичуванням й іншими подвигами заслужити порятунок. У них немає віри в Бога, у них є віра у свої сили" [Шестов Л. Sola fidei - только верою.- Париж, 1966.- С. 269].

У протестантизмі віра перетворюється в рушійну силу. Принцип Sola fidei протиставляється принципів Ex opera operato. Віра - не тільки сила трудової і побутової діяльності, але й початок творчості, і невід'ємна духовна складова соціальних та політичних відносин. Літургія в широкому значенні слова - як церковний і суспільний порядок, схема священнодійства - без віри рано чи пізно, але перетворюється в механічну безглуздість.

Без віри всі інтелектуальні схоластичні конструкції залишаються лише безнадійними спробами зрозуміти, «що я повинен робити». В той же час «Лютер, чиї висловлення про науку, розум і культуру сповнені найбільш плоских і вульгарних суджень, колись породжених тупою обмеженістю непохитного неучтва, як культурна величина, як інтелектуальна людина, за своєю шляхетністю, тонкістю і волею

мислення невимірно вище великих розпусних пап будинку Борджіа і Медичі» [Лессинг Т. Ницше, Шопенгауэр, Вагнер. // Культурология. XX век. Антология.- М., 1995.- С. 402]. Вище перш за все тим, що він діяв, що віра стала рушійною силою і теологія Лютера долала межі текстуальності, виходила в сферу чистого досвіду і практичної дії.

Sola fidei утверджує верховенство «віри, що діє» над «розумом для себе»; примат духовного над матеріальним, внутрішнього над зовнішнім, особистого над суспільним, індивідуального над колективним.

У суспільному житті епохи Реформації з'явилися нові суб'єкти - неформальні об'єднання віруючих, котрі претендували на статус справжньої, "невидимої" церкви. І сьогодні аналітики звертають увагу на цікавий феномен: суб'єктами історії знов є співтовариства віруючих, що надають нових імпульсів для розвитку цивілізації. І протестантизм із його принципом *Sola Scriptura* сприяє утворенню повсюдних герменевтических співтовариств.

В епоху середньовіччя ця залежність від Одкровення переростала в залежність від історичної церкви, вірніше католицького кліру, що взяв на себе відповідальність і обов'язки витлумачення Одкровення й скрупульозної опіки над людиною; саме тому, католицька церква, згідно переконань багатьох дослідників, і викликала до життя не тільки протестантизм, а й Відродження [Кузьмина Т.А. Секулярное сознание и судьбы культуры // Реформаторские идеи в социальном развитии России.- М., 1998.- С. 24-66].

Друкувальний верстат зробив Біблію доступною кожному й об'єднав дослідників Писання у вільні гуртки й асоціації. Церква формувалася як громада читаючих Біблію, а не розрізненість парафіян, об'єднаних лише таїнством причащення.

О.Хомяков писав про органічну єдність особистого і загального в соборності: "...У питаннях віри немає розходження між вченим і невігласом, церковником і мирянином, чоловіком і жінкою, государем і підданим, рабовласником і рабом, де, коли це потрібно, за розсудом Божому, отрок одержує дар знання, дитині дається слово премудрості, ересь вченого єпископа спростовується безграмотним пастухом, щоб усі були єдині у вільній єдності живої віри..." [Хомяков А. Избранные сочинения.- Нью-Йорк, 1955.- С. 266].

У вільних асоціаціях широко віруючих людей зживаються спокуси і ячества, і стан безликої спільності. Неформальні об'єднання християн стають осередками християнської віри й культури, а також фактором суспільно-політичним. Вхідження в них можливо лише для "народжених від Бога". Такий суворий принцип членства робить протестантські

співтовариства міцними і стійкими соціальними утвореннями, що складаються не ситуативно і кон'юнктурно, а на підставі гідної віросповідної ідентичності. Христоцентризм і еклезіоцентризм виводяться зі слів Христа: "Де двоє або троє зібрані в ім'я Моє, там і Я посередині вас".

У протестантській спільності немає місця антропоцентризмові. Принцип *Sola Gratia* передає болісне усвідомлення обмеженості людини, тверезу оцінку її можливостей і водночас захоплення Божою милістю і Його всемогутністю.

Ернст Трьольч стверджує: в історії усе вирішує обрання, милість, приречення. «Релігійні генії, такі, як Ісус і Будда, апостол Павло й Августин, Лютер і Кальвін, що проникають своїм релігійним поглядом у сутність речей найбільш глибоко, хоча з визначеної точки зору й односторонньо, праві. Милість і обрання складають тасмницю і сутність історії» [Трьольч Э. Историзм и его проблемы. Логическая проблема философии истории.- М., 1994.- С. 81-82].

Лише незнання і нерозуміння архітекτονіки протестантського віровчення може ховатися за подібними висловлюваннями аналітиків, близьких до офіційного православ'я: "У протестантизмі Бог став лише однієї з форм капіталу - якимсь ресурсом мобілізації, виправдання, інтерпретації світу і людини [Див.: Новейшее Средневековье. Религиозная политика России в контексте глобальной трансформации. Доклад Института национальной стратегии // <http://www.apn.ru/library/article9877.htm>]. На відміну від протестантизму, православ'я нібито віддає перевагу ідеалу порятунку, аніж ідеалові комфорту. Навпаки, легко перекопатися на історичних прикладах, що маргінали-протестанти при ворожому відношенні до них католицизму і православ'я, змогли сподіватися лише на благодать і свою завзяту працю, випитувати милості від Бога, зовсім не думаючи про комфорт і преференції з боку влади. При цьому не порятунку зі світу, але порятунку у світі і порятунку світу сподівається протестант, коли активність віруючої людини і громади перетворює світ, посилено наближаючи його до ідеалів Царства Божого.

Сьогодні в православних монархістів й імперськи мислячих інтегрив-патріотів формулюється програмне гасло переграги упущені варіанти і скасувати реформацію, повернувшись прямо в Нове Середньовіччя. Вже навіть проголошують пророцтво, що «Високе Середньовіччя» повертає безумовне домінування релігійних початків у суспільстві, політиці й історії [Новейшее Средневековье. Религиозная политика России в контексте глобальной трансформации. Доклад

Института национальной стратегии // <http://www.apn.ru/library/article9877.htm>]. Але скажімо від себе: якщо вже і повертатися, то тільки до джерел (Ad fontes).

Як висновок можна констатувати: зворотно-циклічний рух відродження, відновленні час від часу, життєво необхідний для церковного і громадського життя. Для втомленої і пасивної постлюдини програма реформації вкрай актуальна. "Sola" означає виклик історії і крок віри назустріч несподіваному майбутньому.

Принципи «Sola» по-новому актуалізують християнські духовні та культурні універсалиї. Після занадто вже оптимістичного ренесансного гуманізму і невдалої просвітительської програми "Liberte, Egalite, Fraternite" стає зовсім очевидним: не в силу споконвічно доброї природи і не генієм ученого розуму, але тільки вірою (Sola fidei) здійснюється формування моральної особистості і побудова ідеального суспільства, тільки на основі ідеалів і цінностей, закладених у символічному універсумі священних текстів (Sola Scriptura), тільки завдяки милості і благодаті (Sola Gratia), тобто провиденційній спрямованості історії, людина, що зреклася від Бога і проголосила свою смерть, усе ще живе, а історія, всупереч усім самогубним спробами її закінчити, все ще продовжується, надаючи черговий, може статися – останній, шанс Нової Реформації.

*О.Сарапін** (м. Київ)

ПРО РИТУАЛ В БУДДІЙСЬКОМУ КОНТЕКСТІ

Будь-яку релігійну систему неможливо уявити без властивого їй ритуального компоненту. При цьому, зважаючи на полісемію та контекстуальність поняття „ритуал”, одразу ж пропонуємо обмеження, вкрай важливе для методології розкриття теми. Йдеться про тлумачення ритуалу в світлі дослідницької установки У.Робертсона Сміта. Відповідно, це поняття постає ідентифікатором релігійної практики, чи точніше – позначенням традиційно встановлених та авторитетно підкріплених різноманітних релігійних (культових) практик. Принагідно зверну увагу на універсальність терміну „ритуал” (ritus, ritual, Ritual, rituel, rite, rito), який використовується для фіксації релігійних практик, обрядових дій та церемоній.

* Сарапін Олександр Васильович – кандидат філософських наук, доцент Київського Національного університету імені Тараса Шевченка.

По відношенню до буддійської традиції варто наполягати як на своєрідності трактування її ритуального комплексу, так і на неоднозначності розуміння процесу включеності adeptів конфесії до варіативних культових практик. Крім того, при осмисленні ритуалу в буддійському контексті необхідно враховувати низку попередніх зауважень.

Насамперед, слід зважати на цілісність і, водночас, багатоплановість буддійського феномену. Інакше кажучи, буддизм як система функціонує на кількох рівнях: суто рефлексивному, споглядальницькому, культовому і на рівні дисциплінарному. Рефлексивний рівень демонструє можливості „вправних засобів” (*упайя*) набування мудрості, реалізованих adeptами різних шкіл буддійської традиції. Споглядальницький рівень виявляється у функціонуванні різноманітних йогічних психотехнік занурення у вчення Будди. Дисциплінарний рівень фіксується у наявності норм поведінки (*віная*) і певних обітниць (*шїла*). Про культовий рівень буддизму, в свою чергу, свідчать численні та варіативні практики, обрядові дії та церемонії. Втім, чи не видається подібне уявлення про цей рівень вкрай обмеженим? Інакше кажучи: чи має сенс тлумачити буддійський ритуал винятково у його праксеологічній перспективі? Відтак зміст ритуалу та особливості його реалізації потребують докладного аналізу.

Зауважу принагідно про недоречність будь-яких спроб зведення буддизму лише до якогось одного, хоча б і важливого, рівня. З іншого боку, наявними в контексті цієї традиції є елементи перекривання та змістовні взаємопереходи. Але головним є те, що знання вчення Будди нерозривно пов'язується з тими способами, завдяки яким відбувається його актуалізація. Зокрема, у рукописному трактаті „Окраса [шляху] звільнення”, введеному в науковий обіг М.Абаєвим, стверджується: „Але знання [вчення Будди – О.С.] без методів (бурятською, монгольською „*арга*”) є немов би скутим. Методи без знання є немов би скутими. Знання без методів прив'язане до нірвани, методи без знання прив'язані до сансари. Тому знання і методи повинні поєднуватись...” [Абаєв Н.В. Концепция „просветления” в „Махаяна-шраддхотпада-шастре” // Психологические аспекты буддизма.- Новосибирск, 1991.- С. 32].

Відтак, методи, тобто засоби спасіння (на санскриті – „*упайя*”; тибетською – „*таб*”) неможливо розглядати поза їх безпосереднім зв'язком із віроповчальним остовом буддійської традиції. До цього, гармонійному поєднанню методів (*упайя*) і „мудрості” (санскрит –