

16. Ioann–Pavel II. Ecclesia de Eucharistia vivit. Cerkov' zhivet Evharistiej // Roma locuta. Dokumenty Apostol'skogo Prestola. Prilozenie k gazete «Svet Evangelija», №7 (16), 13 ijulja 2003 g.

17. Shmemann Alexander. The idea of Primacy in Orthodox Ecclesiology, VIII // John Meyendorff, ed. The Primacy of Peter: Essays in Ecclesiology and the Early Church. – New York, 1992. – P.145–171.

18. Kiprian. O edinstve Cerkvi // Kiprian Karfagenskij. Tvorenija. «Biblioteka Otcov i Uchitelej Cerkvi». T. VI. – M., 1999. – S.232–251; S. Cyprianus. De unitate ecclesiae // PL 4, 493–520.

19. Afanas'ev Nikolaj. Cerkov' Duha Svjatogo. – Paris: IMKA–PRESS, 1971.

20. Kiprian. Pis'mo 54 k Florenciju Pupianu o ponositeljah // Kiprian Karfagenskij. Tvorenija. «Biblioteka Otcov i Uchitelej Cerkvi». T. VI. – M., 1999. – S.590–596; S. Cyprianus. Epistola LXIX ad Florentium Pupianum, de obtrectatoribus, VIII // PL 4, 400–407.

21. II Vatikanskij Sobor, Dogmaticeskaja Konstitucija o Cerkvi Lumen Gentium [«Svet narodov»] (21 nojabrja 1964) // Dokumenty II Vatikanskogo Sobora. – Moskva, Paoline, 1998. – S.63–130.

22. Ignatij Antiohijs'kij. Poslannja do Filadel'fijciv // Ranni Otcy Cerkvy. Antologija. – L'viv: Vydavnyctvo Ukraïns'kogo katolyč'kogo universytetu, 2015. – S.132–135.

23. Augustinus. Sermo CCCXL // PL 38, 1482–1484.

24. Ippolit Rimskij. Apostol'skoe Predanie. O episkopah // Otcy i Uchiteli Cerkvi III veka. Antologija. Tom II. Sost. I. Alfeev. – M., 1996. – S.243–260.

25. Afanas'ev Nikolaj. Una Sancta. Ioannu XXIII, Pape Ljubvi // http://www.odinblago.ru/kanonika/una_sankta/ (2016–02–09).

26. Kiprian. Pis'mo 56 k kliru i narodu ispanskomu o Vasilide i Marciale // Kiprian Karfagenskij. Tvorenija. «Biblioteka Otcov i Uchitelej Cerkvi». T. VI. – M., 1999. – S.600–607; S. Cyprianus. Epistola LVI ad clerum et plebes in Hispania // PL 3, 1021–1035.

27. Pravila svjatyh Apostolov // Pravila Pravoslavnoj Cerkvi s tolkovanijami Nikodima, episkopa Dalmatinsko–Istrijskogo. – T. I. – M., 1994 (Reprint izdanija SPb., 1911). – S.45–172.

28. Melia Ilija. Pentarhija i primat // Pervenstvo Rimskogo episkopa v obshhenii Cerkvej. – S.76–103.

29. Ieremija, arhiiepiskop Vroclavskij i Shhetinskij. Struktura Cerkvi: Vselenskaja Cerkov' – pomestnaja Cerkov' – eparhija – prihod, 1 // Pravoslavnoe učenje o Cerkvi. Materialy mezhdunarodnoj bogoslovskoj konferencii, 17–20.XI.2003. Cerkovnyj vestnik №23 (274). – 2003.

30. Pravila Svjatogo Pervogo Vselenskogo Nikejskogo Sobora // Pravila Pravoslavnoj Cerkvi s tolkovanijami Nikodima, episkopa Dalmatinsko–Istrijskogo. – T. I. – M., 1994 (Reprint izdanija SPb., 1911). – S.173–236.

31. Pravila Svjatogo Pomestnogo Sobora Antiohijskogo // Pravila Pravoslavnoj Cerkvi s tolkovanijami Nikodima, episkopa Dalmatinsko–Istrijskogo. – T. II. – M., 1994 (Reprint izdanija SPb., 1912). – S.50–80.

32. Pravila Svjatogo Pomestnogo Sobora Karfagenskogo // Pravila Pravoslavnoj Cerkvi s tolkovanijami Nikodima, episkopa Dalmatinsko–Istrijskogo. – T. II. – M., 1994 (Reprint izdanija SPb., 1912). – S.144–275.

Andreev A. V., master of religious studies, applicant, Graduate School of Ukrainian Catholic University (Ukraine, Lviv), aav.proprius@gmail.com

An approach to the problem of the Church supremacy from the standpoint of the ecclesiology of communion

The objective of the given article is to present the methodology for determining of the church supremacy based on the ecclesiology of communion, adopted by the Orthodox–Catholic theological dialogue. The article focuses on the ecclesiological aspects, based on which such concepts as: understanding of the Church as a Eucharistic assembly that becomes the Body of Christ, the role of the episcopate and inseparable from the episcopal ministry notion of supremacy that is associated with Anticipation at the Eucharist is being developed. These concepts are compared with the canon norms of the ancient Church. It is concluded that the supremacy in the Church, both on the local and universal levels, implies the equality of bishops, the primacy of one of them and the unity between them.

Keywords: universal ecclesiology, ecclesiology of communion, Eucharistic ecclesiology, Trinitarian ecclesiology, cathedra Petri, episcopate, primacy.

* * *

УДК 2(42+65):(171+177)

Буряк Н. Б.,

викладач, Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова (Україна, Київ), Spline_www@bigmir.net

Еріх Фромм про насильство у релігіях світу

Широко розглядається насильство у релігіях світу та відношення до них Еріха Фромма. Вперше було зроблено порівняльний аналіз насильства у різних релігіях світу та утопічності гуманістичних ідеалів. Фромм приділяє питанню гуманізму досить велику кількість часу тому, що вірить у світлий образ «цивільної людини», що досягла найвищого рівня самореалізації, а не покори. Порівнюються самопожертва як особливий вид релігійного мазохізму у християнстві та тоталітарний садизм двадцятого сторіччя. Еріх Фромм наголошує, що симбіоз садизму та мазохізму – невід'ємна частина будь якої релігії. Вперше проаналізовано інтерв'ю німецького пастора, письменника, богослова і психотерапевта Германа Гартфілда, що підтримує релігійний гуманізм Еріха Фромма. Також вперше порівнюються погляди на аморальність суспільства Еріха Фромма та арабо–американського психолога Вафї Султана на прикладі радикального Ісламу.

Ключові слова: насильство, гуманізм, релігія, покора.

Аналіз сутності насильства не обходив увагою у своїх працях жоден відомий мислитель минулого. Вже в античному світі існувало уявлення про «золотий вік», в основі якого лежить народне прагнення до вільного й безпечного життя в якому немає насильства. Ці уявлення найбільш виразно викладені в працях Гесіода, Ямбула та інших філософів. Необхідно зазначити, що уявлення про «золотий вік» є не тільки в античних народів, а й у народів Стародавніх Єгипту, Індії, Китаю. Так у давньокитайському трактаті «Дао де цзин» (кінець VI – початок V ст. до н.е.) від правителя потрібна відмова від насильства над людьми, втручання в їх життя. Проблема можливості подолання насильства й побудови світу без нього зумовлює необхідність розуміння, що таке насильство. Єдиного тлумачення цього поняття в науковій сфері поки що немає. На побутовому рівні насильство зв'язують із фізичним насильством. У роботах філософів, політиків, суспільних діячів категорія «насильство» отримує різноманітне, часом суперечливе наповнення. У цьому немає нічого дивного, оскільки життя людини багатогранне і йому доводиться вступати в численні зв'язки з іншими людьми і соціальними інститутами. У ході цих відносин за своєю волею або під тиском ззовні людина змушує обмежувати свою свободу дій. Поняття «насильство» зазвичай ототожнюється із застосуванням фізичної сили для заподіяння шкоди людям або власності [1, с. 27].

Насильство можливо побачити вже у прагненні людини або якоїсь соціальної групи нав'язати свою думку, свій спосіб життя іншим членам суспільства. Ряд дослідників вважають гнів та лайку як прагнення що–небудь змінити формами насильства. Інші переконані, що насильство пов'язане з прямим фізичним і матеріальним збитком і виявляється в таких формах, як убивство і грабж. Поряд з ними існує насильство яке пронизує психологічну й інтелектуальну сфери і виявляється непомітно у вигляді спотворень інформації, нав'язування власних переконань опоненту. Польський дослідник А. Гжегорчик вважає насильством «... примушення людей до прийняття певних умов або до якоїсь поведінки за допомогою (найчастіше уявного) руйнування їх біологічного або психічного життя чи то за допомогою загрози такого руйнування» [3]. З погляду структурно–системного підходу насильство в широкому сенсі можна

подати як процес. У природі діють різні сили і боротьба протилежностей матеріалізується на рівні боротьби різноспрямованих сил. Соціальне насильство можна визначити, як процес нав'язування силою своєї волі суб'єкту з метою примусити його чинити всупереч його власній волі. Українським філософом Віталієм Зуєвим соціальне насильство визначається як застосування будь-якою соціальною групою (класом) засобів примусу щодо інших соціальних груп (класів), щоб зберегти або завоювати політичне чи економічне панування, ті чи інші права або привілеї.

Психологічне насильство – це ігнорування почуттів іншої людини її переконань, віросповідань, національної, расової та класової приналежності або походження, публічна образа, приниження; заборона працювати або вносити свій грошовий вклад; присвоєння її коштів та інше [6, с. 45]. За Фроммом *насильство* полягає у суті та існуванні людини через знелюднення відмови людини від відповідальності, від самостійного мислення і смиренності. Еріх Фромм стверджує, що для розуміння суті насильства у суспільстві треба знайти зв'язок між тенденціями до опустошення життя кожного індивіда, погіршенням суспільних відносин, їх спалюванням у маркузіанському розумінні цього терміну та неспроможністю індивідів підкреслити своє існування в границях таких відносин. Насилля з'являється як наслідок «непрожитого або нездійсненого» та скаліченого життя. За Фроммом суть авторитаризму можна віднайти у прагненні людини до мазохістських і садистських тенденцій. Мазохістські та садистські прагнення допомагають індивіду позбавитись від почуття самотності і безсилля. Оскільки термін «*Садистсько-мазохістський*» прирівнюється до збочень чи неврозів Еріх Фромм підкреслює, що поняття садистсько-мазохістського характеру можна охарактеризувати словом «*Авторитаризм*». В цих умовах садизм стає проявом насильства над іншими, а мазохізм – над собою. Справжній садист відзначає в цьому зв'язку Е. Фромм є людина, що одержима пристрасною панувати, знущатися та принижувати інших людей. Садизм дає відчуття абсолютної влади над іншою істотою – це один із способів самозвеличення. Садизм згідно Е. Фромма є перетворення безсилля в ілюзію всемогутності. Всемогутністю хоча й ілюзорною, тепер може володіти пересічна людина. Ілюзія всемогутності має своїм джерелом і певну реальність. Індивід, що йде за покликком всемогутності викликає у людей страх. Страх обумовлений можливістю підкоритися самому мерзенному приниженню. Свобода здається реальною саме тому, що її суть виходить за межі будь-якого сенсу, це є свобода віруючих виродків. Але існує й магія абсолютної свободи. Її природа не зовсім зрозуміла. Відомо лиш те, що вона проявляється у здатності буття в крайнощах. З цим пов'язане зростання ризику буття. У сучасних умовах спостерігається посилення суспільної уваги до принципу гуманізму. Це викликано прагненням вивести життя людини із певної зони ризику, що постійно розширюється. З ростом громадських рухів, що йдуть за цим принципом, виявляється пов'язаним і криза традиційних форм державного регулювання суспільного життя. Зміст принципу гуманізму не є однозначним. Історично в практиці життя складаються альтернативні – «жорсткі» і «м'які» – варіанти застосування принципу

гуманізму. Не чітко простежується наприклад у релігійних традиціях Індії. У джайнізмі слідування вченню ахімси (не нанесення шкоди) прийняло настільки радикальний характер, що випадкове вбивство будь-якої живої істоти, навіть комахи, вважається серйозною перешкодою на шляху до чистоти карми.

У роботі «Психоаналіз і релігія» Фромм звертається до ідей релігії і культу. Розглядаючи буддизм, він відзначає, що, представляючи собою атеїстичний культ, що виріс як фетишизм на підставі стихійного матеріалізму, ця релігія має оболонку, що є звичайною і для теїстичних культів. Це приводить Фромма до висновку, що відмінність атеїстичної і теїстичної позицій по відношенню до культу не така вже і велика і зовсім не є непереборною. В буддизмі акт вбивства вважається виконаним лише за наявності п'яти умов: щось повинно жити; вбивця повинен знати, що щось або хтось є живим; він повинен мати усвідомлений намір вбити; повинен бути сам акт вбивства; щось повинно насправді померти. Буддист може харчуватися м'ясом і це не буде вважатися гріхом, оскільки він не бере безпосередньої участі у вбивстві тварини. Буддист може користуватися зброєю, оскільки він не планував вбивство [5].

Людина реально стоїть перед фундаментальною моральною проблемою: безкомпромісне виконання принципу гуманізму видається правильним, але воно робить неможливим життя самої людини. Чи здатна людина вибрати свою смерть заради того, щоб слідувати за істиною принципу? Коли людина зустрічається з проблемою використання насильства і навіть вбивства для збереження свого життя або життя близької для неї людини, настає момент істини. Людина бажає вічності буття тих реалій без яких її життя не має сенсу. Для розуміння автентичності надприродного світу людина проходить через відкриття абсолютної значимості для неї емпіричних реалій особливого роду. Надприродне розцінено у емпіричному, але таким чином, що воно має прояв у сприйнятті окремих індивідів як надприродне для них. Загальне надприродне також виникає не як абстракція, а як загальний індивідуальний символ. Наприклад, Будда, конкретна особистість котра визначила істинний шлях життя, здобуває характер загального символу і стає Богом.

Те ж саме відбувається з Христом, але через насильство над ним. Застосування насильства до Христа виявляється не звичайним актом вбивства. Насильницька смерть Христа сприймається як моральна необхідність для остаточного виявлення його надприродної сутності. Після його воскресіння римські кати опиняються в моральному лепрозорію і повинні прийняти кару. Фромм у своїй книзі «Догма Христа» підкреслює страждання і насильство над Христом: «У факті піднесення Христа і його місцезнаходження справа від Бога як Сина Божого і в уявленні про Христа не як нездоланного, яким був Мойсей, значення якого знаходилося у його стражданні в його смерті на хресті. Говорячи більш детально ідея месії який помирає чи помираючого Бога не була зовсім новою у свідомості народу: Ісаїя пророкував про страждання та смерть «Мужа Скорбей» [10, с. 48–49]. Можна зустріти думки, що православна церква відрізнялася від католицької особливою терпимістю, не проводила насильницької християнізації підкорених народів, не брала участі у «полюванні на відьом». Але насправді,

жодна державна релігія або державна ідеологія не може існувати без насильства і залякування, і православ'я тут не виняток. Терор Руської Православної Церкви, дійсно був значно менший за масштабами з аналогічними діями Ватикану. Отже, історія вітчизняної церкви показує її більш м'яку політику до еретиків, ніж на Заході. Не отримала у нас широкого застосування страта через спалення живцем. Інше питання – які були причини цього? Може більш гуманістичні погляди православ'я? Відірваність нашої вітчизни від європейського розвитку християнства зіграла певну роль. Адже там масові спалення почалися після папських булл про початок інквізиції, а на православну Росію їх дія не поширювалася. Серед зятяних гонителів еретиків були безсумнівні шанувальники католицької церкви. Спалення еретиків проходили на Русі з 1504 до 1743, хоча й не часто, але досить регулярно. Причина рідкості переслідувань за релігійні переслідування, по-перше, в розриві з західноєвропейським християнством, по-друге, в підлеглому положенні православної церкви до держави.

У реальній історії кати і їхні жертви постійно міняються ролями. Зміна місць визначається зміною знаків освячення. Це може бути і релігійне, і теоретичне освячення. Відкриття в даному випадку не є нове знання про об'єктивність, а бачення істини буття. Це бачення духовно наповнює життя і разом з тим змушує побачити моральну мету. Відкриття на міжособистісному рівні є створення істинного емпіричного світу. Істинна емпірія – це світ особливих відносин наповнених сенсом. Людина знає їх високу цінність. Характер особливих відносин визначається тим, що кожна складова – фундаментальний аспект життя індивідуальності. Саме це життя стає мікрокосмом завдяки ролі світу у його внутрішньому духовному житті. Безмежна наповненість створює реальне відчуття нескінченності. Поза мікрокосмосом немає справжнього життя. З цим і пов'язано позитивне сакральне почуття яким наповнена людина, що несе мікрокосм всередині себе. У своєму емпіричному втіленні абсолютне знаходить різноманітні у тому числі соціальні й етнічні форми. Соціальне та етнічне абсолютне формують прикордонні або критичні лінії насильства і не насильства. Ця закономірність починає діяти вже у відносинах духовних одновірців.

Фромм розвінчує міф про всемогутність думки. Думка висловлена і раціонально обгрунтована, ще не є правдою для даної людини. Людина може запевняти, що вона любить всіх навколо вона може навіть сама в це вірити, але це буде не більше ніж самообман. Можна вважати, що любиш істину, але на практиці служити виключно своєму благополуччю, тоді багатство, а не істина і буде істинним Богом і релігією. Це справедливо по відношенню не тільки до окремої людини, а й до цілого суспільства. Наприклад, у книзі «Мати чи бути» у розділі «Чи є західний світ християнським?» Фромм приходить до висновку, що християнство на Заході – лише ширма, що приховує жадібність і прагнення до влади. Фромм стверджує, що християнізація Європи була значною мірою містифікацією, у кращому випадку можна говорити лише про обмежену християнізацію між XII і XVI століттями. В основному ж історія Європи – це історія завоювань, експлуатації, насильства і підкорення. Європа на словах вірила в любов, яка

лежить в основі вчення Христа, а на ділі сповідувала силу тобто саме ідея сили складала в Європі емоційну матрицю. У протестантизмі, що протиставляє Ватикану справжнє тлумачення Нового Завіту виникли течії, що відмовляються від носіння зброї та насильства (вальденці, таборити, анабаптисти, меноніти, квакери). І разом з тим вони піддавалися переслідуванням – аж до спалення на багатті – з боку своїх же одновірців-протестантів.

Також досить важливою частиною у досліді насильства у релігії є аналіз Ісламу. Іслам за своїм визначенням є однією із трьох світових релігій. Колишня мусульманка, арабо-американський психолог Вафа Султан говорить, що якщо мусульмани жили би у повноті своїх норм шаріату та по прикладу життя Магомета – то вони знайшли би своє суспільство значно більш хаотичним, архаїчним та диким, аніж мають сьогодні не без впливу заходу та інших культур. Цим Вафа Султан перетинається у поглядах з Еріхом Фроммом. Фромм писав, що людська природа не може довго терпіти аморальність та розпусту як закон, при цьому залишаючись здоровою. У цьому зв'язку Вафа Султан говорить, що нормальна, розсудлива людина не може бути мусульманином за визначенням. Тобто тільки хвора людина зможе приймати і наслідувати ісламську гаремну розпусту, педофілію та насилля як «священний закон» [12, с. 201–203].

Якщо взяти наприклад Індію та ідеолога національно-визвольного руху Махатма Ганді, що прагнув до того щоб уникнути кровопролиття, та розглядав принцип гуманізму (ахімса) у не співпраці з колоніальною владою, то ця стратегія дала вражаючий результат. Гуманізм – специфічна сучасна форма самозвеличення і морального впливу. Соціально високий тут принижується тим, що соціально низький ставить себе вище за нього у моральному відношенні. Разом з тим це форма звеличення власної гідності. Все це у комплексі робить неефективним в соціальному сенсі застосування насильства. Махатма Ганді користувався величезним впливом як серед індусів, так і серед мусульман Індії і намагався примирити обидві сторони. Він украй негативно поставився до поділу колишньої колонії Британська Індія в 1947 році на республіку Індія з переважанням індуїстського населення та мусульманський Пакистан. Після розділу спалахнула жорстока боротьба між індуїстами та мусульманами, але він продовжував доводити безглуздість насильства, та ніхто його не чув. У січні 1948 року у відчайдушній спробі зупинити міжнародні чвари Махатма Ганді вдався до голодування. Жертовна акція Ганді вплинула на суспільство. Лідери релігійних груп погодилися піти на компроміс. Через кілька днів після того як Махатма почав голодування, вони прийняли спільне рішення. Але Ганді добився лише часткового примирення індусів і мусульман. Ганді сповідував індуїзм, однак вважав за спільні етичні позиції індуїзму, ісламу та християнства.

Релігія та націоналізм як і будь які інші звичаї та заботони рятують людину, якщо пов'язують її з іншими людьми від найстрашнішого – ізоляції. Знищення свого власного «Я» та спроба за рахунок цього подолати відчуття безсилля – це одна із сторін мазохістських схильностей [4, с. 121]. До числа найважливіших заслуг Фромма можна віднести саме виявлення

громадського садомазохізму. Цим терміном він позначив схожість закономірностей політичної сфери класово-антагоністичних суспільств та відповідного психологічного відхилення. Під мазохізмом Фромм розуміє нерациональне бажання, прагнення людини передати іншим право приймати за себе життєві рішення і визначати за неї її бажання. Мазохізм породжує втеча від реального розв'язання проблем і боротьби, втеча від любові, уникнення активного ставлення до матеріального світу. Така життєва позиція призводить до бажання людини позбутися своєї особистості, самостійного мислення і пізнання необхідності, перетворитися на робота (саме звідси йде звеличення обчислювальної техніки в капіталістичних країнах, спроби створити машину «розумнішу за людину» в умовах зміщення людей до машин). Вирішення питання між сутністю та існуванням людини через знелюднення, відмова людини від відповідальності, від самостійного мислення і смиренності Фромм називає «Втеча від свободи». Так називається і його перша робота пронизана ненавистю до німецьких дрібних буржуїв які обрали Гітлера.

Торкаючись застосування Фроммом терміну «покора», покора розглядається по відношенню до загальних закономірностей історичного процесу як згода з ними. Це – те ж, що у Мюнцера позначається як виконання «Божої Волі», а у Маркса – як свобода особистості [11]. Під покорою Фромм має на увазі людське ставлення до необхідності. Відмова від пізнання необхідності – відмова від покори. Відмова від покори зараховується Фроммом до мазохізму або садизму. Як видно, трактування покори у Фромма збігається з трактуванням у християнських містиків (містика насправді – це послідовний розвиток раціональності в релігійній свідомості) і з трактуванням свободи у Леніна і Чернишевського. Насильство створює навколо себе без особистісний псевдолюдський світ. Якщо ця мета не досягається то насильство втрачає соціальний зміст. Тут відкривається абсолютно несподівана можливість протидії деструктивному насильству через масове здійснення принципу позитивної самореалізації. Цей принцип відкриває перед людиною можливість ввести внесок у формування цивілізаційного коду, який успадковується з покоління в покоління. Через таку самореалізацію людина долучається до вічності. Через прилучення до буття роду шляхом формування його культурної парадигми людина отримує розуміння істинного сенсу буття. Справжній сенс виявляє шлях до нової парадигми способу життя [7, с. 6].

Еріх Фромм намагався пояснити новий спосіб життя, як потяг до любові та гуманізму. Ознайомившись з пасторським служінням в баптистських церквах Канади, США, Швейцарії та Німеччини з сексуальними відхиленнями, Еріх Фромм взявся за дослідження в цій області, що змусило його хотіти розгадати таємницю людини і відповіді на питання: людина – Бог або чудовисько? Сексуальна поведінка людини (її сексуальні спонування та їх реалізація) залежить від впливів навколишнього середовища, від суспільних норм і індивідуального досвіду. З моменту народження ми вчимося відрізнити добро від зла. Це відбувається не тільки через свідомо вивчені нами життєві правила (в батьківському домі, у школі, серед однолітків), а й через підсвідомі очікування самого індивіда. Людина багато в

чому наслідує того, хто є для неї прикладом. Отже, ми набуваємо сексуальної поведінки завдяки вихованню в родині, впливу школи і суспільства особливо через людей, які є для нас авторитетом. Якщо в дев'ятнадцятому столітті і деколи сьогодні стверджувалося, що сексуальні відхилення мають генні причини, тобто людина народжується такою, якою вона насправді є, то в даний час таку детермінацію сексологія категорично відкидає. Сьогодні стверджується, що всі сексуальні спонування придбані в процесі людського розвитку. І саме в цих рамках дослідження не можна не згадати про безпосередній вплив психології релігії. Досліджуючи психоаналіз Фромма можна задатися питанням: чи існує християнська психологія? Відповідь однозначна: християнської психології існувати не може, як і не існує ніякої християнської галузі науки. Наука незалежна від релігії – вона продукт людського мислення. Однак існує «асоціація християнських психологів», «християнська асоціація для психологічних досліджень». Починаючи з картезіанського періоду наука звільнилася від церковного впливу і контролю. Незважаючи на те, що Декарт вважається засновником сучасної філософії і психофізіології він залишався глибоко віруючою людиною. У християнських університетах психологія розглядається точно так само як і всі інші науки. У навчальну програму факультету психології університету Гамбургу входять загальна психологія, нейропсихологія (рефлексологія), диференціальна психологія і психологічна діагностика, психологія розвитку, клінічна психологія і психотерапія, психологічні методи, педагогічна психологія і мотивація, як і соціальна психологія. Навчальні програми можуть відрізнитися в залежності від вузу, але в цілому навчальний план предмета психології в християнських вищих закладах не дуже відрізняється від такого ж плану у світських освітніх установах. Людина, згідно Біблії, має «серце» яке визначає її особистість, її тотожність. Завдяки цьому «серцю» людина живе у повній відповідальності перед Богом. Отже, людина мотивована насамперед не інстинктами як тварина, а спіритуалістичними аспектами які гармонують з божественними нормами і надходять від «серця». Тому людина є не тільки «персоною» але особистістю, яка покликана жити згідно із заповідями Божими.

У СРСР і СНД відношення до психології серед християн негативне. Пов'язано це з тим, що в радянський час багатьох інакомислячих, а також активних служителів відправляли в психіатричні лікарні. Слово «психлікарня» асоціювалося з «дурдомом» і кожен громадянин боявся потрапити туди. Засновники психології були до того ж матеріалістами і атеїстами. З цієї причини старше покоління віруючих завжди застерігало молодих християн звертатися за допомогою до психологів. Цей страх не завжди обґрунтований проте як раз таки в СНД, як ніде в світі потрібні не тільки вчені в різних галузях науки, а й психологи. Втеча від усвідомлення (свідомість відрізняє людину від тварини) стає втечею людини від життя. Громадська некрофілія захоплює у свої обійми цілі класи і породжує тоталітарні режими – терористичні антикомуністичні диктатури буржуазії. В основі цих режимів Фромм виявляє стійкий симбіоз садистів і мазохістів. Декласовані або дрібнобуржуазні маси, що передають відповідальність верхам вручають себе їм

для будь-яких авантур. Історична відповідальність особистості про яку говорили всі представники гуманізму від Яна Гуса до Евальда Ільєнкова (включаючи Карла Маркса, Миколи Чернишевського і Володимира Леніна) стає непотрібною. Прихильні таким поглядам комуністи потрапляють у розряд «персон нон грата». Після неминучого краху тоталітарних режимів комуністи серйозно зміцнюють свої позиції. Це є законом історичної практики, а вона зовсім не радиться з бажаннями навіть цілих класів не кажучи про бажання особистості або про етичні уявлення. Тема втечі від свободи дуже велика, вона багато що пояснює в симпатіях сучасних філістерів до брежнєвщини (не проти позитивного соціалістичному досвіду СРСР, а до практики ревізійнізму) в процесі розвитку Реставрації в СРСР (коли на радянській базі створювався грандіозний симбіоз садистів і мазохістів) у свідомості сучасних дрібних буржуїв.

Еріх Фромм у характері Сталіна відзначає такі риси як: нарцисизм породжений комплексом неповноцінності, марнославство, соціопатію, садистські нахили, манію переслідування і параноїдальність. Вчений у своєму дослідженні за рівнем деструктивності і садизму ставить Сталіна в один ряд з Гітлером і Гімлером. У своїй книзі «Анатомія людської деструктивності» Фромм описує Сталіна як класичний приклад не сексуального садизму. Іншою формою прояву садизму Сталіна, відповідно до Фромма, була абсолютна непередбачуваність його поведінки. Були випадки, коли людей заарештованих за його наказом після тортур і важких звинувачень знову звільняли, а через деякий час вони знову призначалися на високі пости і притому без жодних пояснень. Фромм стверджує, що особливо витончена форма садизму Сталіна полягала в практиці заарештовувати дружин, а іноді також і дітей, вищих радянських і партійних працівників і потім відсилати їх в трудові табори в той час як чоловіки продовжували ходити на роботу не сміючи навіть просити про їх звільнення [9]. У 1937 році була заарештована дружина Калініна, дружина Молотова (був також арештований ряд її родичів), дружина і син Отто Куусинена, одного з провідних працівників Комінтерну, брат Кагановича – всі були в трудових таборах.

Підводячи підсумок статті можна зазначити, що насильство за Фроммом базується на відчутті безсилля по відношенню до Бога, природи та суспільства. Це відношення підкорення стає основою для формування садистсько-мазохістської особистості. Все це у комплексі стає основою до формування авторитарної релігії. Сучасне суспільство впливає на людину одночасно у двох напрямках: вона стає незалежною, впевненою у собі, але і самотньою та ізольованою. Виводячи цю ідею Еріх Фромм сам потрапив у свою пастку і останні роки свого життя (з 1974 року) провів у Муральто, Кантон Тесін, Швейцарія. Багато вчених вмирають на самоті і раді мати контакти зі студентами. Самотність самого Фромма пояснюється тим, що проживаючи з 1974 року у Швейцарії, він переніс другий, а потім і третій інфаркт серця. Пов'язано це було і з тим, що західний науковий світ ставився до його ідей і теорій з великим скепсисом. Як відомо, Фромм мав інакшу думку ніж інші психологи по ряду проблем в людському нарцисизму. Фромм став жертвою власної теорії: якщо людина здатна повноцінно любити, то вона любить і себе; якщо вона здатна любити тільки інших – вона не може любити взагалі. Він вже

не міг повноцінно любити ні інших, ні себе [2]. Саме з причини професійної нелюбові з боку наукового світу він потрапив у пастку, яку сам собі спорудив. Критики безсердечно нападали на нього, а він не розумів з якої причини і сильно замкнувся в собі. Третій інфаркт незабаром привів до смерті одного з видатних мислителів двадцятого століття.

Список використаних джерел

1. Авалян С. А. Философское постижение жестокости // Педагогика и просвещение. – 2012. – №4. – С.23–30.
2. Герман Гартфилд: «Сексуальные отклонения не могут быть врожденными побуждениями – они приобретены в процессе становления». – URL: http://risu.org.ua/article_print.php?id=54033&name=interview&lang=ru&. (дата интервью 18.10.13).
3. Гжегорчик А. Духовная коммуникация в свете идеала ненасилия // Вопросы философии. – 1992. – №3.
4. Гуревич П. С. Мазохизм как антропологическая загадка // Теоретический журнал «CREDO NEW». – 2008. – №4 (56). – С.112–131.
5. Гуревич П. С. Психоанализ личности. – М.: Институт общегуманитарных исследований, 2011.
6. Гуревич П. С. Рам Дасс: Тонкое равновесие сострадания // NB: Психология и психотехника. – 2013. – №7. – С.41–76. – URL: http://www.e-notabene.ru/psp/article_10432.html.
7. Гуревич П. С. Фрейдовское учение о характерах // Психология и психотехника. – 2012. – №6. – С.4–7.
8. Егорова И. В. Философская антропология Э. Фромма. – М., 2002.
9. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм. – Москва: АСТ, 1998.
10. Фромм Э. Догмат о Христе. – М.: Олимп, ООО «Издательство АСТ–ЛТД», 1998.
11. Фромм Э. Психоанализ и этика. – М.: Республика, 1993.
12. Wafa Sultan. A God Who Hates: The Courageous Woman Who Inflamed the Muslim World Speaks Out against the Evils of Islam. – St. Martins Press, 2009.

References

1. Avaljan S. A. Filozofskoe postizhenie zhestokosti // Pedagogika i prosveshhenie. – 2012. – №4. – S.23–30.
2. German Gartfield: «Seksual'nye otklonenija ne mogut byt' vrozhdjonnyimi pobuzhdenijami – oni priobreteny v processe stanovlenija». – URL: http://risu.org.ua/article_print.php?id=54033&name=interview&lang=ru&. (data interv'ju 18.10.13).
3. Gzhegorchik A. Duhovnjaja komunikacija v svete ideala nenasilija // Voprosy filosofii. – 1992. – №3.
4. Gurevich P. S. Mazohizm kak antropologicheskaja zagadka // Teoreticheskij zhurnal «CREDO NEW». – 2008. – №4 (56). – S.112–131.
5. Gurevich P. S. Psihoanaliz lichnosti. – M.: Institut obshhegumanitarnykh issledovanij, 2011.
6. Gurevich P. S. Ram Dass: Tonkoe ravnovesie sostradanija // NB: Psihologija i psihotehnika. – 2013. – №7. – S.41–76. – URL: http://www.e-notabene.ru/psp/article_10432.html.
7. Gurevich P. S. Frejdovskoe uchenie o harakterah // Psihologija i psihotehnika. – 2012. – №6. – S.4–7.
8. Egorova I. V. Filozofskaja antropologija Je. Fromma. – M., 2002.
9. Fromm Je. Anatomija chelovecheskoj destruktivnosti / Je. Fromm. – Moskva: AST, 1998.
10. Fromm Je. Dogmat o Hriste. – M.: Olimp, ООО «Izdatel'stvo AST–LTD», 1998.
11. Fromm Je. Psihoanaliz i jetika. – M.: Respublika, 1993.
12. Wafa Sultan. A God Who Hates: The Courageous Woman Who Inflamed the Muslim World Speaks Out against the Evils of Islam. – St. Martins Press, 2009.

Buriak N. B., lecturer, National Pedagogical University named after M.P. Drahomanov (Ukraine, Kiev), Spline_www@bigmir.net

Erich Fromm about violence in world religions

In the article widely seen violence in the religions of the world and their relationship to Erich Fromm. For the first time a comparative analysis of violence

in various religions of the world and utopian humanistic ideals. Fromm devotes issue humanism fairly large amount of time that believes in the bright image of the «happy man», which reached the highest level of self-realization, not obedience. Are compared sacrifice as a special kind of religious masochism sadism Christianity and totalitarian twentieth century. Erich Fromm stresses that sadism and masochism symbiosis – an integral part of any religion. German first analyzed interviews pastor, writer, theologian and therapist Herman Hartfildla supporting religious humanism Erich Fromm. Also for the first time compared views on the immorality of society Erich Fromm and Arab-American psychologist Wafa Sultan the example of radical Islam.

Keywords: violence, humanism, religion, humility.

* * *

УДК 21:14

Гарат І.,

митрофорний протоієрей, аспірант,
НУ «Острозька Академія» (Україна, Острог),
harat0172@gmail.com

ІДЕЇ ІСИХАЗМУ У ТВОРЧІЙ СПАДЩИНІ ВІТАЛІЯ ДУБЕНСЬКОГО

Досліджено творчий доробок Віталія Дубенського. Проаналізовано його інтерпретацію основних ідей ісихазму. Виявлено, яким саме чином ісихазм впливає на поетичну спадщину культурницького та просвітницького діяча. Доведено, що основна праця Віталія Дубенського «Діоптра» є популярним викладом ісихастських ідей в Україні. Визначено роль В. Дубенського у національно-культурних процесах в Україні кін. XVI – поч. XVII ст.

Ключові слова: Віталій Дубенський, ісихазм, «Діоптра», «втеча», «марнота», «духовні труди», «блаженна людина», поетична спадщина, культурно-просвітницька діяльність.

Ісихазм, як одна із модифікацій християнського неоплатонізму, виникнувши і сформувавшись у Візантії та утвердившись на Афоні, де побувало чимало вихідців з України, мав значне поширення на українських землях. Низка українських мислителів, що є знаковими фігурами для сучасних українців, у більшій чи меншій мірі зазнали впливу ісихазму. Зокрема, це стосується Василя Суразького, Івана Вишенського, Віталія Дубенського, Даміана Наливайка, Кипріяна, інших представників Острозького та Дерманського релігійно-культурних центрів, котрі відіграли помітну роль у релігійному житті України першої половини XVII ст. У даному контексті особливу увагу звертає на себе постать відомого поета Віталія Дубенського, чия творчість зазнала вагомого впливу ісихастських ідей. Дубенського не випадково вважають «популяризатором» ісихастських ідей у середовищі Дерманського національно-культурного осередку, членом якого він був. Вивчення його життєвого шляху та аналіз творчого доробку представляють значний науковий інтерес, однак на сьогодні не є комплексними та системно-узагальнюючими, що й зумовлює актуальність дослідження.

Історіографія дослідження просвітницької діяльності культурно-релігійних осередків «острозьких традиціоналістів» бере початок ще у XIX – початку XX століть. Серед дослідників можна виокремити П. Жуковича, І. Каманіна, М. Кояловича, І. Малишевського, П. Стельмащенка, К. Харлампович. Проте, вони зазвичай мали суб'єктивні інтерпретації, наголошували на значимості ісихазму в боротьбі із поширенням уніатизму та католицизму й водночас захисті православ'я і «руської народності».

Інтерес до діяльності Острозького й Дерманського релігійно-культурних центрів спостерігався в україн-

ських дослідників національного спрямування: І. Власовського, М. Грушевського, К. Копержинського, М. Костомарова, митрополита Іларіона (І. Огієнка), І. Франка, М. Возняка, але у їхніх дослідженнях присутня загальна тенденція вписати культурну діяльність князя В.–К. Острозького та його культурно-просвітницьких осередків в контекст української національної історії та культури. Однак зазначені дослідники, як правило, не концентрували увагу на традиціоналізмі острозьких книжників, обминаючи увагою їхні ісихастські погляди. Ісихазм, здебільшого, не викликав інтересу в дослідників, його намагалися проігнорувати. Тому ця релігійно-філософська течія знаходилася на маргінесі зацікавленень науковців.

Творчість письменників, які належали до прихильників ісихазму й були пов'язані з Острозьким та Дерманським релігійно-культурними центрами є малодослідженою. Це стосується і творчості Віталія Дубенського. Про нього маємо лише літературознавчі роботи І. Франка та В. Шевчука.

У 1612 р. вийшла книга Віталія Дубенського «Діоптра» [1], яку можна вважати повчальною лектурою. Книга витримала кілька видань і користувалася, на відміну від творів Івана Вишенського, помітною популярністю. У ній теж знайшли відображення погляди ісихастів. До того ж у «легкій», поетичній формі. Незважаючи на такий «несерйозний» жанр, книга заслуговує на увагу як намагання доступно передати ісихастські ідеї.

Однак, незважаючи на популярність «Діоптри» Віталія Дубенського, на цей твір мало уваги звертали новочасні дослідники. Першу розвідку про цього поета написав І. Франко, яка мала промовисту назву «Забутий віршопиєць XVII віку» [6]. Це, власне, була літературознавча розвідка, в якій спеціально не аналізувалися погляди автора. І. Франко загалом стримано оцінював літературну цінність «Діоптри» Віталія Дубенського, хоча вказував, що цей автор зробив одну з перших спроб українського віршування. Пишучи про поетичні твори, які ввійшли до цієї книги, І. Франко вказував, що «...вони не виявляють у їх автора поетичного таланту ані оригінальності, не підіймаються ніде понад рівень шаблонуваної аскетичної моралізації, та проте не слід зовсім забувати про них як про одну з найдавніших (перед 1612 роком!) проб українського віршування, а надто як пробу висказування в короткій віршованій формі певних моральних правил, життєвих обсервацій...» [6, с. 158–159]. Такі міркування І. Франка мали певну рацію. Сумнівно, що сьогодні поезія Віталія Дубенського когось може вразити. Однак треба враховувати, що уявлення про те, якими би мали бути поетичні твори, у різні часи відрізнялися. Те, що вважалося в плані поетичному прийнятним у XVII ст. і навіть користувалося помітною популярністю (нагадаємо, що «Діоптра» витримала кілька видань), не обов'язково вважалося таким у століттях XIX чи XX ст. За великим рахунком, для Віталія Дубенського віршування було «технічним прийомом», аби поширювати ідеї, котрі прославляли аскетичний спосіб життя.

Також до творчості Віталія Дубенського звертався письменник і дослідник давньої української літератури В. Шевчук. Йому належить розвідка «Віталій та його епіграми» [7]. В. Шевчук чимало зробив для популяризації творчості цього письменника. Він