

## СМИСЛОВІ КОНТЕКСТИ РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ У ФІЛОСОФІЇ ХРИСТОСА ЯННАРАСА

*Проаналізовано погляди відомого православного богослова Христоса Яннараса та його розуміння віри в Бога. Метою дослідження є виявлення та аналіз смислових контекстів поняття віри в Бога у філософській думці богослова. Визначено, що версія православного персоналізму Х. Яннараса має основу в персоналістичному досвіді та розглядає поняття віри в контексті відношення між особистостями Бога та людини. Через це поняття віри набуває діалогічних особливостей і зазнає характерних трансформацій, що потребує додаткового осмислення та аналізу. Розглянуто основні шляхи виникнення віри в Бога, і як їх розрізняє та розуміє богослов, визначено їхні недоліки та проблеми, що вони покликані вирішити. Обґрунтовано, чому саме особистісний підхід до віри в Бога, на думку богослова, вважається найбільш досконалим та природним для людини. Розглянуто поняття особистості, що її формує і як її визначає Х. Яннарас. Проведено паралелі з поглядами інших сучасних православних богословів. Визначено, як та яким чином аскеза покликана зміцнити віру через особистісне ставлення до світу як божого творіння, і що саме богослов розуміє під ставленням до Іншого та "виходом із себе" або "екстазисом". Розглянуто аскетичну практику як засіб подолання самозамкненості та спосіб зміцнення віри шляхом встановлення особистісних відносин з Богом через споглядання логосівтварного світу.*

**Ключові слова:** Христос Яннарас, віра, особистість, душа, природа, персоналізм.

Під час різноманітних катаклізмів сьогодення набувають особливого значення питання, що привертають менше уваги у мирні часи. Саме одним із таких питань є проблема релігійної віри. Часто віра в Бога дає людині сили боротися з труднощами та йти вперед до мети, сподіваючись на краще. Окрім того, проблема віри гостро стоїть у сучасному релігієзнавстві, оскільки в умовах сучасних глобалізаційних процесів, з одного боку, постає проблема ствердження власної ідентичності, а з іншого, доступність інформації спонукає шукати нові відповіді на онтологічні питання в різноманітних релігійних вченнях.

Х. Яннарас, сучасний грецький богослов та християнський філософ, досліджуючи проблему віри в Бога, визначає декілька шляхів до неї. Перший – це шлях пошуку захисту, тобто слідування екзистенційному бажанню ввірити себе вищій силі через невизначеність буття. Тобто, як зазначає В. Москалець, розглядаючи таку релігійність: "Релігійність, віра наляканих людей – це спосіб психологічної втечі від фруструючих обставин, віртуальне забезпечення від загроз, що викликають страх" [3, с. 157]. Людину турбує непередбачуваність майбутнього, у якому є місце стихійним лихам, хворобам, війнам та раптовій смерті. Цієї ж думки дотримується у своїх дослідженнях і О. Предко, наголошуючи, що людина через релігійну віру прилучається до можливості "духовно збагатитися та забезпечити себе від стану невпевненості та депресії" [2, с. 27]. У пошуку визначеності людина не полишає спроб підкорити майбутнє та вплинути на нього. Через це, на думку Х. Яннараса, "виникає стихійне бажання ввіритися переважаючій силі" [8, с. 5], якій підвладне буття, і котра має здатність впливати на майбутнє. "Товаришуючи" з цією силою, люди боролись зі страхом перед природою. Так вони стикалися із всесильною сутністю, яку й називали Богом. Унаслідок цього з'являлися вірування антропоцентричного характеру і створювалися чітко регламентовані системи поведінки, що мали гарантувати людині прихильність божественних сил [8, с. 5-6]. Якщо людина чітко та неухильно додержувалася релігійних правил, то вона отримувала благополуччя на землі і в потойбіччі. Отже, на думку Х. Яннараса, так вирішувалось стресове питання непередбачуваності майбутнього.

Іншим джерелом появи релігійної віри була жага пізнання, пошуки істини людським розумом [8, с. 6]. Із пра-

давніх часів мислителі розвинених цивілізацій вправлялись у філософії. Древні мислителі через споглядання світу та шляхом роздумів приходять до віри через логічну необхідність існування Бога, оскільки джерелом існування світу не може бути сам світ – пошук відповідей робить необхідним існування Творця за його межами.

Х. Яннарас, дотримуючись персоналістичних поглядів, вважає вищезгадані шляхи віри недосконалими. Богослов відкидає визначення віри в інтелектуальних дефініціях і ставить непізнавану особистість вище емпіричного пізнання: «віра є не прийняття силогістичних висновків та міфологічних символів ... але готовність до звільнення від будь-якої абсолютизації раціональних висновків, нігілізм щодо розумових ідолів, прийняття незнання як єдиної категорії "знання"» [10, с. 74]. Справжнє знання – це впізнавання явного без актів схоплення. Тут богослов наслідує ідеї М. Гайдеггера і концепцію проявлення та приховання сущого. Істину слід розуміти як відношення особистості, як любовний потяг та еротичне потрясіння, оскільки вона відкривається як особистісна близькість. Використовуючи ідеї Е. Гуссерля та аподиктичної очевидності трансцендентального "Я", Х. Яннарас визначає відповідною точкою усвідомлення оточуючих предметів суб'єктивний досвід цих предметів. Він також зазначає, що "особисте відношення – це екзистенційна передумова проявлення речей в пізнанні, їх перехід з прихованого в явне" [9, с. 129]. Особистість відсутня серед загальних фізичних складових природи та є абсолютно інакшою щодо тих природних ознак, котрі ми можемо вхопити нашим розумом.

Х. Яннарас вбачає проблему особистісного відношення тасилогістичної здатності в контексті онтології, оскільки питання про буття ставиться лише в межах реальної особистості, у той час як особистість не емпірично досліджуваною складовою природного світу, хоча і схильна його досліджувати саме таким чином. Проблеми буття не існує без особистості, яка її породжує, і водночас яку вона сама намагається вирішити, часто ігноруючи особистісну складову.

На думку богослова, третій шлях до віри в Бога лежить через особистий досвід. Х. Яннарас вважає, що у Православ'ї цей шлях починається з історичного свідчення Біблії, однією з ключових подій якого була зустріч Бога з Авраамом. Так почалось спілкування з Богом як

з особистістю, що породило живу віру. У такому разі Бог не є абстрактним явищем або невблаганною безликою космічною силою, але скоріше походить на друга, з яким людина спілкується та встановлює відносини [8, с. 11]. З таким твердженням богослова погоджується і релігійна психологія. Як зазначає О. Предко, досліджуючи феномен віри: "віра в надприродне включає в себе переконання в існуванні особливих двосторонніх відносин між людиною і царинною трансцендентного. У цьому контексті об'єкт релігійної віри набуває суб'єктно-діалогічної персоніфікації" [6, с. 30]. На думку Х. Яннараса, така віра зміцнюється поступово і починається з довіри до переказів, повчань святих отців та історичного свідчення Біблії, у якому людина знайомиться з діяннями Бога в історії та знаходить прояви любові до людства. Шлях до віри може починатись не тільки з дослідженням біблійної історії, а й з аналізу діянь Бога в навколишньому світі, розрізнення божественного задуму. Людина відшукує прояви піклування про творіння і, таким чином, виникає знайомство з особистістю Бога. На думку Х. Яннараса, побачити Божий задум, тобто "прийняти логос речей – значить отримати досвід особистого відношення" [9, с. 172].

Богослов вважає неможливим гармонійне поєднання всіх згаданих вище шляхів віри. Віра в Бога – гарант захисту продиктована психологічними потребами і не сприяє міжособистісному спілкуванню, а спосіб пізнання через розум обов'язково буде стикатися з великою кількістю суперечностей з християнським вченням. Ключовим постане питання: "Яким чином Бог, що по своїй природі всемогутній, може втілитись в людині?" [8, с. 10]. Разом з тим християнську віру не слід ототожнювати з некритичним прийняттям нав'язаних поглядів та положень, оскільки такий шлях веде до сектантства. Жива віра-спілкування відрізняється від фанатичного слідування за авторитетом. Як зазначає у своєму дослідженні О. Предко: "віра, яка перебуває під впливом авторитету, дозволяє людині сприймати всю інформацію, яка йде від нього без будь-якого критичного оцінювання" [1, с. 46]. Х. Яннарас центральне місце надає не сліпому слідуванню букві, а особистісним відношенням. Християнська віра має бути схожа на довіру до близької людини. Цю віру, зі слів богослова, можна розуміти як "кредит довіри" до особи, яку ти добре знаєш [8, с. 11].

Таким чином, можемо зазначити, що для богослова ключовим аспектом віри в Бога є особистісне спілкування та поняття особистості. Х. Яннарас вважає особистість первинним принципом існування. Особистість визначає буття, вона не є набором ознак, які ми могли б "схопити" розумом та описати. Особистість визначається одночасно, як співвіднесеність та відношення. Богослов визнає, що особистості неможливо надати остаточне визначення, хоча її можна характеризувати самоусвідомленням та розумінням себе як "інакшого". Подібним чином розглядає особистість Дж. Мануссакіста і наголошує, що феноменологія відмовляється виділяти як первинне "Я", що сприймає, так і об'єкти, які ним сприймаються. Ця проблема може бути вирішена, якщо ввести поняття "зв'язаності" [6, с. 115] та найбільш первинним вважати саме відношення між зв'язаними об'єктами [6, с. 96]. Особистість таким чином можна розглядати як відношення, екстазис, який викликається лицем Іншого і який на нього направлений. Подібним чином і Х. Яннарас називає особистість "досвідомим предстоанням перед лицем суцього" [9, с. 43].

Хоча на особистість впливають природні процеси, буттєво вона існує понад ними, оскільки, користуючись свободою подолання обмеженості тварної природи, здійснює "іпостазування" свого існування. З одного боку, природна індивідуальність "служить тією точкою, з якої ми починаємо наближатись до особистості", а з іншого, "приблизитись до природи можна за простору особистісного буття" [9, с. 25]. Люди мають загальну для всіх природу або сутність, але люди – це не однакові копії, оскільки кожен має унікальне проявлення природи в події особистісної інаковості. Психічна та тілесна енергії визначаються як події буття тільки як природні енергії "навпроти" особистості. Природні енергії або "допомагають" особистості, слідуючи її волі та дії, або чинять їй опір. Х. Яннарас виходить з розуміння природи як загальних фізичних ознак, що притаманні всім людям [8, с. 27]. Людська особистість – це динамічно сконцентроване вираження універсального людського ества. Особистісна інаковість є способом буття природи. Людська природа існує тільки в конкретних "реалізаціях", тобто іпостасях. Як пише богослов, ставлення особистості до природи визначається так, що "особистість – це концентроване вираження природи, натомість природа – це вміст особистості" [9, с. 53]. Особистість людини має загальну людську природу та виражає її у події динамічного відношення до "іншого", тобто поза природою. Особистість, таким чином, виступає концентрацією людської природи і опирається не на сутність, як набір фізичних властивостей, котрі можуть бути досліджені раціональним розумом, а на особистість, як онтологічну сутність, що має самоусвідомлення та задає питання про буття [8, с. 27], тобто, за М. Гайдеггером, є присутністю [5, с. 6].

У свою чергу, віра в Бога зростає внаслідок пізнання Божественної особистості через споглядання світового Логоса. Задуманий Богом світ гетерогенно несе в собі відбиток Божественної особистості, подібно як і картина художника може щось повідомити спостерігачу про її автора. Ми пізнаємо особистість Бога, як творця світу, коли маємо змогу розрізнати красу божественного задуму: "Прийняти логос речей – значить отримати досвід особистого відношення" [9, с. 172]. Це зумовлює появу еросу в сенсі такого універсального знання, що тяжіє до завершеності в повноті особистісних відносин. За своєю суттю це схоже на подив, який, за словами Сократа, є початком філософії: "Бо якраз філософу властиво випробовувати здивування. Воно і є початок філософії ... " [7]. Як каже відомий сучасний богослов Д.Б. Харт, "наш подив перед таємницею буття – це часткова зустріч з божественною реальністю" [4, с. 184].

Щоб відгукнутись на божественний заклик та почати особистісні відносини зі світом та з проявленням Логосу, людина має здійснити "екстазис". Тобто, за словами І. Зізіуласса, відректися від егоїстичного володіння природою та вийти на зустріч Іншому, реалізуючи реальність безнаправленої на себе ізоляції та, як наслідок, самознищення [12, с. 84]. Х. Яннарас називає "екстазисом" "самоперевершення чи самоподолання природної індивідуальності та вивільнення від власної заданості" [9, с. 27]. Екстазис також вважається еросом, тобто самовіддачею в любові, у якій розкривається особистісне відношення. Ерос для Х. Яннараса також означає і християнську віру в контексті очікування зустрічі з Богом [9, с. 44].

Вільне особистісне життя часто спотворюється природним потягом, пристрастями, які зміщують центр уваги людини на себе, і таким чином унеможливають віру в Бога як особистість. Це трагедія існування, що виникла внаслідок гріхопадіння, і яка врешті-решт призвела до смерті. Природа входить у екзистенційну опозицію до особистості [8, с. 28]. У цьому погляді Х. Яннараса також перегукуються з поглядами І. Зізіуласа, який вбачає негативний вплив "біологічної іпостасі" на особистість через природний імпульс та індивідуалізм [11, с. 50]. І. Зізіулас вважає, що єдиним способом стати особистістю можна через хрещення та перехід з "біологічної" іпостасі до "еклезіологічної". Х. Яннарас, у свою чергу, явно не виділяє "біологічну" та "еклезіологічну" іпостасі в людини, хоча вказую на головний вплив хрещення на зміну іпостасного самовизначення та способу існування людської природи, наголошуючи на важливості аскези.

На думку богослова, аскеза направлена на те, щоб людина навчилася звільнитись від влади індивідуального поклику до самозбереження та спроб підкорити цей світ індивідуальним бажанням. Це подолання "автономії" природи в розумінні її "автономії" від Бога, тобто відсутності екзистенційного існування в діалозі. У цьому погляді Х. Яннараса збігаються з поглядами І. Зізіуласа. Останній вважає, що аскеза покликана відновлювати особистісне відношення та існування у згоді з Богом, що було втрачено внаслідок гріхопадіння [11, с. 50]. За Х. Яннарасом, людина-аскет, обмежуючи пристрастну замкненість на собі, приходять до відкриття та усвідомлення власної присутності в контексті буття серед "інших", що проявляється завдяки його природному буттю. Аскет "нехтує тілом не заради ідеалістичної духовності", а тому, що хоче привести "тіло та матерію до праведного способу буття", тобто, щоб "отримати красу світу в повноті особистого любовного відношення" [9, с. 238]. Аскеза має на меті навчити людину виходити за межі власних бажань, щоби дивуватись таємниці буття та споглядати красу світу. У такому разі виникає еротичне здивування перед істинною красою та мудрістю світу, що дає можливість опосередковано пізнавати особистість Бога. Аскеза повною мірою скасовує індивідуальність у фізичному вимірі, і цим вона подібна до смерті. Смерть – це абсолютне перенесення в простір особистісних відносин. І аскеза це – "добровільна смерть егоїстичної індивідуальності" заради повноти особистісних відносин [9, с. 124]. Без аскези екстатичне відношення до іншого буде спотворено. У такому випадку неможливо споглядати красу навколишнього світу, задум Бога в оточуючих речах, їхній логос, а також почати пізнавати і встановлювати особистісне відношення з Богом. Про це також зазначає Дж. Мануссакіс, протиставляючи поняття "просопон" та "індивід", той, хто абсолютно відділений від іншого, належить небуттю, простору, позбавлення всякого бачення "іншого", тобто Пеклу [6, с. 62]. Пристрасні пориви плоті Х. Яннарас вважає проявами "автономності" людського ества. Вони є безособистісними по своїй суті і не передбачають діалогічного існування, тому вони вважаються неприродними енергіями в сенсі природного, як "нормального", задуманого Богом, оскільки природний спосіб буття – це спосіб буття особистісний: "автономія ества, що виражена в поривах пристрастей, це неправедність щодо самого ества" [9, с. 238].

Отже, для Х. Яннараса віра, насамперед означає особистісні відносини з Богом. Таку віру він протиставляє вірі в Бога, яка виступає як "інструмент" захисту, і такій вірі, якої набуває людина внаслідок філософських пошуків. Справжня віра має бути діалогічною. Людина може долучитись до такої віри через священні тексти або споглядаючи навколишній світ.

У роботах богослова основним поняттям є особистість. Х. Яннарас визнає, що неможливо остаточно визначити, що таке особистість, але разом з тим вона визначає відносини з Богом, а також характеризує буття Бога та людини. Особистість існує лише у відносинах. У цьому погляді богослова збігаються з поглядами Дж. Мануссакіса та І. Зізіуласа. Подібно до Бога, який сам визначає власне буття, людина "іпостазує" своє буття, виражаючи особистість через тварні природні енергії. Віра в Бога має існувати в поєднанні з "екстазисом", подоланням людиною власної природи у спрямованості до Іншого. Природа, у свою чергу, через пристрасні пориви буде спотворювати це спрямування та спонукати людину замкнутися на собі. Подолати це покликана аскеза, яка шляхом самообмеження, допомагає людині підкорити пристрасні пориви та самозамкнення. У цьому разі людина почне розрізняти навколишній світ, дивуватись та помічати красу божого творіння. Цей шлях приведе її до віри в Бога, оскільки через божє творіння ми отримуємо опосередкований доступ до пізнання Божественної особистості. Х. Яннарас вважає, що пізнання особистості Бога відбувається через споглядання логосів речей, божого творіння як гетерогенної божественної енергії, божественного задуму, довіри до історичного вчення Християнства, що передає прояви Божественної особистості в історії. Отже, православний персоналізм Х. Яннараса враховує свободу Бога та пояснює неможливість "шаблонного", тобто "безособистісного" ставлення до духовного життя, пояснює існування індивідуального унікального досвіду.

#### Список використаних джерел

1. Предко О. І. Феномен релігійної віри: сенсожиттєвий вимір // Наукові праці. Філософія, 2017. Т. 300, № 288. С. 44–48.
2. Предко О. І. Релігійна віра як екзистенційне підґрунтя особистості // Вісн. Київ. нац. ун-ту імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія, 2012. № 109. С. 26–30.
3. Москалец В. П. Психологія релігії: посібник. Київ: Академвидав, 2004. 192 с.
4. Hart David Bentley. The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2013. 365 p.
5. Heidegger Martin. Being and Time: A Translation of Sein und Zeit. State University of New York, Albany, 1996. 518 p.
6. Manoussakis John Panteleimon. God after Metaphysics. A Theological Aesthetic. Indiana University Press, Bloomington, 2007. 213 p.
7. Plato. Theaetetus. Sect 155a-d.
8. Yannaras Christos. Elements of Faith: An Introduction to Orthodox Theology. Bloomsbury T&T Clark, 2000. 182 p.
9. Yannaras Christos. Person and Eros. Holy Cross Orthodox Press, 2007. 416 p.
10. Yannaras Christos. On the Absence and Unknowability of God: Heidegger and the Areopagite. London: Continuum, 2005. 136 p.
11. Zizioulas John. Being as Communion: Studies in Personhood and the Church. Crestwood; New York: St Vladimir's Seminary Press, 1997. 269 p.
12. Zizioulas John. Communion & Otherness: Further Studies in Personhood and the Church. London: T & T Clark, 2007. 330 p.

#### References

1. Predko O. I. Fenomen relihiinoi viry: sensozhytievyy vymir. Naukovi pratsi. Filosofii, 2017. Vol. 300, № 288. P. 44–48.
2. Predko O. I. Relihiina vira yak ekzystentsiine pidgruntia osobystosti. VisnykKyivskoho natsionalnoho universytetu imeni Tarasa Shevchenka. Filosofii. Politolohiia, 2012. № 109. P. 26–30.
3. Moskalets V. P. Psykholohiia relihii. Posibnyk. Kyiv, Akademvydav, 2004. 192 p.

4. Hart David Bentley. The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss. Yale University Press, 2013. 365 p.
5. Heidegger Martin. Being and Time: A Translation of Sein und Zeit. State University of New York, Albany, 1996. 518 p.
6. Manoussakis John Panteleimon. God after Metaphysics. A Theological Aesthetic. Indiana University Press, Bloomington, 2007 213 p.
7. Plato. Theaetetus. Sect 155a-d.
8. Yannaras Christos. Elements of Faith: An Introduction to Orthodox Theology. Bloomsbury T&T Clark, 2000. 182 p.
9. Yannaras Christos. Person and Eros. Holy Cross Orthodox Press, 2007. 416 p.
10. Yannaras Christos. On the Absence and Unknowability of God: Heidegger and the Areopagite. Continuum (London), 2005. 136 p.
11. Zizioulas John. Being as Communion: Studies in Personhood and the Church. St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1997. 269 p.
12. Zizioulas John. Communion & Otherness: Further Studies in Personhood and the Church. London : T & T Clark, 2007. 330 p.

Надійшла до редколегії 15.10.22

Ihor Maksymenko, PhD Student  
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

#### SEMANTIC CONTEXTS OF RELIGIOUS FAITH IN THE PHILOSOPHY OF CHRISTOS YANNARAS

*The article analyzes the views of the famous Orthodox theologian Christos Yannaras and his understanding of faith in God. The purpose of this work is to identify and analyze the semantic contexts of the concept of belief in God in the theologian's philosophical thought. It was determined that the version of Orthodox personalism of H. Yannaras has a basis in personalistic experience and considers the concept of faith in the context of the relationship between the personalities of God and man. Because of this, the concept of faith acquires dialogical features and undergoes characteristic transformations, which requires additional understanding and analysis. The main ways of the emergence of faith in God and how they are distinguished and understood by theologians were reconsidered, their shortcomings and problems that they were designed to solve were determined. It is substantiated why the personal approach to faith in God, according to the theologian's opinion, is considered the most perfect and natural for a person. The concept of personality, what forms it and how it is defined by H. Yannaras was considered. The article draws parallels with the views of other modern Orthodox theologians. It was determined how and in what way, according to the theologian, asceticism is designed to strengthen faith through a personal relationship to the world as God's creation. It is determined what exactly the theologian understands by the relation to the Other and "coming out of oneself" or "ecstasy". Special attention is paid to consideration of ascetic practice as a means of overcoming self-isolation and a way of strengthening faith by establishing a personal relationship with God through contemplation of thelogos of the created world.*

**Keywords:** Christos Yannaras, faith, person, soul, nature, personalism.