

комунікативної системи у християнських конфесіях, можна зробити висновок, що поряд із вербальною комунікацією, яка несе основне комунікативне навантаження, виступає система невербальної комунікації. За допомогою цієї системи віруючий через символічне сприйняття отримує додаткове джерело інформації.

Важливість невербальної системи зумовлена специфікою сприйняття людини (про що говорилося на початку статті). Тому, під час релігійного комунікативного акту віруючий будь-якої християнської конфесії значну увагу приділяє міміці, жестикуляції, зовнішньому вигляду проповідника чи священника і найчастіше аналізує отриману інформацію несвідомо.

Для католицької та православної гілок християнства особливе значення у візуальній комунікації приділяється символіці храму та ікони. Архітектура храму у комунікативному акті допомагає візуалізувати смислове навантаження літургії та Святого Письма. За допомогою ж ікони, зокрема символіки постатей Ісуса Христа, Діви Марії, святих, віруючий адекватно сприймає вже наявну інформацію.

Для усіх гілок християнства особливості використання кольору у релігійній комунікації залежать від двох основних чинників: релігійного смислового навантаження та звернення до психологічних основ сприйняття окремого кольору. Невербальна комунікація допомагає максимально розширити межі спілкування людини з Богом та віруючих між собою. Візуальні системи проповіді (жести, міміка, голос, одяг), храму, ікони (колір, перспектива та ін.) створюють цілісну комунікативну єдність.

*Е.Проценко** (м. Краматорськ)

РЕЛІГІЙНА ПРОБЛЕМАТИКА У ТВОРЧІЙ СПАДЩИНІ С.С.АВЕРИНЦЕВА

Релігійно-культурна ситуація кінця ХХ – початку ХХІ століття пов'язана зі зміною багатьох світоглядних домінант. Необхідність дослідження релігійної проблематики пов'язана з геополітичним і конфесійним положенням України між Сходом і Заходом; з тими змінами у самоідентифікації українців, що відбулися після Помаранчевої

* Проценко Еліна Борисівна – старший викладач Краматорського економіко-гуманітарного інституту.

революції; з необхідністю збереження властивого українському народові духу толерантності до різних конфесій, культур, що існують в багатонаціональній країні. Все це фонує певні можливості для входження до світової спільноти.

Така проблематика й спонукала нас звернутися до релігійних аспектів творчої спадщини відомого російського дослідника С.С.Аверинцева. Його творча спадщина, на жаль, ще не має ґрунтового висвітлення в українській філософії. Видано тільки три статті – В.Брюховецького “Уроки Аверинцева”, В.Скуратівського “Майстер та його метод”, К.Сігова “Архіпелаг Аверинцева”. Всі ці статті надруковані у книзі «С.С.Аверинцев “Софія – Логос. Словник”» [К., 1999.- 464 с.]. Як підкреслює К.Сігов саме в працях С.С.Аверинцева провадиться перший глибокий аналіз “постатеїстичної ситуації”: “СРСР був заявкою на перемогу, умовно кажучи”, “атеїзму зверху”. Інша загроза, ... - “атеїзм знизу”, не державний, не науковий, не інтелектуальний...” [Сігов К. Архіпелаг Аверинцева // Аверинцев С.С. Софія – Логос. Словник.- К., 1999.- С. 433].

Одним із актуальних моментів сучасного релігійного простору є широке розповсюдження сект, які виникають й на території України. Виникає питання: як в сучасному соціокультурному просторі ставитися до існуючих сект? В цьому плані особливо обґрунтованою є відповідь відомого російського дослідника С.С.Аверинцева в інтерв'ю для краківського тижневика “Gudodnik powszechny”. Йому було поставлене таке питання: “Сьогодні цікавість штовхає людей до кришнаїтів або до сект за типом “Білого братерства”. Але що це – проста цікавість або це ознака релігійної спраги, яку не може задовольнити Церква?”. С.С.Аверинцев відповів таки чином: “Думаю, що за вибором християнського, парахристиянського або позахристиянського сектантства частіше за все знаходиться спрага щодо відчуття себе в общині. В приході людина часто, за достатнім ступенем, не відчуває солідарності та братерських зв'язків. Нещастям є те, що в Церкві часто хрещення дорослих відбувається без підготовки, без серйозної розмови, без катехизації... Люди, які не відчули після хрещення відчуття входження до общини, можуть відчути себе чужими в Церкві, можуть розчаруватися. А будь-яка секта надає ним відчуття того, що вони беруть участь в малому мікрокосмі, в якому всі знають одне одного і усі солідарні. На мій погляд, секти – прояв низької релігійної культури, але чи потрібно при цьому говорити про одне тільки православ'я...” [”По ту сторону ізоляціонізма” // Аверинцев С.С. Софія – Логос. Словник.- К., 1999.- С. 340-344].

В цій відповіді представникам краківського тижневика С.С.Аверинцев абсолютно вірно підкреслив психологічну особливість фактично кожної людини, *відчутти себе в общині, в єдності*. Дійсно, сучасний світ – це світ самотньої людини. В кінці ХХ ст. сам світ постав ще більш фрагментарним, зникає основа самої культури. Філософія постмодернізму, що представлена Жаном – Франсуа Ліотаром, Жілем Дельозом, Жаком Деррідою, сформулювала поняття “деконструкції” як новий спосіб відношення до предметів людської діяльності. Мішель Фуко, в цьому ж аспекті, запропонував новий підхід до історичних явищ, який полягає в тому, що б не відшукувати типове, те, що повторюється, а тільки те, що є випадковим, поодиначним, нестійким. Вся дійсність, за постмодернізмом, редукується до конвенціональних значень. В такий спосіб сам модернізм й “розриває” існуючі взаємозв'язки в спільноті та суспільстві. В такому ж варіанті інтерпретується й культура (яка формує ціннісні орієнтації людини). Так, наприклад, Р.Порті порівнює культуру з кораловим рифом, який виростає на скелі, настільки багато цих наростів, що нічого взагалі неможливо побачити.

Представники постмодернізму зафіксували ситуацію розірваності зв'язків світу, самої свідомості людини, її комунікативності зі світом та людьми, а головне – зі самою собою. Отже, це відчуття в общині, в єдності може надати саме релігія. Мова не йде про конфесії, а про можливість об'єднати людей.

Друге, на чому необхідно наголосити, це теза російського дослідника про низький рівень релігійної культури. І з цим необхідно погодитися. Релігійна культура, процес її формування, залежить і від виховання (від передачі віри від дідів до батьків, від батьків до дітей); і від наслідування традицій, знань; від так званого “життєвого проекту” особистості; від соціокультурного простору. Людина завжди робить свій вибір самостійно. Але на її вибір завжди впливають всі вищезазначені чинники. Низький рівень релігійної діяльності, культури в цілому – явище закономірне. Тоталітарна держава відокремилася Церкву, а, насправді, використовувала її у власних, суто політичних цілях [Див. те саме інтерв'ю Аверинцева С.С. на С. 342-343]. В цей період зникають такі поняття як “моральна відповідальність”, “міра відповідальності”. В більш широкому сенсі – міра людська як така. Це – період невір'я, недовіри, негараздів. Очевидно, що й релігійна культура не могла існувати, або існувала тільки латентно.

Справедливою є думка російського дослідника про те, що “тоталітаризм ХХ ст. сам по собі мав та має шанси тільки в контексті глибинного культурного й, ширше, антропологічної кризи, що

проявляється й там, де тоталітарні сили не в змозі добитися політичної перемоги. Криза ця зачіпає, перш за все, зв'язок батьків та дітей, спадковість генерацій, психологічну можливість для батьків – практикувати власний авторитет, а для спадкоємців – приймати цінності, що пропонуються цим авторитетом” [Аверинцев С.С. Християнство в ХХ веку // Аверинцев С.С. “Софія – Логос. Словник.- К., 1999].

Тому й тепер, в сучасній Україні важко ставити питання про релігійну культуру. По-перше, втраченим є, перерваним сам процес трансляції релігійної культури. По-друге, сама Церква (головним чином, православ'я) не має достатніх, обґрунтованих, виважених технологій впливів на людину та спільноту. Людину, особливо молодь, необхідно зацікавити, проникнути до її серця, пробудити її емоції, почуття. І тут знову ж таки звернімося до С.С.Аверинцева, до його положення про те, що “в людини повинно бути певне почуття вірності, лояльності до своєї конфесійної ідентичності, але, на мій погляд, весь склад релігійної культури, емоційних реакцій тощо, всієї релігійності як на свідомому, так і на підсвідомому рівні, а також світоглядного стилю, принаймні в середовищі філософів, дедалі менш обов'язково пов'язані з конфесійною основою”. [Аверинцев С.С. Словник проти “брехні в алфавітному порядку...”. Розмова в редакції Духа і Літери.- Аверинцев С.С. “Софія – Логос. Словник.- С. 417].

Релігійна культура передбачає три рівні її взаємовідносин із самою людиною: практичний; практично-духовний; духовно-теоретичний. Практичний рівень – це конкретні обряди, ритуали. Це все те, що за більшою мірою пов'язане з предметністю. Практично-духовний рівень – це рівень *осмислення* певних цінностей, положень, законів та ін. Духовно-теоретичний рівень передбачає *вивчення, знання*, навіть, й можливу *інтерпретацію* тез, положень, законів, їх “введення” в “дійсність” як існуючу духовність. Безперечно, ці рівні є достатньо умовними. Але, простежується те, що об'єднує їх всі три – *як людина створює релігійну культуру, і як релігійна культура творить людину*. Релігійна культура розпочинається зі стародавніх міфологічних уявлень в тому сенсі, що вони перетворюють навколишнє оточення, “подвоюють” свідомість: тварина перетворюється в людину, людина в Місяць, каміння – в повітря й т.п., тобто, виникає новий, духовний, олюднений світ.

Такі відомі дослідники первісного мислення, первісної культури, як Е.Дюркгейм, Дж.Фрезер, Л.Леві-Брюль та ін. використовували таке поняття, як “передлогічне мислення”. Мислення людей в первісному суспільстві є протилежним мисленню (логічному) сучасної людини,

підкоряється не тільки іншим, але й протилежним законам. Цими законами є фантазія.

Е.Дюркгейм намагався відшукати закони “передлогічного мислення” в галузі психосоціології. За його думкою, будь-які ірраціональні уявлення та обряди були для первісних народів образом самої спільності. Існування суспільства було тотожним існуванню “колективних уявлень”, а саме ці уявлення й мусили відрізнятися від конкретних та логічно можливих явищ природи. В такий спосіб і відбувся “розподіл” світу.

Дж.Фрезер вважав, що закони “передлогічного мислення” знаходяться в суто психологічних закономірностях асоціативних уявлень. В так зв. “гомеопатичній”, або “сімільній” асоціації уявлень два явища, що є в чомусь подібними, сприймаються як одне й теж саме, хоча це може не узгоджуватися зі здоровим глуздом або досвідом. В “контагіозній”, або “парціальній” асоціації уявлень частина сприймається як ціле або як щось, що належить до цього явища сприймається за саме це явище; знов-таки в протиріччі до розуму та досвіду. Так, наприклад, зображення людини, її ім'я, постать – це не те, якою є ця людина. Саме тому, на цьому другому рівні міфологічного мислення виникають та формуються певні дії, що спрямовані не на саму людину (інший об'єкт), а щось подібне до неї. Саме такі дії Дж. Фрезер й називав *магічними діями*, а відповідні уявлення – *магічним мисленням*.

Що ж стосується Л.Леві-Брюля, то він створив вже узагальнену теорію функцій мислення первісних людей. Його закон, що фундує цю теорію, називається “законом партиципації” (“сопричетності”) – всі операції мислення, що є протилежними логіці сучасної людини. Він назвав таке первісне мислення “передлогічним” та “містичним”. Він вважав, що первісна людина, з одного боку, ставилася достатньо раціонально до природи, але ця раціональність була механічною. І водночас, в цей же період, людина робить наступний крок – вона починає відрізняти власні особливості, відмінність від природи, тварин, рослин.

В подальшому християнство зберігає ще деякі риси такого антропоморфного синкретизму, зорієнтовує людину на антагонізм біологічного і духовного в ній. Тіло, тілесність інтерпретуються як гріховні, з “пристрастями тваринними”. Вони спрямовують душу до пекла. Духовно-душевне в людині – це Божественний початок. Він мусить бути первинним, перемагати тваринні пристрасті. (в такому розумінні формувалися практика і теорія аскези, усамітнення, celibату та ін.)

Важливим для розуміння релігійної культури й, відповідно, динаміки релігійно-моральних орієнтацій людини є існування різних аспектів цієї проблеми:

- філософсько-онтологічного, який дозволяє виявити головні “складові” у взаємодії людини і людства з природою;
- онтологічно-соціологічний, який розкриває сенс виникнення та руху людства;
- етично-соціологічний, який розкриває ставлення людини до самої себе, динаміку змін її ціннісних орієнтацій, моральних настанов.

Всі ці три аспекти передбачають тлумачення специфіки та сутності людини. Головним для людини є не те “чому вона живе?”, а те, як вона живе, як відноситься до себе, людей та світу.

Окрім того, релігійна культура має й такі наступні онтологічні рівні аналізу, як “всезагальне – загальне – одиничне”. Релігійна культура цілого людства – на таку роль претендувало й претендує християнство (“людство як єдине перед Богом”).

За твердженням С.С.Аверинцева, “на світі існували християнські нації”. Вони ж були носіями цивілізації “білої людини” і посідали на землі домінуючі положення... Але, цивілізація “білої людини” все більше відверто виявляла свої риси, які погано узгоджувалися з християнством. Для супротивників християнства це було доказом того, що віра як така відживає свій вік. Для захисників християнства це було предметом звинувачень; настільки ж, оскільки християни та *самі християнські нації* (курсив наш – Е.П.) були розділені за конфесійною ознакою – православні, католицькі, протестантські звинувачення негараздів обмирщеної цивілізації легко перепліталися зі сповідальною полемікою...” (курсив наш – Е.П.) [Християнство в ХХ веку // Аверинцев С.С. Софія – Логос. Словник.- С. 272].

Існує й релігійна культура, як створена та сформована на ґрунті інших релігій (буддизм, іудаїзм, іслам), тобто як культура певної частини людства (з точки зору соціологічного підходу – релігійна культура макро- або мікрогрупи). Далі, можна говорити й про релігійну культуру окремої людини.

В динаміці та конкретиці свого функціонування не існує релігійної культури взагалі. Вона може існувати і функціонувати як релігійна культура народу, нації, релігійна культура Заходу та Сходу, релігійна культура Середньовіччя та ін. Зрозумілим є й те, що ці словосполучення теж потрібно уточнювати і в темпоральному, і в

просторовому сенсах. Так, наприклад, “сама ідея “нації”, дітища Французької революції, є глибоко секулярною й тому в серцевині чуждою конфесіональному духові” [Там само.- С. 274].

Третій рівень – це рівень індивідуальної релігійної культури. Проблема індивідуалізації вперше була висвітлена Ф.Шлейєрмахером. Безперечно, він продовжує традицію відкриття універсуму у собі, у власній душі – традицію неоплатоників, східнопатристичну традицію в християнстві; М.Екхарта, Я.Бьоме, Миколи Кузанського та ін., а також ідеї І.Канта, Ф.Шеллінга, Г.Гегеля, які використовували поняття “трансцендентального суб’єкту” чи “абсолютного суб’єкту”.

Людина є проектом особистості. Цей проект “здійснюється” від взаємовідносин спадковості та виховання, відносин в родині, школі, з оточенням – як близьким, так й далеким. Людська індивідуальність могла виникнути та виникла в історичному русі. Первісне суспільство не знало поняття “особистості” як неповторної організації, *системи* різних якостей, характеристик, принципів. Особистісна свідомість з’являється в античності (Сократ, Гомер, Платон, Горацій) й не тільки як свідомість, але й творчість та поведінка. І тільки християнство визнає кожну людину особистістю. Можна сказати, що релігійний світогляд, доба Середньовіччя унормовує ціннісні орієнтації, унормовує та регламентує дії та вчинки особистості. Але, на нашу думку саме середньовічна релігійна культура створює, формує духовну (моральну) людину. Божа мудрість переходить до творіння, до створеного. Десять заповідей у цьому процесі самотворчості не є результатом, а тільки початком самовдосконалення, реалізацією власного “життєвого проекту”, поліфонії цілісного буття. Людина постає та виявляє себе як “сама сутність”, а знання, що розкриваються перед нею як “знання шляхом Тотожності”. Людина означає світ, створює нові сутності, відкриває буття іншої, “другої природи”. Завдяки самотворчості відбувається входження людини до єдності, цілісності. При цьому входження може відбутися тільки за умовою духовно-душевної цілісності людини. Моральність є автономною (І.Кант). За думкою фундатора німецької класичної філософії, мораль та моральність не потребують власного обґрунтування в релігії. Мораль не виходить з релігії, але обов’язково призводить до неї. Але реалізація моральності людини, гармонії морального та природного неможливо без релігії, релігійної культури, незамкненого, а відкритого релігійного життя.

За думкою С.С.Аверинцева, “ми покликані у спілкування” (це й є назвою його статті). І два епіграфи, що передують тексту статті – теж наголошують: “Ми покликані у спілкування”. Людина не була й не може

бути “замкненою монадою”, творчість передбачає “діалогічність” з Богом, “Я” з “Ти” (М.Бахтін, М.Бубер). І, як наголошує С.С.Аверинцев, “ще не все пропало, доки у стіні, що замкнула нашу “самість”, є вікно, через яке можна бачити суще – те, що реальне, бо не підвладне нашому свавіллю. Речі, якими вони є. Близній, який він є. І в усьому, і безконечно відмінний від усього – лик Бога. Його погляд, що проходить крізь вікно” [Там само.- С. 406]. Таким “вікном”, як ми зазначили вище, завжди є творчість, саме буття є відкритим для людини (М.Гайдеггер). Тут знаходиться точка, перехрестя “Я” та всього існуючого. Водночас, це й відчуття свого покликання, самовиразу, свободи вибирати та обирати власний, самодостатній образ. Проблема самодостатності виявляє себе як в просторі культури, так й в просторі релігії. Тому тоталітарна держава мала одну тільки установку – на ліквідацію будь-якої релігії, християнства зокрема. Це є справедливим як для гітлерівського режиму (тільки тут християнство замінювалося свастикою, неоязичницькою обрядовістю, в цілому ж так зв. “арійською релігією”), так й для більшовистського режиму. Але, на відміну від тоталітаризму німецького, завданням нової влади була ліквідація релігії як такої, в будь-яких формах та проявах, війна на знищення самої ідеї Бога (С.С.Аверинцев). Ідея Бога замінювалася ідеєю Вождя, Батька усіх народів. Ікони замінювалися на їх портрети, замість молитви організовувалися масові демонстрації на всі компартійні свята. Але це тільки зовнішні прояви деструктивної діяльності партії та уряду. Насправді ж (і це внутрішній сенс такої “діяльності”) знищення ідеї Бога було спрямовано на знищення “самості”, на знищення сумління, гідності, поваги як до себе, так і до інших членів суспільства. Можна сказати, що тоталітаризм прагнув “механізувати” свідомість кожної людини, позбавити її духовності в будь-яких вимірах.

С.С.Аверинцев вірно оцінив “діяльність” тоталітарної держави по відношенню до релігії. Він сам був дисидентом. “Як було мені заочно уявляти Аверинцева, - зауважує В.Брюховецький, - коли його статті й монографії хоч і виходили в підцензурних радянських видавництвах, але сприймалися нами мало не як дисидентська література? А як було уявляти Аверинцева, коли він відмовився від Державної премії СРСР, протестуючи проти кривавих подій часів агонії комуністичного режиму – бійні коло Вільнюської телевежі в 1991 році? Чи багато таких сміливців тоді виявилось?” [Брюховецький В. Уроки Аверинцева // Аверинцев С.С. Софія – Логос. Словник.- К., 1999.- С. 423].

І не випадковим є те, що у цій же статті В.Брюховецький наполягає на приналежності творчості С.С.Аверинцева до російської християнської традиції. “Краса врятує світ” розкривається через задум

щодо онтологічної трансформації. Якщо джерелом онтологічної трансформації, наприклад, у Новалиса є Софія – світова душа, яка володіє таємницею світу - любов'ю, то для російського фундатора “філософії всеєдності” Вол. Соловйова, Софія – Істина, Мудрість, Краса, Любов, вона виступає як істинна єдність, що не протиставляє себе множинності, не виключає її, але *все містить у собі*. В творчій спадщині С.С.Аверинцева, Софія й означає мудрість, яка є поєднанням совісті та розуму в кожній людині. Окрім того, Премудрість у своєму відношенні до Бога являє собою Його деміургову волю (образ Афіни – Софії). В статті “К уявленню смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской” російський дослідник виділяє й інший аспект Софії в старовірській сакральній лексиці – її пов'язаність з першопочатком, першопринципом буття.

С.С.Аверинцев наголошує на тому, що Софія – Хокма є не тільки пасивним першопочатком, “лоном”, але й будівельницею, яка вибудовує світ і яка є господаркою в будинку [К уявленню смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской. // Аверинцев С.С. Софія – Логос. Словник.- С. 221]. Ідея Дому – це ідея впорядкованого, олюдненого світу, духовно-душевного спокою, гармонії кожної людини і всього людства. Премудрість в Біблії для С.С.Аверинцева виступає саморозкриттям втаємниченого трансцендентного Бога в устрої самої природи, в устрої людської спільноти, в устрої індивідуальної духовності людини. Саме такий підхід, на нашу думку, й розкриває діалектику всезагального – загального – індивідуального.

Щодо ідеї індивідуальної духовності, то йдеться про актуалізацію Самості. Суб'єктом внутрішнього світу виявляється Самість, яка відповідає стародавнім уявленням про Атман.

Принцип актуалізації *самості* відповідає на питання про смисл існування людини, в якому людина вимірюється нескінченністю. Сутність індивідуалії й полягає в тому, що унікальна, одинична свідомість співвідноситься з внутрішньою нескінченністю та поєднується з нею. Цілісність *самості*, або цілісність внутрішньої людини, є виразом Богообразу в людині. Богообраз завжди є проекцією якогось великого протистояння. Проекція такого типу постає можливою тому, що духовність людини відповідає духовності світобудови (на чому особливо наголошує С.С.Аверинцев). Всі космічні події повторюють себе в окремій душі.

Наступним аспектом, що має принципове значення для актуалізації сутності людини, є онтологічний аспект. Якщо внутрішня мета індивідуалії полягає у виразі Богообразу та самоздійснення, то її

зовнішньою метою, проекцією є творчість Ноосфери. Так, у творчості В.Соловйова, і в творчості С.Аверинцева онтологічна трансформація виступає як перетворення видимого світу і як подолання матеріальної непроникливості, втілення Логосу в історії.

Якщо ми вважаємо Логос певною космічною силою, аналогічно Гераклітові з Ефесу, тоді його безпосереднім виразом являється науковий розум. Яким чином еволюція свідомості призводить до виникнення Ноосфери, було показано В. Вернадським в праці “Наукова думка як планетарне явище”. В цій праці розкривається те, що наукова думка відіграє провідну роль в процесі космогенези. Зрозумілим є те, що обмежувати розвиток свідомості тільки науковою думкою було б позитивістською помилкою. Вона існувала в теорії академіка В. Вернадського. Але на думку С.С.Аверинцева, діяльність людини має космічний характер. І в цьому космічному процесі Софія постає ідеальною особистістю світу, “психічним змістом” розуму Божества.

Метою індивідуальної духовності є не затухання свідомості, а, навпаки, її максимальна активність. Якщо індійська культура спрямована до спокою та покори, то західний архетип Фауста містить у собі бунт і творчість, створення Всесвіту та себе. І в цьому плані творчість С.С.Аверинцева є висвітленням методологічних позицій щодо багатьох аспектів проблем релігії, релігійного досвіду, функціонування релігії в соціумі.

Безперечно, що в межах однієї статті неможливо розкрити всі аспекти спадщини Майстора, Вчителя, Філософа. Потребують аналізу й ідеї С.С.Аверинцева щодо образу античної філософії в західноєвропейській культурі ХХ ст., методологія компаративних досліджень старогрецьких і староримських релігійних вірувань, неоплатонізму як ґрунту християнської релігії тощо.