

ТЕОДИЦЕЯ СТРАЖДАННЯ: ПРОТЕСТАНТСЬКА ПАРАДИГМА

Гончарова Наталя Іванівна, к.філос.н.,
доцент, доцент кафедри філософії та
соціально-гуманітарних дисциплін ОДУВС
Тел. 096 00 28 712
e-mail: vchen@ukr.net

Причини щастя та нещастя, благополуччя та його протилежностей – нужденності й страждання завжди були в центрі людської уваги. Щаслива людина, – зазначає Вебер, – рідко коли задовольняється самим фактом наявності щастя. Вона хоче, окрім того, мати також законне *право* на таке щастя, хоче бути переконаною, що вона його «заслуговує» – насамперед у порівнянні з іншими, – хоче вірити, що хтось менш вдатний, нещасний, отримав, як кажуть, по заслугі. [1, 402] Саме це цей посил створив основу для первісної теодицеї щастя, у якій містилось твердження, що благополуччя й багатство є наслідком власних заслуг та/або прихильності вищих сил. І навпаки, горе і страждання виступають своєрідним симптомом прихованої провини й божественного гніву. Таке – умовно-раціональне – пояснення причин людського страждання характерне для ранніх форм релігійної свідомості. Страждання набуває тут подвійного значення. По-перше, як зовнішній показник «негідності» людини, своєрідний аналог фізичної потворності, яка натякає на потворність душевну. По-друге, як ззовні задана обставина, яка, вочевидь, виступає результатом негідних дій та нерозумних вчинків людини, однак результатом суб'єктивно небажаним.

Проте людський розум, звичайно, не міг полишити поза увагою ті випадки, коли найбільших страждань зазнавали зовсім невинні люди, або й люди, які втрачали власне благополуччя та щастя заради інших. Так поруч з теодицеєю щастя поволі формується теодицея страждання, в якій саме останньому надається високої позитивної оцінки. В межах європейського релігійно-філософського дискурсу традиція позитивації страждання набула найбільшого розвитку у контексті християнізованого світогляду.

«Страждання є вища заповідь християнства, – зазначає Фесейрбах, – сама історія християнства представляє історію страждань людства.» [2, 93] І далі: «Спасіння є лише результатом страждання; страждання – основа спасіння.» [2, 94] З цього природно випливає, що страждання є необхідним для спасіння. Це правило діє і стосовно людства в цілому, і стосовно кожного індивіда зокрема і складає загальну підставу християнської теодицеї страждання. Однак її конкретизація має свою специфіку у різні історичні періоди.

Ранньо-середньовічне християнство пропагує внутрішню усвідомлювану вимогу страждання - як способу долучення до Бога, що страждає заради людства. Патетизм цієї вимоги відомий нам з Св. Бернарда: «Мій бог розіп'ятий на хресті, то чи можу я віддаватися сластолюбству?» [2, 94] Таким чином страждання розглядається одночасно як *внутрішній* вибір, обов'язок та необхідність. Воно є результатом роботи душі, воно суб'єктивізоване і не обов'язково пов'язане із зовнішніми обставинами. Страждання шукають, як шукали його Феофан Печерський чи Августин Блаженний, віддаляючи від себе спокуси благополуччя. Традиція мучеництва, широко відома саме з середньовічних часів, побудована на фундаменті цієї вмотивованої внутрішньої необхідності страждання.

Однак уже в період пізнього середньовіччя Фома Аквінський, докладно розглядаючи найважливіші теологічні дилеми, застерігає від надмірного захоплення стражданням. Він хоч і підтримує офіційну точку зору католицької церкви про цінність свідомого і добровільного мучеництва в ім'я віри, не схвалює крайнощів. З його розмірковувань виходить, що лише помірне страждання, врівноважене надією, може бути визнане благом, оскільки спонукає до набуття знань про вищі істини – саме таким чином люди стають більше чутливими до навчання Богом. Надмірне страждання нічому не навчає, а навпаки повністю пригнічує інтенцію душі.

Утім, скрупульозно аргументовані схоластичні твори небагато втіхи дають в часи голоду та масових епідемій, тривалих війн та кривавих повстань. Реформація сприяє трансформації основних етичних та естетичних цінностей, поставивши натомість складних догматично-схоластичних міркувань палкі

заклики та умислові доведення. Середньовічний романтизм та містицизм релігійних переживань поступається місцем практичній раціоналізації та діяльнісній аскезі. Відпрацьовуються нові підстави світобачення, в якому страждання, залишаючись необхідністю, поволі змінюють свою смислову спрямованість. Основними інтенціями нової культурно-історичної доби виступають індивідуалізм, свобода вибору, формальна рівність, гуманізм та раціоналізм, які виявляють себе і у релігійно-метафізичному дискурсі «батьків протестантизму» Мартіна Лютера і Жана Кальвіна.

Концепція Кальвіна (викладена, зокрема, в праці «Про християнське життя» [3]) на перший погляд видається ближчою до середньовічних уявлень уже в силу своєї суворості. Раз по раз говорить він про загальну гріховність людей, про божественну милість, яка дарує спасіння лише небагатьом, про необхідність покори і послуху, мук, страху і сльоз. Лютер здається набагато оптимістичнішим і навіть гуманнішим. У своїй «Проповіді про страждання і про хрест» [4] він акцентує увагу слухачів на іншому: християнам обіцяна і гарантована втіха від страждань та божественна поміч у найскладнішій ситуації, будь-яке страждання згодом обертається благом. Однак детальніший аналіз показує, що саме Лютер в більшості своїх поглядів знаходиться під сильним впливом середньовічної традиції.

1. Обидва мислителі погоджуються у тому, що людське страждання є необхідністю з точки зору наслідування прикладу Христа, хоч, на відміну від останнього, воно не має *власної цінності*. Лютер підносить як найвищу християнську чесноту терпіння, тобто, стійкість у нещасті. Кальвін звертає увагу на слухняність і покірність вищій волі, згідно з велінням якої християни мають терпіти лиха. Однак, висвітлюючи сакральний аспект цієї проблеми, Лютер, цілком у середньовічній традиції, стверджує: Христос як боголюдина зовсім не має необхідності у стражданнях, ці страждання були перенесені ним заради людей. Кальвін вважає інакше: страждання Христа було необхідними – як випробовування його відданості, і як навчання послуху. Такою була воля Бога стосовно його першородного сина, такою вона лишається стосовно усіх інших

[людей]. Отже, саме Кальвін виводить підстави формальної рівності усіх людей без винятку, у тому числі й боголюдини.

2. Значущим моментом протестантської теодицеї страждання є конкретизація вимог щодо того, яке саме страждання належить терпіти християнам. Лютер вважає необхідним для християнина реальний біль і реальне страждання внаслідок, наприклад, загрози майну і честі, тілу й самому життю. Кальвін зазначає, що найвищим обов'язком християнина є страждання за «правду», до якої від відносить не лише боротьбу за Євангеліє, але й захист невинних від злочинів, мук та образ. Таким чином, Кальвін переводить сакральні вимоги у реальний життєвий план, набагато далі ступаючи по шляху раціоналізації життя, аніж Лютер з його знаменитим гаслом «Набагато краще терпіти зло, аніж робити добро»

3. За Лютером страждання не є особистісним вибором людини, навпаки, страждання є умовою долучення до християнства. Терпіння нагороджується величезним даром: християнину віддається в дар Сам Христос з Його стражданнями, які мають величезну силу над дияволом й самою смертю. Отже, страждати слід «охоче й з радістю». Кальвін хоч і погоджується із тим, що страждання – доля кожного християнина, має інакшу думку стосовно радощів. Цілком природно, – вважає він, – що страждання викликають біль і гнів, сльози і страх. Цього не слід соромитися. Лише долаючи їх надією на поміч Бога та на потойбічне віддання, християнин вповні пізнає високу радість віри. Стоїчна ж нечутливість до мук нічого не варта. Зазначене свідчить, на нашу думку, про гуманістичність позиції Кальвіна, хоч і не про її гуманність.

4. В якості смислоутворюючих причин людського страждання діячі протестантизму виводять наступні положення:

- людське страждання необхідне як об'єктивна умова наслідування прикладу Христа та уподібнення йому;
- людське страждання необхідне як своєрідне «поле боротьби» Бога з дияволом, у якому Бог може проявити свою силу, а християнин – мужність у спротиві злу;
- людське страждання необхідне як ліки від самозаспокоєння та самовдоволення.

У висвітленні цих положень слід віддати належне прогресивності позиції Лютера, який принаймні формально означає можливість індивідуального вибору: «Хто не хоче страждати, нехай іде й живе паном. Ми проповідуємо це тільки благочестивим людям, які бажають бути християнами». Кальвін же наполягає на загальнообов'язковій та «безальтернативній» покорі вищій волі. Найвищий ступінь індивідуалістичності, який він допускає, це – індивідуалізація гріха та покарання. Вказуючи на загальну гріховність як підставу справедливості страждання, він радить: коли приходить біда, слід згадати власне минуле, і тоді ми неодмінно пригадаємо гріх, за який заслуговуємо саме такого покарання.

Підсумовуючи вищевикладене, зазначимо: протестантська парадигма теодицеї страждання тісно пов'язана з теологічними пошуками пізнього середньовіччя, однак відрізняється від останніх власною аксіологічною та праксеологічною позицією. У протестантизмі поступово нівелюється значення страждання як абсолютної етичної цінності і формується практично-раціональний підхід до його осмислення. Як і у ранніх формах релігійної свідомості, і всупереч середньовічній традиції, страждання виступає зовнішньою обставиною, а не внутрішньою необхідністю, об'єктивною умовою, а не суб'єктивною вимогою.

Література

1. Вебер М. Господарська етика світових релігій. Вступ / Макс Вебер. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика. — К., 1998. — С. 397-436.
2. Фейербах Л. Сущность христианства / Людвиг Фейербах. — М.: Мысль, 1965. — 414 с.
3. Жан Кальвин О христианской жизни (Глава III О терпеливом несении креста, что отчасти означает отрешиться от самих себя) [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.vehi.net/kalvin/03.htm> (дата звернення 01.06.2017). Назва з екрана.
4. Мартин Лютер Проповедь о страданиях и о кресте. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.reformed.org.ua/2/646/Luther> (дата звернення 01.06.2017). Назва з екрана.