

**КИЇВСЬКА ПРАВОСЛАВНА БОГОСЛОВСЬКА АКАДЕМІЯ
БОГОСЛОВСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ**

Кафедра богослів'я та філології

Ця кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису
містить результати власних досліджень.
Використання ідей, результатів і текстів інших авторів
мають покликання на відповідне джерело

(підпис автора)

ГУКАЛЕНКА МИХАЙЛА МИХАЙЛОВИЧА

Магістерська робота

**«ОСМИСЛЕННЯ ЖИТТЯ ТА СМЕРТІ В ПРАЦЯХ
ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ШМЕМАНА»**

зі спеціальності 041 – богослів'я

галузі знань 04 – богослів'я

Науковий керівник:

протодиякон Петро Лопатинський
кандидат наук із богослів'я,
викладач кафедри
богослів'я та філології КПБА

(підпис)

«До захисту допущено»

Завідувач кафедри богослів'я та філології КПБА

протоієрей Ярослав Романчук,
доцент, кандидат наук з богослів'я

« ___ » _____ 20__ р.

КИЇВ – 2020

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ І. ДЖЕРЕЛА ТА ІСТОРИОГРАФІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ.....	7
1.1 Джерела.....	7
1.2 Історіографія.....	16
РОЗДІЛ ІІ. РОЛЬ ОСОБИСТОСТІ ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ШМЕМАНА В РОЗВИТКУ БОГОСЛОВСЬКОЇ ДУМКИ	19
2.1. Освіта та формування особистості.....	19
2.2. Богословська спадщина	24
Висновки до другого розділу	27
РОЗДІЛ ІІІ. ОСМИСЛЕННЯ ЖИТТЯ	29
3.1. Життя Церкви і його прояв.....	29
3.2. Сенс життя людини.....	36
3.3. Життя християнина в Церкві.....	41
3.4. Вічне життя.....	50
Висновки до третього розділу	54
РОЗДІЛ ІV. ОСМИСЛЕННЯ ФЕНОМЕНУ СМЕРТІ	56
4.1. Секуляризм – сигнал смерті	56
4.2. Духовне розуміння смерті	62
4.3. Літургійно-богослужбове розуміння смерті.....	67
Висновки до четвертого розділу	71
РОЗДІЛ V. ХРИСТОВЕ ВОСКРЕСІННЯ І ЗНИЩЕННЯ ВЛАДИ СМЕРТІ....	73
5.1 Зв'язок смерті з перемогою Христа над нею.....	73
5.2 Літургія як свідчення перемоги над смертю і явлення нового життя	78
Висновки до п'ятого розділу	81
ВИСНОВКИ.....	82
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....	84

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Питання про розуміння життя та смерті – певно ключове питання, котре ставило собі людство. У християнській традиції на нього прийнято відповідати згідно з вченням Святого Письма та святоотцівської спадщини, які свідчать про перемогу Христа над смертю та дарування вічного життя. Перші християни, як ми це можемо дізнатися із давніх пам'ятників жили упованням на швидкий прихід Христа, як можна здогадуватись, опираючись на слова ап. Павла (1 Кор. 15:53 та ін.), під цим малося на увазі воскресіння із мертвих. Тобто смерть розглядалася як проміжний пункт, який веде до зустрічі з Христом.

У сучасному світі, таке розуміння доволі далеке людству. З цим можуть бути пов'язані численні страшні біди, що спіткали людей у ХХ столітті. У той же час, з неабиякою силою та актуальністю дискутуються питання про життя та смерть. Не стояли осторонь цих тем також і православні богослови еміграції, здебільшого їхніми зусиллями були сформовані відповіді на сучасні запити суспільства. Однією із ключових персон такої когорти богословів був протоієрей Олександр Шмеман, за своє життя, змінивши кілька країн проживання, він був визнаним «голосом» Православ'я в традиційно католицьких чи протестантських країнах.

Антагонічні питання пов'язанні з осмисленням життя та смерті не пройшли повз о. Олександра. Ним він присвятив численні доповіді, виступи, статті, книги, що склало неабиякий пласт та підґрунтя для аналізу та синтезу. Оскільки сучасність живе в традиції минулого століття, а проблеми, над якими розмірковує Шмеман, актуальні для сьогодення, необхідний повноцінний систематичний аналіз його богословської думки на предмет розуміння життя та смерті, чого немає в наявності. Таким чином, актуальність дослідження теми «Осмислення життя та смерті в працях протоієрея Олександра Шмемана»

впливає з відсутності цілісного погляду на окреслену тему та необхідності пошуку нових відповідей на запити сучасності, що можливо лише з сприйняттям досліду минулого.

Метою дослідження є концептуалізація (в значенні богословських закономірностей) чинників, які вплинули на богословську спадщину протоієрея Олександра Шмемана та обґрунтування його есхатологічно-євхаристійної, діалектичної схеми «смерть-життя» як автентичного викладу (виявлення) христології Православної Церкви.

Завдання роботи полягають в наступному:

- проаналізувати праці о. Олександра Шмемана;
- дослідити осмислення ним категорій «життя» та «смерті»;
- виокремити в діалектичній схемі «смерть-життя» христологічне підґрунтя.

Об'єктом дослідження є христологічна частина богословської спадщини протоієрея Олександра Шмемана.

Предметом дослідження є розуміння прот. Олександром Шмеманом філософського-богословських категорій «життя» та «смерті» у його христологічних розвідках.

Дане дослідження передбачало наявність загальних та спеціальних наукових методів: порівняльного та історико-критичного аналізу, а також систематизації та узагальнення. В роботі використано також метод контекстуального прочитання, завдяки чому є можливість скласти цілісну картину його поглядів та надати їм критичну богословську оцінку.

Методологічною основою даного дослідження стали принципи критичного аналізу та об'єктивізму. При дослідженні даної теми використані загально-наукові методи дослідження: історико-критичний; концептуально-синтетичний, який допоможе узагальнити матеріал та метод порівняльного аналізу.

Наукова новизна дослідження полягає в наступному:

- вперше у науковій площині розглянуто богословські погляди протоієрея Олександра Шмемана, де він роздумує над поняттями «життя» та «смерті»;
- удосконаленорозуміння творчості о. Олександра Шмемана через розгляд понять «життя» та «смерті»;
- завдяки представленому дослідженню набула подальшого розвитку рефлексія богословських напрацювань о. Олександра.

У перспективі дана робота може стати початком подальшого глибинного та ширшого дослідження праць відомого богослова ХХ століття.

Теоретичне та практичне застосування дослідження. Робота покликана надати критичну богословську характеристику понять життя та смерті через призму осмислення їх протоієреєм Олександром Шмеманом. Сформульовані в магістерській роботі висновки можуть використовуватися в наукових і богословських працях, в навчальному процесі при викладанні курсів сучасної православної богословської думки, історичної літургіки, при підготовці відповідних підручників і навчальних посібників, їхніх розділів, в науково-дослідній роботі студентів, у пастирській практиці тощо.

Структура роботи обумовлена завданнями та предметом дослідження. Робота складається зі вступу, п'яти розділів та висновків. Обсяг магістерської роботи складають 89 сторінок, в тому числі дев'ять сторінок бібліографії (88 найменувань).

У першому розділі роботи дано оцінку історіографічній базі, котра задіяна нами у дослідженні.

У другому розділі роботи коротко розглянуто основні біографічні дати життя прот. Олександра та надано богословську оцінку його писемній спадщині.

У третьому розділі роботи охарактеризовано бачення о. Олександром життя як поняття, яке можна віднести до Церкви та до окремої людини. При

цьому зроблено важливі паралелі на предмет пошуку можливості ведення справжнього життя, як його розумів Шмеман.

Четвертий розділ дослідження покликаний дати характеристику осмисленню прот. Олександром феномену смерті. При чому зроблена спроба вивести однорідну зв'язну ідею, котра б гармонійно впливала з спадщини богослова.

П'ятий розділ дослідження мав за ціль проаналізувати основну християнську доктрину, пов'язану з Воскресінням Христа, знищенням влади смерті, як це розумів о. Олександр.

РОЗДІЛ І. ДЖЕРЕЛА ТА ІСТОРІОГРАФІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1 Джерела

Протоієрей Олександр Дмитрович Шмеман (1921-1983) – видатний пастир, мислитель, педагог, проповідник, автор науково-богословських творів і щоденника, есеїстики, один з основоположників Православної Церкви в Америці. Його наукова і літературна спадщина стала яскравою сторінкою в богословській думці Православ'я. Однак, відомий дослідник творчості Олександра Шмемана Олександр Кирлежев зазначає, що біографія протоієрея ще не написана, так само як і не проведено серйозний і детальний аналіз його «літургійного богослов'я» [Кырлежев]. Незважаючи на це, дослідник зазначає, що джерельна база що до наукового доробку Олександра Шмемана достатньо розвинута. В першу чергу це книги і статті самого протоієрея, які є достатньо популярними як серед наукового загалу, так і серед широкої аудиторії, яка цікавиться богословськими питаннями сучасного Православ'я.

Особливість джерельної бази дослідження поглядів Олександра Шмемана на життя і смерть витікає із особливостей методологічного підходу протоієрея. Незважаючи на те, що він довгий час жив на Заході, де культура була повністю секуляризованою, отець Олександр залишився не тільки представником православних священнослужителів і богословів. Він залишався носієм не секуляризованої православної культури. Тому, використовуючи наукові здобутки Заходу в галузі культурології, соціології і історії, він залишався принциповим противником західного розуміння богослов'я, поширеного серед католицизму і протестантизму, де воно розуміється як набір тверджень і категорій, які потрібно логічно упорядкувати. А намагання розкрити Божу Істину зводиться до питань методології і аргументації. Зрозуміло, що таким чином розуміння Божественного Одкровення стає

заручником суспільно-політичних, історичних і культурних умовностей. Адже, саме вони зумовлюють панування того чи іншого наукового підходу, особливо в галузі гуманітарних наук. Не заперечуючи здобутки європейців і американців в галузі логіки і наукової методології, отець Олександр дотримується традиційного погляду Православ'я на богослов'я. Воно полягає в встановленні балансу між катафатичною і апофатичною традиціями. Тобто, дотримуючись традиційних поглядів на питання богослов'я, він вважав його не тільки системою знань людини про Бога і науковою дисципліною, яка вивчає Божественне Одкровення, дане в Святому Писанні і Святому Переданні. В його творчому і науковому доробку сильна апофатична традиція, яка усе ж визнає обмеженість людських знань про Бога і неможливість пізнати Його до кінця. Тому, особливе місце в Православ'ї, як і в його творчості займає наголошення на необхідності духовного спілкування з Богом через Святі таїнства, церковну літургію, молитву. Звідси виникає розуміння Православ'я не просто як віри чи культурної традиції, а як своєрідного способу життя і способу мислення, які спрямовані на спілкування з Богом. Саме такий підхід призвів до широкого кола інтересів протоієрея Олександра Шмемана і його звернення до різноманітних галузей Богослов'я, зокрема до богослов'я літургійного. Адже, саме літургія і Святі Таїнства це акт спілкування людини і Бога через посередництво Церкви. Вони перетворюють Церкву в «тіло Христове», при чому не в символічному, а в цілком практичному сенсі. І саме тут виникає проблема життя і смерті. Практичний сенс спілкування між Богом і людиною через літургію і Святі таїнства є її спасіння від первородного гріха і життя вічне в Христі. Таким чином, виникає ще один важливий аспект в літургійному богослов'ї Олександра Шмемана – есхатологічний. Саме через нього виражається божественна присутність «Царства Божого, що прийшло в сили» (Мк. 9: 1). Тим місцем і процесом, де Царство Боже постійно виражається, для автора є Божественна літургія. При цьому, протікання есхатологічних процесів відбувається всередині

людської історії і не скасовує її. Цей процес ілюструється словами Христа: «Я з вами по всі дні аж до кінця віку» (Мф. 28:20). Тут протоіерей схильний відкидати будь-яке символічне тлумачення цих слів і сприймає їх в прямому сенсі, як безпосередню присутність Христа під час літургії і Святих Таїнств, зокрема таїнства Євхаристії [Кырлежев].

Тому, аналізуючи джерельну базу проблематики розуміння життя і смерті у творчості протоіерея Олександра Шмемана, варто зазначити неможливість її обмежити певним, вичерпним переліком джерел. Тому, що дана тема так чи інакше відстежується майже в усіх творах отця Олександра.

Як уже зазначалося, основні праці протоіерея Олександра Шмемана присвячені літургійному богослов'ю, де особливу увагу він приділяв таїнству Євхаристії; книга «Історичний шлях православ'я» носить церковно-історичний характер. Ще додати! Загалом, важко знайти таку тематику богослов'я, в якій би не був присутній науковий і творчий доробок отця Олександра.

Серед творів апологетичного спрямування можна назвати праці «Можно ли верить, будучи цивилизованным?» «Задача православного богословия сегодня» «О чуде», в яких автор намагається осмислити стан сучасної цивілізації. Тут він захищає Православну Істину від механістичного і технологічного, загалом прагматичного погляду на світ загалом, доводячи, що сучасне так зване «наукове» бачення світу також ґрунтується на вірі в нього. Однак, віра в Господа нашого Ісуса Христа не тільки не заперечує наукових досягнень минулого століття, але дає духовну основу життя кожній людині, дозволяє їй вийти за межі речового світу і єднатися з Богом.

Серед наукового доробку в галузі догматичного богослов'я можна назвати наступні твори протоіерея: «Введение в богословие», «По поводу богословия соборов», «Символ веры». В цій частині своєї творчості він виступає як більш традиційний, академічний богослов, ґрунтовно викладаючи основні догмати Православної Церкви і логічно їх обґрунтовуючи. При цьому

тут він зачіпає численні спеціальні області і теми, які органічно вписуються в загальну тематику його наукових і творчих пошуків.

Олександр Шмеман також залишив свій доробок в галузі моральної теології. Тут слід згадати такі його праці як: «Значение приготовления к Причастию», « О христианской любви», «Обновление», «Светлая печаль». Сфера його інтересів в області морального богослов'я зрозуміла з загального контексту його наукових пошуків. Адже, отець Олександр завжди наголошував на Православ'ї як на цілій культурі і способі життя. І це часто протиставляв знедуховленій західній секуляризованій культурі і тому способу життя до якого вона веде. Сама тематика його творів доволі символічна: християнська любов, Причастя як духовне очищення, при чому не тільки символічне, а Причастя як акт морального оновлення, піст не як формальне обмеження, а підготовка і готовність до сприйняття духовних істин. Тут в автора Православна віра постає не як набір формальностей і обрядів, а акт духовного пошуку, відповіддю на який є прийняття Ісуса Христа і визнання Його за Господа.

Важливим внеском Олександра Шмемена в галузь церковної історії стала його монументальна книга «Исторический путь Православия». В цій книзі автор використовує свою традиційну методологію, не намагаючись звести усю історію Церкви до переліку дат і персоналій. Тут Православ'я знову постає як одвічний духовний пошук і окремих людей, і цілих народів. І, намагання об'єктивно описати цей пошук, оцінити його по совісті і прийняття історичної правди постає як один із важливих елементів укріплення Церкви і віри, а сама церковна історія відображається як продовження спілкування людей і Бога, як продовження відносин ніж людиною і Всевишнім ще з старозавітних часів.

Як уже зазначалося, протоієрей Олександр Шмеман найбільший вклад здійснив в галузі літургійного права. І тут його творчий доробок справді значний. Він складається із книг, курсів лекцій на різні теми, пов'язані із літургійною проблематикою, а також до цього списку можна віднести

особистий щоденник протоієрея і його проповідницьку діяльність. Саме через літургійне богослов'я отець Олександр висловлює основну частину свого бачення богослов'я, Православ'я, віри і Церкви. І саме такий вибір не є випадковим. В цій частині його творчості органічно об'єднуються найбільш значущі елементи його наукових і богословських пошуків: питання есхатології як історичного, реального процесу, що протікає паралельно людській історії; культурологічні аспекти Православ'я, а також погляд на Православ'я як на живий процес спілкування людини і Бога через посередництво Церкви. Цілком зрозуміло, що таке коло його інтересів не могло не привести богослова до осмислення питання життя і смерті. Ця тематика так чи інакше висвітлюється майже в усіх літургійно-богословських творах автора.

Якщо в загальному аналізувати творчість Олександр Шмемана в галузі літургійного богослов'я, слід зазначити систематичний характер його творчості. Вона складається з окремих творів, присвячених тому чи іншому питанню, які складають єдине ціле, струнку систему поглядів і оригінальне бачення основних догматів Православ'я. Така оцінка праці протоієрея є доволі поширеною. Так, протопресвітер Михайло Помазанський, намагаючись дати загальну оцінку літургійному богослов'ю Олександра Шмемана через аналіз праці «Введення в курс літургійного богослов'я» зазначає, що для автора літургійне богослов'я особлива галузь знань богословської науки, де перетинається догматичне богослов'я із історичним, культурологічним і навіть соціологічним аспектом життя Церкви. Тут літургійне богослов'я покликано виконати апофатичну функцію і стати мірилом достоїнств і недоліків академічного богослов'я, не дозволити йому перетворитися на звичайний набір категорій і понять. В подальшому аспект зв'язку богослов'я і літургії отримав розвиток в праці «Богословие і богослужение», де автор наголошує на їхньому спільному джерелі – Церкві, а також християнській вірі як спільному їхньому «знаменнику». Він зазначає, що Церква живе не тільки доктринами, вона є живе

відношення до конкретних подій: розп'яття Христа, Його воскресіння, зходження Духа Святого на Апостолів в день П'ятидесятниці. Життя Церкви полягає в досвіді цих подій і житті відповідно до цього досвіду. Літургія – це життя в рамках цього досвіду, постійна перемога над смертю і постійне єднання з Господом Ісусом Христом.

Тема богослужби як безпосереднього досвіду живого дотику вічності, залучення людини до спілкування з Богом і Божественна присутність, була розвинута в творах Олександра Шмемана, присвячених Святим Таїнствам. Зокрема, в творах «Водою і Духом», «Исповедь и причастье», «Євхаристия. Таїнство Царства» автор розвиває тему літургії як прояву досвіду життя в Господі Христі. Тут він знову ж таки відкидає символічне тлумачення Таїнств, їхній формалізм у західній богословській традиції, наголошуючи на тому, що вони є своєрідним «уколом вічності», частиною божественного досвіду, чимось таким, що повністю перекреслює людське буденне життя і відкриває людині життя вічне, долає смерть. Таке бачення таїнств зрозуміле, якщо розглядати їх як безпосереднє залучення людини до Царства Божого, її відмова від звичайного життя і залучення до есхатологічної історії. В цьому автор вбачає перехід людини від життя в гріху до життя істинного, духовного, божественного, істинно християнського. Через літургію і Святі Таїнства людина не тільки єднається з Церквою і Христом. Вона отримує образ цілого способу життя і мислення, наповнених істиною благодаттю, навчанням, натхненням, силою і врешті решт радістю. При цьому, слід ще раз акцентувати увагу на тому, що для отця Олександра наповнення людини радістю і благодаттю через літургію і її приєднання до Царства Христа не є чимось абстрактним чи містичним. Воно є частиною життя в Христі, досвідом життя, який виражається через Святі Таїнства. Такий досвід протистоїть іншому досвіду – практиці повсякденного життя поза Церквою і Христом. Вони протистоять, адже божественний досвід, отриманий через літургію і Святі таїнства наповнений

радістю і благодаттю, а досвід повсякденності – страхом смерті, бездуховністю, відсутністю смислу життя, кризою культурних і загальнолюдських цінностей, притаманних нашій епосі. Отже, з цієї точки зору, отець Олександр постає не як звичайний, академічний богослов, а як людина віри, для якої віра і життя були не роздільні.

Загалом тема реальності, або живого життя - центральна для творчої думки отця Олександра. Адже життя - це не просто повсякденне існування, але якесь зусилля перебування в реальності, що робить нас живими, що заповнює прірву між собою і життям, неминуче розверзається в суєті повсякденності або в гонитві за життєвим благами. Бути живим для нього означає підвести своє скороминуще життя, повне суєти в точку, де воно має перетнутися з вічністю. При цьому протоієрей не заперечує цінності земного життя і взаємозв'язку людини із навколишнім світом. Християнське життя як рух від стану роз'єднаності, відокремленості людини від Бога і світу до їхнього об'єднання не можливий без простору реальності, в якому таке єднання відбувається. Це своєрідний простір живої пам'яті про необхідність божественного облаштування світу, простір спадкоємності Старого і Нового Завіту. Цей простір реальності загалом можна назвати культурою. Тому, для Олександра Шмемана питання культури знаходиться на важливому місці в загальному процесі осмислення божественного. Адже питання культури по-суті є питанням взаємозв'язку божественного і земного, співвідношення вічності і конечності людини, питання смерті і життя, віри і її вираження [Ликвицкая Н. Культура как феномен].

Важливою частиною культурологічних досліджень протоієрея Олександра Шмемана стала праця «Литургия смерти и современная культура». Тут він відкидає традиційне для секуляризованої культури бачення християнства як «релігії мертвих», тобто як такої, що певним чином культивує ідею смерті. Звертаючись до ранньої християнської традиції, автор наголошує

на тому, що християнство загалом і Православ'я зокрема є вірою живих у вічне життя. Не заперечуючи того, що в православній традиції, в тому числі і в літургійній традиції, існують поминальні богослужби, шанування мощ святих і інші аспекти церковного життя, безпосередньо зв'язані із ідеєю смерті, протоієрей Шмеман наголошує, що сучасна культура набагато більше сакралізує смерть, возвеличує її, навіть якщо це культура максимально секуляризована і навіть антирелігійна. Прикладом цього може служити Мавзолей на Красній площі. Автор ставить питання смерті в широкий контекст культурологічного дослідження, порівнюючи її розуміння в християнській традиції і сучасній постхристиянській, секуляризованій культурі. В останній отець Олександр вбачає парадоксальне ставлення до смерті, яка одночасно і притягує і відштовхує, яка заперечується і одночасно героїзується, возвеличується, особливо якщо говорити про політико-ідеологічний аспект сучасної культури. Сучасне суспільство має надію на здобутки медицини, однак богослов вбачає основну проблему сучасного культурного середовища в тому, що воно будує свої цінності і моделі поведінки так, наче смерті не існує. І це зрозуміло, адже сучасний секуляризм не бачить в ній сенсу. Одночасно секуляризм намагається гуманізувати смерть, зробити її більш людською, придатною до сприйняття секуляризованого розуму. Це відбувається через містицизм, псевдонаукові дослідження загробного життя, використання послуг похоронних агентств. Однак, смерть залишається неврозом сучасного суспільства, одвічним хворобливим страхом в культурі. В історичному контексті автор показує, що такий стан речей існував і до християнства. «Християнська революція» полягала в перенесенні інтересу до смерті на інтерес до Бога. Смерть Господа Ісуса Христа і Його воскресіння в ідейному плані радикально усе змінили. Воскреслий Христос і Його викупна жертва зупинили смерть. Вони відновили зв'язок Бога і людини, знищили гріховну сутність людини і тим самим знищили смерть як реальність. З воскресінням Христа

настає нове життя, життя без смерті. Воно дається тим, хто вірить в Христа і єднається з Ним через хрещення, яке є участю у «смерті без смерті» Христа і Його Воскресінні; через Євхаристію, яка є участю у вознесінні Христа на небо і споживання «плодів» Його Царства.

Унікальним джерелом для вивчення життя і творчості протоієрея Олександра Шмемана є його Щоденник. Він вівся священником на протязі останніх десяти років його життя. Це джерело є унікальним як за формою так і за змістом. В них автор викладає свої погляди на багато процесів, які проходили в Православ'ї в ХХ столітті. Крім того, він тут виступає не як автор-богослов, а як звичайна жива людина із своїми думками, своїм баченням церковного життя і його місцем в цьому житті.

Загалом жанр щоденника в усій джерельній базі богословської науки малопоширений. Тому, Щоденник отця Олександра в цьому плані справді унікальний. Він показує широку ерудицію автора, його зацікавлення не тільки богословськими питаннями, а також питаннями літератури, мистецтва і світської філософії. Тому, щоденник можна розцінювати як спробу пов'язати воедино те, що розірвано часом і простором, знайти єдність своєї особистості і справи свого життя, висловити те головне, що не обов'язково вміщається в різні статті і книги. В цьому сенсі його щоденник – це продовження богословських пошуків протоієрея, спроба виразити свої погляди і переживання в більш особистій формі. Головна тема щоденника – це те, що було завжди в полі інтересів Олександра Шмемана, його постійною турботою і пристрастю, як людини віруючої. Основна тема щоденника – його бачення Церкви як здійснення Царства Божого на Землі. Таким чином, це джерело органічно продовжує розкривати тему життя і смерті в розумінні священника Олександра. Хоча, слід розуміти, що щоденники – джерело із своїми особливостями. В першу чергу слід розуміти, що вони не наукова праця, яка покликана цілісно і об'єктивно висвітлити деяку проблематику. Щоденник твір дуже особистий.

Тому, тут часто можна зустріти емоційні оцінки того чи іншого приводу, а окремі думки на окремі творчі і наукові питання є розрізненими і не систематичними. Не став винятком і Щоденник Олександра Шмемана. Однак, він дозволяє краще зрозуміти контекст творчої спадщини протоієрея, заглибитися в розуміння його особистості, поглянути на нього не тільки як на богослова теоретика, а також як на священнослужителя, який постійно стикався з богословськими проблемами на практичній ниві свого служіння.

Книги протоієрея Олександра Шмемана переведені на різні мови – англійську, французьку, голландську, вони отримали досить широке поширення в Росії в 1990-і роки і в наступний період. Тому, підсумовуючи аналіз джерельної бази досліджень протоієрея Олександра Шмемана на тему життя і смерті, варто зазначити, що вона є доволі широкою і включає в себе численні праці автора, в тому числі книги, статті, лекції і особистий щоденник автора. Крім того, слід акцентувати різноплановість автора, який працював в багатьох галузях богословської науки. Зокрема, він виступав і як апологет Православ'я перед секуляризованою культурою сучасності, одночасно працюючи в сфері догматичного богослов'я, моральної теології, літургійного богослов'я. Основний масив джерельної бази безпосередньо пов'язаний із творчістю автора в останній.

Без перебільшень варто зазначити, що осмислення питання життя і смерті через осмислення літургії і Святих Таїнств як акт спілкування Бога і людини, їхній есхатологічний вимір, вони є наскрізними темами в творчому доробку богослова. Тому, дана тематика, викладена в тій чи іншій формі, зустрічається майже в усіх працях Олександра Шмемена.

1.2 Історіографія

При дослідженні нашої теми, поза основними джерелами – працями о. Олександра – ми послуговувалися, за відсутністю тематично-спрямованих

монографій, в першу чергу, численними статтями, які, втім також не мали за ціль проаналізувати необхідні для нас положення.

Для біографічних відомостей, були використані, передовсім, праці максимально наближених до автора людей, при чому склалася наявною можливість відчутти в цих текстах власне враження того чи іншого автора від знайомства чи спілкування з Шмеманом, до таких праць варто віднести роботи прот. Івана Мейендорфа [Meyendorff, 1990, с. 67], Миколи Зернова [Зернов, 1974], Р. Гайтча [Haitch], А. Занемонця [Zanemonez], Томи Хопка [Норко, 1984] та ін., або ж людей, як от архім. Іов (Геча) [Иов (Геча), архим., 2004], яких можна віднести до наступних поколінь відомих богословських шкіл та перших рефлекторів спадщини нашого богослова. Оскільки Шмеман був вихідцем з «паризької» школи богослов'я та звідти успадкував деякі літургічні ідеї, було використано напрацювання прот. Миколи Афанасьєва [Афанасьев Н., прот., 1952], добре відомого самому о. Олександрю.

Важливо було також установити зв'язок праць о. Олександра зі святоотцівською спадщиною, чим стало можливим показати його впевнене розуміння традиції Православної Церкви та вкоріненість в ній. Цим же методом ми користувалися при тлумаченні Святого Письма. Серед святих отців та християнських письменників нами були використані насамперед праці свт. Іоана Золотоустого, Григорія Ниського та Євагрія Понтийського.

Непересічними працями в розумінні богослов'я Шмемена є дослідження сучасного науковця о. Андрія Дудченка [Дудченко А., прот.]. Його цілісний погляд на численні роботи Шмемана полегшив змогу вірного розуміння самого Шмемана та його місця у православному богослов'ї ХХ століття.

Разом з тим, варто повторитися та констатувати, що, незважаючи на широкий набір другорядної літератури, у сучасній «шмеманографії» відсутні необхідні нам праці, таким чином, надіємось, що наше дослідження стане ще

одним позитивним доробком для розуміння богослов'я прот. Олександра Шемана.

РОЗДІЛ II. РОЛЬ ОСОБИСТОСТІ ПРОТОІЄРЕЯ ОЛЕКСАНДРА ШМЕМАНА В РОЗВИТКУ БОГОСЛОВСЬКОЇ ДУМКИ

2.1. Освіта та формування особистості

Відомий проповідник, християнський мислитель, вчений – протопресвітер Олександр Дмитрович Шмеман народився 13 вересня 1921 року, ріс і виховувався в досить відомій родині. Його рідний батько, Дмитро Миколайович, походив з родини державного діяча, сенатора Шмемана Миколи Едуардовича. У результаті, двох революцій 1917 року, що перевернули політичну і соціальну ситуацію в тогочасній Російській імперії, сім'я Шмеманів була змушена емігрувати до Естонії. Тут, в місті Ревелі (сьогодні – Таллін), народився майбутній богослов. Перебування на території Естонії тривало до 1928 року. Потім, Промислом Божим, сім'я перебралася до Белграду, а, згодом, до Парижу. У 1930 році Олександр розпочав навчання у Версальському кадетському корпусі ім. Миколи II, який власне того ж року і був заснований. Це навчальне військове формування було своєрідним оплотом для емігрантів з бувшої Російської імперії, котрі хотіли навчатися військовому ремеслу, однак тут же навчалися також іноземці – англійці, французи. Тут же навчався і брат-близнюк Олександра – Андрій [Шмеман, 2002, с. 99-107], [Шидловский, 2002, с. 108-122]. Тут, крім набуття теоретичних та практичних знань, він долучався до відповідальності, дисципліни і самодисципліни. Після випуску з кадетського корпусу, який відбувся в 1938 році, він продовжив освіту в лицей Карно.

З юнацьких років він також був відданим Православній Церкві. Ще з дитинства він отримував початки духовної освіти, прислуговуючи за божественною службою у великому соборі Святого Олександра Невського на вул. Дарю, тут же він виконував послух іподиякона. У наступні роки він згадував, як духовенство, яке його наставляло, були як традиційними, так і

інтелектуальними, часто з відкритими поглядами та відкритими до розмови. Ця підготовка, зазначає прот. Іван Мейендорф, дала Олександрю певну любов до помпезності та церемоніальності в богослужінні, яка залишалася з ним все життя [Meyendorff, 1990, с. 146].

Маючи твердий намір опанувати богословські предмети, які вже давно його цікавили, він вирішив вступити до Паризького Свято-Сергієвського православного богословського інституту, що і було виконано. Сучасний дослідник спадщини відомого інституту та його випускник, писав, що інститут перейняв кращі традиції богословських академій та університетів. Він об'єднав кращих професорів, мислителів, богословів різних напрямків: стара богословська школа, російський університет, релігійно-філософська думка, аскетичний напрямок. Інститут унікальним чином об'єднав в собі важливіші інтелектуальні центри: Київ, Москва, Санкт-Петербург, до яких були включені інші європейські столиці – Софія, Белград, Варшава, Бухарест [Иов (Геча), архим., 2004, с. 40]. За час навчання Олександр проявив себе талановитим, цілеспрямованим студентом. Багато часу він проводив за книгами і корисними для душі бесідами. Намагаючись досягнути усі обов'язкові до вивчення дисципліни, особливу перевагу він надавав історії Церкви. Таким чином, він став учнем відомого історика Антона Володимировича Карташова. Останній стояв також біля витоків створення Богословського інституту і був щиро відданий науці. Під його мудрим і досвідченим керівництвом О. Шмеман написав і захистив кандидатську дисертацію [Meyendorff, 1990, с. 148]. Центральним предметом дослідження цієї роботи стала Візантійська церковна історія.

Студенти інституту святого Сергія зіткнулися з двома різними траєкторіями православного мислення – софіологічними думками прот. Сергія Булгакова (тоді в той час деканом Інституту) та історичним богослов'ям прот. Георгія Флоровського. Шмеман дуже поважав Булгакова, але значно більший

вплив мав на нього Флоровський. Однак беззаперечним авторитетом для нього був прот. Микола Афанасьєв, професор канонічного права. Ідеї Афанасьєва про евхаристійну еклезіологію закладені у багатьох працях Шмемана [Kadavil, 2005, с. 166]. У своєрідному некролозі, присвяченому Афанасьєву, Шмеман писав: «... коли я це пишу, в день його похорону і пам'ятаю роки дружби, спілкування про богословські інтереси, іноді гострі дебати, я хочу ще раз висловити ту подяку, яку мені довелося відчувати та висловлювати стільки разів за останні роки – коли ми втрачали один за одним наших вчителів того унікального і славного покоління, вдячність за те, що о. М. Афанасьєв ділився своєю дружбою» [Schmemmann, 1966, с. 209]. У період з 1945 до 1951 року Олександр Дмитрович працював в Свято-Сергіївському інституті на посаді викладача історії Церкви. На початку своєї педагогічної кар'єри він мав особливий інтерес до Флорентійського Собору. Історичні теми, які входили до кола його наукових вподобань – візантійський союз Церкви та держави, середньовічне протистояння Константинополя та Риму – поступилися або перетекли в історичні студії Російської Православної Церкви. Прагнення донести матеріал до слухачів, що супроводжувалося умінням ясного і чіткого викладу думки, робили його об'єктом поваги як зі сторони студентського колективу, так і з боку професорсько-викладацького складу.

У січні 1943 року А. Шмеман пов'язав себе шлюбом з онукою протоієрея Михайла Осоргіна, Уляною (Юліаною) Сергіївною. Шлюб вийшов щасливим. Їх подружній союз тривав понад сорок років [Шмеман У.]. У 1945 році Уляна народила сина, Сергія. І дочок: в 1944 дочку Анну, а в 1948 році Марію. У 1946 році Олександр Дмитрович удостоївся посвячення в сан диякона, а через якийсь час – в священника. З цього ж року він став працювати на посаді помічника настоятеля Православного храму святих Костянтина і Олени, що розташовувався в Кламарі. Пастирську і науково-викладацьку діяльність отець

Олександр поєднував з діяльністю редактора видання «Церковний вісник» [Протопресвітер Александр Шмеман].

У 1951-му році переселився, разом з дружиною і дітьми, в місто Нью-Йорк і зайняв місце доцента в Свято-Володимирській семінарії в США, на кафедрі літургії та церковної історії. Каталізатором цього переїзду з Парижа до Нью-Йорк стало як раз запрошення працювати в семінарії. Г. Флоровський став там деканом у 1949 році, і, схоже, Шмеман був залучений «яскравістю богословського розуму Флоровського» – за виразом прот. Ів. Мейендорфа та баченням перспектив православної місії, яка була би вкорінена в православній традиції, але, разом з тим, відкрита для Заходу [Meuendorff, 1990, с. 150].

Високий освітній рівень і популярність сприяли присвоєнню йому звання почесного доктора церковних наук цілим рядом навчально-освітніх установ: Нью-Йоркській Генеральній богословській семінарії, Бостонским богословським інститутом Святого Хреста, Істонским коледжем. У 1959 році о. Олександр успішно захистив дисертацію на здобуття докторського ступеня. Зміст роботи відображало дослідження в сфері літургійного богослов'я, незабаром він був визнаний провідним дослідником в цій сфері. Ряд установ запросили його до виступу та на посаду викладача, включаючи Колумбійський університет, Нью-Йоркський університет, Союзу богословську семінарію та Загальну теологічну семінарію в Нью-Йорку [Meuendorff, 1990, с. 151].

У 1962 році йому було довірено відповідальну посаду декана Свято-Володимирській семінарії. «Вона стала випускати, – писав М. Зернов, – добре підготовлених священиків, які підняли рівень парафій і зробили Православну Церкву рівноправною учасницею Ради Церков в Сполучених Штатах» [Зернов, 1974, с.283]. На цьому місці він пропрацював до кінця свого земного життя. За час його діяльності було здійснено ряд продуктивних заходів, які підвищили якість семінарської освіти і рівень внутрішньої дисципліни. Випускників давали про нього чудові відгуки, виокремлювали його гострий розум, теплий

гумор та керівний принцип: «Семінарист повинен знати лише три шляхи: до аудиторії, до бібліотеки та до каплиці» – літургійні служби є основним центром формування семінаристів [St Vladimir's Orthodox Theological Seminary].

Професор літургійної музики, випускник Свято-Володимирської семінарії Давід Дріллок такими словами згадував улюбленого декана: «Отець Олександр був по-справжньому чудовою людиною і видатним лідером. Я досі пам'ятаю лекції, які він читав. Нічого не було більш захоплююче, ніж ходити на одну з його лекцій з історії церкви – це було майже як ходити у кіно! Він змушував оживати давню церковну історію... Сприйняття о. Олександра Православ'я для Америки та його енергійне керівництво принесли прогрес у багатьох сферах: посилення підтримки семінарії з боку церковних властей та православних віруючих по всій країні; стабілізація адміністративних структур; розвиток факультету, програм навчання та студентського корпусу; придбання постійного будинку в кампусі» [St Vladimir's Orthodox Theological Seminary].

У 1970 році за рішенням церковного керівництва зведений в протопресвітера. Саме цей рік був одним із найтяжчих років в його житті, оскільки він виступав посередником в тогочасних переговорах між Москвою та Константинополем на рахунок автокефалії у США.

Протягом 30 років проповіді отця Олександра викладалися російською мовою на Радіо Свобода. Їх записав він майже три тисячі [Haitch], можна собі уявити величезний спектр досліджуваних ним для цього тем. У них він розглядав різноманітні питання богословського, літургійного та загальноцерковного характеру. Говоріння, риторичне мистецтво давалося йому надзвичайно легко, що робило його доволі популярним в його оточенні та поза ним. Це він відзначав у своєму Щоденнику від 23 жовтня 1979 р.: «Лекції. Вони майже завжди дають радість. Вчора ввечері – про Толстого. Сьогодні – на літургії – про Духа Святого. Чому мені порівняно легко говорити і, кажучи, народжувати думку – і так важко писати?» [Шмеман А., прот., 2005, с. 485].

Протоієрей Іван Мейендорф так писав про спадщину прот. Олександра, відзначаючи його майстерність та деяку трагічність – брак часу: «Мені здається, що хронічна нестача часу завадила о. Олександру повністю розкрити в своїх писаннях і публікаціях властивий йому талант літературного критика: він досконально знав російську і західну (особливо французьку) літературу і володів рідкісною здатністю ясно розрізняти “справжнє” від “фальшивого” в літературних творах. Ті деякі статті та лекції на літературні теми, які йому вдалося написати, можуть бути віднесені до кращих його праць» [Meyendorff, 1990, с. 154].

Прот. Олександру Шмеману було 62 роки, коли він помер у своєму будинку в Крествуді, штат Нью-Йорк. Він почив у Господі 13 грудня 1983 року. На похорон, як свідчить прот. Ф. Хопко, прийшли тисячі людей, сотні священників та єпископів [Норко, 1984, с. 51].

2.2. Богословська спадщина

Як ми вже могли побачити, о. Олександр був видатною людиною з широтою богословських поглядів, які знайшли своє відображення в численних працях [Агапов О., прот., 2013, с. 17]. Варто відзначити, що «Олександр Шмеман, – пише о. Андрій Дудченко, – не писав великих систематичних праць, не викладав систему власних богословських поглядів в одному творі чи низці творів. Його думки, що репрезентують теологічні уяви, розсіяні по численних книгах та статтях» [Дудченко А., прот. Дудченко А., прот. Основні принципи теології Олександра Шмемана]. Ці праці можна все ж таки об'єднати у кілька основних груп.

До першої, таким чином, входять історичні роботи. Питання про положення Церкви у суспільстві та взаємовідносини з ним («Церква і церковний устрій», «Історичний шлях Православ'я»), розуміння сенсу, розвитку православного богослужіння і Церковних Таїнств («Введення в літургійне

богослов'я», «Таїнства і Православ'я», «Водою і духом», «Євхаристія» і ін.) були основними напрямками його богословської уваги. До наступної групи необхідно віднести численні гомілетичні роботи, які вміщали б не тільки його проповіді, а й численні записи на радіо. Про цю частину Шмеманової богословської спадщини, дослідник відмічає: «Маючи феноменальний дар слова і високорозвинене образно-асоціативне мислення, він надавав проповідям і бесідам місіонерську спрямованість, свідомо адресуючи їх не тільки воцерковленим, а й скептично налаштованій аудиторії, яка схильна піддавати прискіпливій верифікації події Святого Письма та історії Церкви» [Ничипоров И., свящ.]. Іншою частиною праць прот. Олександра варто вважати його незрівняний щоденник, який він вів на протязі останніх років життя. Ці тексти зачіпляють як сучасні автору події, так і приводять роздуми над історичним минулим Церкви. З особливою гостротою критичного роздуму, коротко та ґрунтовно, Шмеман входить в розбір того чи іншого явлення і надає йому богословську оцінку. При аналізі подібних роздумів вражає цілковита прямота та чесність автора, який завжди намагається увійти до самої серцевини проблеми. За цю чесність, певно, щоденники стають все більше популярними в Україні.

Вже поверхневий аналіз його літературної спадщини, число праць вражає своєю широтою та кількістю. Важливо відмітити його вклад до формування цілком нового підходу у вивченні православного богослужіння. Він підтримував та розвивав ідеї, що зароджувалися у еміграційних колах, які він сприйняв ще під час навчання у Свято-Сергієвському інституті. Однак це коло його спілкування не обмежувалося лише вчителями та колегами в богословському навчальному закладі. Добре знайомий о. Олександром, протоієрей Іван Мейендорф відзначає, що «Париж в 1940-1950 рр. був також центром католицького відродження, руху, яке включало в себе як “повернення до витоків” (в першу чергу до писань грецьких отців), так і “літургійний рух”

(надихаючим фактором якого було вивчення східної літургії). Завдяки особистим контактам і дослідженню робіт таких вчених, як Жан Даніелу і Луї Буйє, о. Олександр Шмеман розробив свою “літургійну теологію” і “філософію часу”» [Мейендорф]. Бурхливий розвиток західного богослов'я перед II Ватиканським собором, таким чином, не обійшов стороною православне богослов'я, яке в той час і так переживало хвилю оновлення. Його екуменічні зв'язки привели до участі з 1962 по 1965 р. на II Ватиканському соборі Римо-католицької Церкви у ролі спостерігача. Дослідник його творчості у контексті зв'язків з західним християнством помічає наступне: «Його щира та продумана відданість Православ'ю робили його відомим в інославно-наукових колах. Власне, сам о. Олександр вважав, що лише Православ'я має силу, яка може протистояти загальному релігійному занепаду, зустрітися в діалозі з масовою секуляризацією. Але потрібно, щоб Православ'я повернулося до Божественної простоти, до Євангелія в чистому вигляді, до Радості, Миру та Істини в Святому Дусі» [Zanemonez].

Дослідження історії та літургіки. Олександр продовжив у Сполучених Штатах Америки, де він став по-справжньому популярним та цінним. Тут також кінцево сформувалися його погляди на Євхаристію, як основу не тільки богослужіння Церкви, а й життя кожного християнина. У своїх працях, Олександр Шмеман ніколи не був задоволений чисто інтелектуальними інтересами. Через численні публікації, часті виступи і, особливо, в процесі викладацької діяльності, він постійно намагався втілити в життя своє розуміння Церкви в першу чергу як євхаристійного зібрання. Не буде перебільшенням висловити, що він був рушійною силою відродження євхаристійного і літургійного життя в Америці, яке триває й донині [Мейендорф].

Коротко позначимо також, часто використовуваний Шмеманом критичний огляд Православ'я. Це, ймовірно, стримує деяких християн з серйозністю загалом відноситись до його богословської спадщини. Однак, ця

критика не є довільною та безрозсудною, навпаки, вона ґрунтовна, осмислена та свідчить про чесну констатацію наявного стану речей, яка не залишає все на вільний потік, а намагається діяти згідно Слова Божого. Тобто, у Православ'ї він критикував, в першу чергу, неправославні елементи, що вкралися в церковний організм, заважають впроваджувати та здійснювати вірно церковне життя. Серед іншого, мова йде про ідолопоклонство Візантії, котре навіть з падінням великої імперії існує в сучасному віросповіданні, що передалося немовби суттєва його складова. Віра стояла для Шмемана всупереч будь-якій ідеології. Разом з тим, свідоме відношення до Православ'я, засноване на систематичному – впродовж всього життя – вивченні святоотцівської традиції, сучасних досліджень, дозволяли йому писати так: «У Східній Церкві це самоназва (Православ'я – *автор*) означає в першу чергу певне розуміння самої Церкви, її сутності і її життя. У грецькій мові слово «православ'я» означає як «праву», справжню віру, так і «праве», справжнє прославляння Бога, тобто «епіфанію», актуалізацію віри як нового життя, дарованої у Христі тим, хто вірить в Нього, життя, яку в «цьому світі» дарує і являє саме Церква» [Шмеман А., прот., Православие, 2009, с. 128].

Таким чином, богослов'я о. Олександра розгортаючись в різних формах, відображає його біографію. Теми ж, які він розглядає, перекликаються з сучасністю та дозволяють розібратися в процесах, що трансформують церковну спадщину та суспільні явища, та покращити наявних стан речей.

Висновки до другого розділу

Проведений нами аналіз біографії та богословської спадщини о. Олександра Шмемана показав тісний взаємозв'язок між тим, де він був, з ким він спілкувався та що він писав, та про що він думав. Народження в еміграції, навчання в одному з центрів духовної освіти ХХ століття та формування православних США, сформували його, у богословському плані, вірно

рефлектуючого богослова. Численні праці, які ми частково привели у нашому дослідженні, свідчать про широку ерудицію автора та обізнаність у різних наукових сферах.

Історія Церкви, літургіка – являють собою основну сферу його зацікавленості. У його богословському доробку ці дисципліни стоять поряд та формують один образ, досліджуваний історико-критичним методом. Шукання правди, непогодженість та своєрідне бунтарство проти сучасного стану Християнства, в цілому, змушували його відшукувати істину в ранньохристиянській спадщині. Однак, це не було довільне шукання з довільними висновками. Ретельно підібрана література, сучасні наукові дослідження, а, головне, гостре чуття зміни історичних процесів, опис їх, як характерних соціально-політичних змін, дозволяли йому вірно оцінювати трансформації у церковному минулому, які привели до такого стану наявності речей у сучасності.

Таким чином, непростий історичний шлях самого о. Олександра яскраво відбився в його богословських дослідженнях. Широта розглянутих ним тем, потребує рефлексії та дослідження, які будуть проводитися ще довгий час, ми ж присвячуємо нашу працю аналізу його богослов'я з точки зору осмислення ним життя і смерті.

РОЗДІЛ III. ОСМИСЛЕННЯ ЖИТТЯ

3.1. Життя Церкви і його прояв

Життя Церкви не є механічним відвідуванням богослужіння, а простягається на все життя людини. Використовуючи мову прот. Олександра Шмемана, можна це загально окреслити такими словами – життя Церкви проявляється в освяченні повсякденного життя християнина, освяченні профанного. Однак, якщо ми спробуємо, опираючись на досліджувані нами праці о. Олександра, виділити та провести межу між життям Церкви та життям християнина в Церкві, ми прийдемо до різних понять. Першому ми присвятимо наші розвідки в цьому підрозділі, а іншому – в третьому.

Говорячи про життя Церкви, потрібно обмежити широкий спектр переконань, які можуть підпадати під це визначення. Виходячи з богословської спадщини прот. Олександра, ми розуміємо під ним – співвідношення богослов'я – як вираження існування Церкви – та життя в його повноті. Оскільки богослов'я належить Церкві та може звершуватись, власне, лише в Церкві, то для нашого дослідження постає питання, які акценти в цій темі розставляє Шмеман.

Беззаперечно богослов'я є свідченням справжнього життя. Якщо ми звернемося до історичного минулого Церкви – передовсім першого тисячоліття після Різдва Христового – то там ми виявимо наступне: що більше Церква продукувала богословських текстів, то більше виявлялося святих, що власне і варто розуміти під співвідношенням «богослов'я і життя». Варто згадати відомі слова аскета Євагрія Понтійського: «Якщо ти богослов, то будеш молитися істинно, а якщо істинно молишся, то ти – богослов» [Євагрий Понтийский, 1994, с. 83].

Разом з тим, богослов'я є наукою, яка розкриває Одкровення про життя та смерть Христа [Шмеман А., прот. Введение в богословие]. Другими словами, богослов'я Церкви є нічим інакшим як повідомленням – Євангелієм – про діяння Христа роду людському. Це пов'язано з кількома ключовими аспектами. Першим з них є укоріненість та необхідність походження богослов'я зі Слова Божого – з Євангелія, як звістки про Життя, себто про Ісуса Христа: «Я дорога, і правда, і життя. До Отця не приходять ніхто, якщо не через Мене» (Ів. 14:6). З цього приводу апостол Павло говорить до християн Коринту: «віщаю ж вам, браття, Євангелію, яку я вам благовістив, і яку прийняли ви, в якій і стоїте. Якою й спасаєтесь...» (1 Кор. 15:1-2). Таким чином можна легко надати визначення богослов'ю, за о. Олександром – це вираження церковною мовою істини спасительного пришествя Христа та пов'язаних з цим подій. Проте, ця наука – як слово про Бога [Богослов'я, 1970, с. 210] – є також наукою в сучасному розумінні цього слова – хоча з певними примітками – адже воно входить до кола університетських дисциплін. Однак, існує складність через апофатичну складову. Шмеман розумів переваги та недоліки, якщо розглядувати богослов'я як науку. Воно є не лише словом про Бога, а й таким, яке може вивчатися, піддаватися критиці, аналізуватися, аргументуватися і т.д. Оскільки, богослов'я є наукою, яка Самого Бога та Його Одкровення поставляє в якості об'єкту свого дослідження, то слово про Втіленого Бога є першим джерелом для цього. «Глибока внутрішня тотожність богослов'я і Одкровення, – пише Шмеман, – досягається через визначення природи богослов'я. Останнє бере людину і ставить її перед дверима Одкровення, де повинна мовчати “кожна плоть людська”, бо “входить Цар над царями та Господар над господарями”» [Шмеман А., прот. Введение в богословие]. Таким чином, богослов'я служить ниткою, яка з'єднує Євангеліє – Слово Боже – з людьми, а точніше, Бога з людьми і навпаки. Цією думкою, досліджуваний нами богослов, відзначає провідну роль богослов'я, яка виражається в житті окремого

християнина, назвемо її «активною». З іншої сторони, богослов'я виражається в численних формах, з яких літургічна має переважаючу роль (що, власне, для Шмемана є дуже важливим), оскільки використовується для найбільш сокровенного – для безпосереднього спілкування з Богом. З точки зору дії богослов'я, в даному випадку, воно є «пасивним». Виходячи з цього, сприйняття та засвоєння богослов'я є завданням кожного християнина, яке супроводжується науковим інтересом, потугами до вивчення спадщини Церкви – Святого Письма та Святого Передання, а також благочестивим благоговінням перед Словом Божим. І це є другий аспект богослов'я. Кожен християнин покликаний «зробити це богослов'я своїм життєвим джерелом і захищати його від помутніння» [Шмеман А., прот. Введение в богословие]. Тільки таким чином віра буде живою і Церква, через сповідання християн буде їх живити.

Звертаючи увагу на сучасні йому проблеми, о. Олександр синтезує поняття богослов'я та богословствування християн, яке він виводить з окресленої нами вище парадигми. Оскільки останнє є свідченням результату сприйняття животворності від Церкви, воно має важливу життєву роль. Здавалось би все зрозуміло та ясно. Християнин докладає зусиль, що дозволяє йому, з допомогою Божою, наблизитися до Одкровення Христа, до усвідомлення Його спасительних дій – до богослов'я, як такого. Проблема полягає в обмеженні, а, подеяк, самообмеженні окремого християнина в вивченні та, навіть, простому зацікавленні богослов'ям, як таким, та свідченням того, про що повідомляє Церква. Тобто, окреслений процес, наштовхує Шмемана на реальність, в якій не є все так добре та легко, а навпаки, Церква зустрічається з не тільки зі страхами, боязню, а й лінню, з сторони віруючих. Звісно, за цим може ховатися благий намір, що полягає в «хорошому» страхові, а саме – боязні впасти в єресь [Шмеман А., прот. Введение в богословие].

Таке відношення перетворило богослов'я на науку окремих вчених для цього людей. Авжеж, ми маємо право говорити про «професійне» богослов'я

та вказувати на його плоди, однак це богословствування одних при тотальному мовчанні інших свідчить про нездорову ситуацію. Церква не живе подвійними стандартами, відкриваючи одним своє вчення, а від інших його приховуючи. Натомість, при біглому перегляді сучасної ситуації, може скластися саме таке враження. Однак, Церква вчить всіх, всім надає можливість увійти до Божого Одкровення. Проте людський елемент відіграє в цьому процесі важливу роль, оскільки виступає приймачем Євангелія, якщо християнин його не сприймає, то він сам себе обмежує в отриманні Божого дару. Таким чином, глибоко наявною є криза богослов'я, у розумінні Шмемана, це в першу чергу криза літургійного богослов'я, «тієї богословської обробки літургійного досвіду, завдяки якій поживається саме церковне життя. Богослов'я відвернуте від найпершого витоку і предмета своєї рефлексії – від Літургії, тому воно виявляється внутрішньо спустошеним, а церковне літургійне життя – позбавленим свого сенсу» [Михайлов].

При розгляданні подібних тем, спадають на думку історичні минулі Візантійської імперії, так добре засвоєнні Шмеманом, де прості християни мали мінімальні богословські пізнання та висловлювали їх в диспутах, не в агорах, звісно, а в звичайних місцях зустрічей: на базарах, в полі, за іншим видом праці і т.д. Однак з плином часу, богослов'я перестало займати голови християн і перетворилося в спеціалізоване заняття окремих, бажаючих того людей, а з часом на науку. Позитивні і негативні явища цього процесу ще варто описати та оцінити. Священник Олександр вбачає в формуванні богослов'я як науки чи бодай університетської науки наступне: «Це ставлення сприяло перетворенню богослов'я в чисту науку, інтелектуальне заняття, мета якого – в самому собі, і яке не має ніякого зв'язку з життям» [Шмеман А., прот. Введение в богословие]. Тому з його точки зору ці зміни в підході до богослов'я та його рефлексії – богословствування як такого – мають негативні наслідки для життєдайності та при оживотворенні кожного християнина. Тобто, здавалось би, питання

богослов'я, яке є доволі чужим сучасному християнину, за думкою о. Олександра має далекі наслідки. Початок чого, варто відшукувати в історії, проте плоди пожинають сьогоднішні представники християнства, для яких питання вивчення богослов'я навіть не ставиться. Тим паче, не ведеться мова про те, що богослов'я є цілком та необхідною, зумовлене перебуванням християнина в Церкві та сповіданням Ісуса Христа – Богом. Таким чином, недбайливе відношення до богослов'я, яке вже стало плоттю Християнства – проте не є йому природним, а все ж набути в історії – призводить до обмеження Божої дії на окремого християнина. Замість сприйняття передачі Церквою Одкровення та вивчення його – християнин, не усвідомлюючи багатства богослов'я та його позитивного впливу, продовжує жити звичним життям, коли в його графіку є лише відвідування храму, а все поза ним – залишається профанним. Можливо, однією з причин цього може слугувати бажання накопичення знань про Бога, в той час, коли необхідне «пізнання *самого* Бога, і через Нього – усього, що існує» [Дудченко А., прот. Основні принципи теології Олександра Шмемана].

Проте, проблема відкривається ще більшою, коли продовжувати роздуми на цю тему, що і робить Шмеман. А що в цій ситуації зі священниками? Здавалось би, в сучасній ситуації вони мають найкраще положення, вони кілька років навчаються, отримують систематичні знання та можуть професійно оперувати даними різних епох, репрезентувати системи вчень святих, тобто, власне, їхнє богослов'я, а від цього черпати живий досвід Церкви. Це повинно було б випрацювати в них навичку самим богословствувати – свідчити про це життя Церкви. Однак, реалії підтверджують слова: «Навіть велика частина священників, при обов'язковості для них богословської освіти, зі знань, отриманих за п'ять років свого навчання, використовують лише ті, що стосуються статуту і деяких практичних моментів» [Шмеман А., прот. Введение в богословие]. А в іншому місці о. Олександр помічає ще більш гірко:

«Богослови зв'язали свою долю – зсередини – зі “вченістю”. А їм набагато більше по шляху з поетами, з мистецтвом. І тому богослов'я стало прісною академічною забавою, не потрібною нікому ні в Церкві, ні поза нею» [Шмеман А., прот., 2005, с. 39]. Тому, окрім академічної діяльності, священник є взірцем, на якого рівняється спільнота вірних. З цього рахунку влучно відзначає архієп. Євстратій (Зоря): «Священнослужитель повинен розуміти, що його життя, його дії мають бути прикладом. І тому, якщо те, що він робить, його життєві обставини є зразком для когось, вони про щось свідчать, то, очевидно, вони можуть бути як свідчення подане. Якщо просто є бажання здобути дешеву популярність, то цього не повинно бути»[Євстратій (Зоря), архієп.]

Таким чином, хоча богослов'я користується популярністю в Церкві, що є чудовим показником, однак трагічність полягає у невірному підході до нього, свого роду «знущанні» над ним. Шмеман приводить такі різьчє правдиві роздуми: «У Православній Церкві майже вже немає ченців, які б не вважали своїм священним обов'язком через два роки після постригу писати трактати про Ісусову молитву, про духовність і про аскетизм, учити «розумному укладенню» і т.д. Немає і священників, які б не вважали себе здатними в п'ять хвилин вирішити всі проблеми і наставити на шлях істинний...» [Шмеман А., прот., 2005, с. 35]. Вихід з трагічного положення, який зачіпає сучасність не тільки о. Олександра, а й ХХІ-го століття, вбачається йому в пошуку та поверненні до попереднього богослов'я, до того часу, коли звичний символ, далекий від сучасного символізму, свідчить про щось велике і величне. Одним із таких символів в ранньому християнстві була риба. Глибоке значення, яке вкладали в це поняття сучасники, дозволяло вже тільки ним одним наповнити все життя. Оскільки означало воно – «Ісус Христос Божий Син Спаситель». Тому необхідний поворот до такого сердечного, щирого, постійного сприйняття релігійної істини, чим життя Церкви буде життям кожного християнина: «Бо віра народжується щохвилини і щохвилини поновлюється (віруючий “житиме

Мною” – Ів. 6:57), бо помилково говорити: “Я повірив назавжди”. Віра є постійне оновлення того ядра, яке становить об’єкт віри»[Шмеман А., прот. Введение в богословие]. Таким чином, за думкою о. Олександра для оновлення життя Церкви, аби воно було б дійсно християнським в повсякденному прояві християн, необхідне повернення до богослов’я. У такому поверненні він вбачає освоєння великої мови богослов’я не як мови символізму, коли всі речі можна схоластично описати та надати їм визначення, а як мови живого передання, живої реальності, життя – необхідного для кожного, хто вважає себе причетним до Церкви.

Також потрібно наголосити на тому, що церковне богослов’я не є суцільними умовиводами, а живим сприйняттям богоспасительних істин, котрі сприймаються понад усе вірою, адже Церква живе вірою, що не є лише погодження з доктринальними постановами, але і живе відношення до спасительних подій, які описані в Святому Письмі – життю, смерті, Воскресінню і прославленню Ісуса Христа, Його вознесінню на небо, сходженню Святого Духа в день П’ятидесятниці. О. Олександр визначає це відношення як таке, яке дає можливість Церкві свідчити про ці події, вводити християн в ці події через есхатологічний вимір та об’єднувати в собі всіх. Таким чином співвідносяться між собою віра Церкви та богослов’я Церкви, як вираження цієї віри. О. Олександр з цього приводу пише: «У цьому сенсі богослужіння і справді є “засобом благодаті”, проте не в тому вузькому і індивідуалістичному значенні, яке засвоїло цьому терміну післяотцівське богослов’я, але у всеосяжному сенсі, який завжди позначає Церква тим, що вона є, – світом благодаті, богоспівкування, нового знання і нового життя. Богослужіння Церкви космічне і есхатологічне тому, що космічне і есхатологічна сама Церква. Але Церква не була б космічною і есхатологічною, не маючи джерелом і підставою свого життя і віри досвід нової тварі, досвід і бачення майбутнього Царства. І саме leitourgia, як дія церковного культу, і є та

функція, яка робить його джерелом і воістину запорукою богослов'я»[Шмеман А., прот. Богословие и богослужение, 2009, с. 254].

Після того, як ми окреслили розуміння прот. Олександром Шмеманом життя Церкви та його прояв, необхідно перейти до питання про життя християнина в Церкві та, спершу, потрібно розвинути тему, яка була однією з основних у ХХ столітті – питання про сенс життя людини.

3.2.Сенс життя людини

Оскільки, як ми показали вище, життя Церкви та його прояв, за думкою о. Олександра є відірваним від повсякденного життя християнина, то останнє неминуче наштовхується на нові проблеми. В той час, коли місце в душі віруючого залишається незаповненим церковним вченням, до нього дістаються інші вчення (пор.: Мт. 12:45). Цей своєрідний вакуум відсутності богослов'я кидає до людину перед питанням сенсу життя, як такого. Оскільки відірваність від богослов'я, приводить до відірваності з Церквою, людина неминуче стикається з питаннями подібного роду: для чого це все?

Питання про сенс життя, власне, можна знайти в ранніх текстах, які зберегло людство [Пустова, 2010, с. 33]. Крізь віки ця тема продовжує залишатися близькою всім, хто живе на землі. Однією з особливостей ХХ століття є те, що в цей час з'являються навмисне присвячені праці питанню пошуку сенсу життя, варто згадати С. Франка та В. Франкла, філософа та психолога відповідно. Останній, взагалі, в своєму науковому доробку вважає основним питання пошуку сенсу життя, який він іменує логотерапією [Франкл, 1990, с. 5; 40 та ін.].

Православна відповідь на це питання полягає у засвідченні високого та не випадкового призначення існування людини на Землі. Це визначається природою людини, створеної за образом і подобою Бога, тобто людина має розум, вільну волю і безсмертну душу. Разом з тим, через гріхопадіння людина

потребує відновлення даних їй від Бога дарів. Тому сенс людського життя полягає в уподібненні Богу, призначення – в успадкуванні вічного блаженного життя з Богом. Цьому повчає Господь Ісус Христос: «Я благаю, а й за тих, що ради їхнього слова ввірують у Мене, щоб були всі одно: як Ти, Отче, в Мені, а Я у Тобі, щоб одно були в Нас і вони, щоб увірував світ, що Мене Ти послав» (Ів. 17:20-21). Згідно зі вченням православних святих (до прикладу, блаженний Августин Гіпонський: «Ти створив нас для Себе, і не знає спокою серце наше, поки не заспокоїться в Тобі»[Августин Аврелій]; преподобний Максим Грек: «Ми створені на землі щоб бути дбайливцями безсмертної краси і учасниками таємних Божих бесід» [Максим Грек, прп., 1910, с. 1-2]), сенс життя православного християнина полягає в обоженні – залученні людини до втіленого Бога, уподібненні Богу за допомогою спілкування з Ним. Це можливо лише завдяки Боговтіленню, яке, як зазначає свт. Афанасій Великий, привело до оновлення людей: повернення їх до пізнання Бога і повернення їм надії на вічне життя з Богом [Киприан (Керн), архим., 1995, с. 19-22]. Це виражено у формулі святих отців: «Бог став Людиною, щоб людина стала богом»[Георгий (Капсанис), архим., 2008]. У зв'язку з цим у Православ'ї важливе значення надається Преображенню і Вознесінню Ісуса Христа, як подіям, що демонструють обоження людської природи і що обіцяє возз'єднання людей з Богом. Як зазначає православний богослов Георгій Капсаніс, «велике значення для реалізації сенсу життя православних християн має Церква. Вона – місце обоження. Таїнства, молитви, літургія, читання Євангелія, проповіді і все, що в Церкві здійснюється, має на меті обоження і підготовку до майбутнього, вічного життя з Богом» [Георгий (Капсанис), архим., 2008, с. 50].

Отець Олександр Шмеман добре розумівся в сучасних проблемах та питаннях. Йому не були чужими роздуми про сенс життя. Адаже до Церкви часто приходять люди, від яких приховується справжня ціль земного існування, та, навіть, в Церкві християни, потребують окремих роз'яснень: як жити? для

чого жити? і т.д. Проте, проблема, до якої дошукується Шмеман завжди більша, ніж це видається на перший погляд. Адже моральний та богословський вигляд та образ Церкви мав би захоплювати таких людей. Однак, подібних пошукачів може відкинути зовнішнє положення Православ'я, своєрідна перекинутість з ніг на голову. Як завжди, в таких питаннях о. Олександр є максимально чесним. Ця чесність, яка по-особливо зчитується з кожного рядка його щоденних записів, присутня також у всіх його дослідженнях.

На перший план в таких роздумах про сенс життя виходить відношення людей один до одного в середині Православ'я, його зверненість до навколишнього світу, не сумісність релігійного ідеалу – того, про що говорить Православ'ята реального положення речей, яке наглядно відображається в житті окремого християнина. Віра покликана до преображення світу, натомість часто в окремій ситуації – все свідчить про зворотне. «Ми, православні, – ділитися спостереженнями о. Олександр, – часто любимо на екуменічних з'їздах говорити: “Православ'я – це перетворення світу і життя”, а насправді все обмежується парафіяльним чаєм. Преображення життя використовується для експорту, щоб цим непреображеного протестанта добре по голові хильнути. Адже Христос прийшов для того, щоб створити всередині цього світу, в цій зоні, на цій землі вогнище, на якому б Його вогонь ніколи не згас, але завжди обпалював» [Шмеман А., прот. Можно ли верить, 2009, с. 89]. Таким чином, реальність видається оманливою, оскільки в Церкві чути завжди про преображення світу, освячення його словом Божим, однак дії цього не видно в житті окремого християнина.

Тому вирішення питання сенсу життя за о. Олександром скеровує нас на його дослідження не в рамках філософського чи психологічного бачення, а в рамках релігійності. Для Шмемана цілком зрозуміло, що релігія є вибором життя та смерті [Шмеман А., прот. Задача православного богословия сегодня, 2009, с. 234]. Виходячи з цієї відповідної точки, він показує, що є життєвий «модус», так

би мовити, а є «модус» смерті. Сповідуючи релігію, під чим він, зрозуміло, має на увазі Християнство, людина автоматично віддаляється від смерті та наближується до життя. Звісно, варто зробити примітку, можливо і перебуваючи Церкві йти від життя в протилежному напрямку, однак, це не правдоподібно, якщо людина буде вести справжнє, автентичне церковне життя. Таким чином, релігія допомагає стати на шлях життя.

У подальших роздумах о. Олександра варто визначити, суміжний аргумент, надважливий для нашого дослідження та систематичної реконструкції його поглядів. За його думкою істина рятує від втраченості та смерті. Ставлячи поряд ці дві тези, варто зробити висновок, що релігія – вберігає людину від розгубленості, вдихує в неї життєдайну силу, демонструє сенс перебування людини на землі, проходження життя, тобто вказує на сенс життя. Таким чином об'єкт віри – звістка про життя, смерть і воскресіння Христа роблять неймовірний ефект для всієї можливої саморефлексії. У той час, коли людина, знаходячись поза Церквою, не може втратити усвідомлення цілі перебування на планеті, для християнина все є максимально зрозуміло, адже його життя пробігає в радості та любові, які відчуваються у спільнотному церковному житті, тобто освячуються Самим Богом, який є «дорога, і правда, і життя» (Ів. 14:6), а з точки зору наших досліджень – також і сенсом.

Життя християнина є повним, навіть, самовідданим сповіданням віри. Людина має, свого роду, змінити свій розум, зробити його тонким до сприйняття істин, інколи доволі складних для вірування, та які, разом з тим, несуть світло і спасіння, оскільки вони свідчать про Спасителя.

Проте це сприйняття віри, може бути оманливим, якщо людина відкидає іншу складову. Важливо зрозуміти, що Християнство не покликано покращити життя, зробити його зручним, навпаки, якщо кинути погляд на все, що відбувається у світі з християнами – їхнє життя не є хорошим, навпаки, часто сповненим рядом проблем. Однак християнська самосвідомість, вірна установка

до життя, усвідомлення важливості життя – як дару Бога, дозволяє переносити всі негаразди та страждання легко, безболісно з надією на Бога. Це робить християн відмінними жителями землі від інших людей. Там, де може царювати наклеп, невдоволеність, перебуває лише мир, злагода, надія. Це є наслідком повного уповання на Бога, співвіднесення свого життя, його цілі з життям Церкви. Разом з тим, варто усвідомити, що не є сенсом життя – страждати, терпіти муки. Господь створив людину на інше – на життя в Церкві, що означає на життя в радості та любові.

Разом з тим, не можливо оминати того, на що вказує о. Олександр, а саме на реальну ситуацію, яка склалася і яка найбільш впадає в очі, при розгляді чи занурені в церковне життя. Ця проблема постає з наслідком того, що, навіть, для людей Церкви інколи стає не зрозумілим, для чого все це, що з нами відбувається. У Християнстві відбулася переміна слів та понять. Шмеман акцентує увагу на тому, що християни перестали відчувати себе «дійсно створіннями, які гинуть», які потребують допомоги Божої, тому і не дивно, що християнство стало «не таким». Адже без цієї потреби, іншими словами, без необхідності усвідомлення важливості Спасителя для життя, християни стають схожими на неневіруючих. Вони тоді нічим не різняться від них, адже Христос, Засновник Церкви не сприймається як власний Спаситель, який визволив душу від влади диявола та смерті та який постійно є біля людини: «Спасіння – дуже сильне слово, – зазначає прот. Андрій Дудченко, – що означає таку допомогу, без якої просто не вижити. Коли ми говоримо “спасіння” – це не означає позбутися від нежиті. Спастися – це ніби як вижити під час аварії корабля у відкритому морі. Коли ми застосовуємо слово “спасіння” до нашої віри, ми тим самим говоримо, що Бог через Ісуса врятував наше життя» [Дудченко А., прот. От чего же нас спас Христос?].

Існує багато потуг до відновлення першохристиянської єдності, духовності, проте це все, фактично, є не вдалі спроби. Тому і є ця проблема,

певно, ключовою, що християнин не відчуває себе «гинучим», а відтак не відчуває потреби в порятунку, не потребує Спасителя. Це є найбільша трагедія сучасного християнства в цілому, та в житті кожної окремої людини. З цього і починаються потуги на пошук сенсу життя поза Церквою, оскільки не сталося рефлексії того, що Церква пропонує.

Шукаючи вихід з цього кола пошуку сенсу життя, Шмеман пропонує цілком практичний спосіб, як стати людиною Церкви та як відновити чи віднайти наново сенс життя. Для нього це вміщується в заклик зробити богослов'я ціллю життя, яке розкривало б Одкровення, робило б його своїм життєвим джерелом, що ми детально описали вище. Це було б справжнє життя в Бозі, обоження, оновлення через віру [Шмеман А., прот. Введение в богословие]. Проте це не можливо без життя християнина в Церкві. Через віру оживає таємний сенс життя. Богослов говорить: «Особистість, яка залишилася поза Церквою, перекидає християнство, втілюючи його в духовний нарцисизм і егоїзм. Церква, яка залишилася поза особистістю, перекидає християнство, знижуючи його до “натовпу”, до “масової релігії”» [Шмеман А., прот., 2005, с. 551].

3.3. Життя християнина в Церкві

Окреслений нами підхід Шмемана до сенсу життя, як було зазначено, веде, до суто релігійного сприйняття вказаного питання. Крім того, ми показали, як о. Олександр сприймає та розуміє церковне життя. За його думкою – це сприйняття богослов'я Церкви, в різні на це способи. У цьому підрозділі ми маємо завдання, висвітлити його розуміння того, як живе християнин в Церкві. Ця тема являє собою продовження та синтез перших двох. Оскільки Церква повчає християн богослов'ю, асприймаючи його, віруючі мають можливість дати християнську відповідь на питання сенсу життя, то наступним кроком в цьому є демонстрація того, які прояви має життя християнина в Церкві. Що

змінюється, коли людина вступає до суспільства святих (див: 1 Петр. 2:9)? Як освячується її життя? Та чи все так гладко виходить на практиці? Ці та суміжні питання займали о. Олександра, на них від надавав відповіді впродовж всього свого життя.

У першу чергу потрібно наголосити на вже приведеній нами вище тезі, згідно якій Шмеман вважає, що релігія є вибором між життям та смертю [Шмеман А., прот. Задача православного богословия сьогодні, 2009, с. 234]. Коли християнин вирішується на користь життя, він вливається до релігійної «буденності», яка спочатку являє собою дещо незвичайне, екстравагантне та особливе. «Крізь темряву і зло, крізь сірість і буденність світу, як промінь крізь хмари, – сяє цей світ. Його знає душа, їм тішиться серце, їм постійно живе і підспудно перетворюється наше життя. Господи! Добре нам тут бути! О, якби ці слова стали нашими, про, якби вони могли стати відповіддю нашої душі на дар Божественного світла» [Шмеман А., прот. Воскресные беседы]. Однак із плином часу, ця перше враження поступово послаблюється. Якщо в ці важливі моменти звання (в хорошому сенсі цього слова) до Церкви християнину вдасться вірно направити свої релігійні бачення, то ймовірно його життю відкриється те, про що він читав, бачив раніше, проте глибше та ґрунтовніше. Мова йде про розуміння та усвідомлення життя Церкви як свого власно, а звідти, оскільки Церква є тілом Христовим, життя Христа. Шмеман позначає: «Церква є суспільство; це суспільство є організм; цей організм є Тіло Христове» [Шмеман А., прот. Богословие и Евхаристия, 2009, с. 209]. Аспекти цього визначення при роздумуванні над ним роздвоюються. З однієї сторони є ясно, що християни є члени Церкви Христової, їхнє життя в Церкві здійснюється благодаттю Святого Духа і, таким чином, Тіло Христове – Церква – живе повнотою життя. З іншої сторони, Христос – Боголюдина – не має власного існування поза межами Церкви. «Церква не є авторитет, – пише о. Олександр – і тому немає свободи в Церкві, але сама Церква є свобода. Не може бути ніякої

органічної зв'язку між занепапої свободою людини і Церквою як свободою, тому що поза Церквою немає справжньої свободи, але лише безглузда боротьба один одного знищують авторитетів. Ось чому дихотомію волі і Церкви не можна дозволити, докладаючи до Церкви абстрактне і «природне» поняття свободи» [Шмеман А., прот. Свобода в Церкві, 2009, с. 431]. Церква – це є єдина форма Його існування, якщо так можна висловитися. Він настільки любить Церкву, її членів, що готовий віддати все, дійсно все, аби Церква, її члени мали б спілкування з Ним, насолоджувалися Його любов'ю [Иларион (Троицкий), сщмч., 2007, с. 35], були дійсно святими. На цей рахунок о. Олександр пише: «Перебувати у Христі – це означає бути і жити в Церкві, яка є Життя Христового, повідомлена і дарована людям і яка тому живе любов'ю Христа, перебуває в Його любові. Любов Христова є початок, зміст і мета життя Церкви, і любов є по суті єдиний, бо всі інші осяжний, ознака Церкви: По тому пізнають усі, що ви учні Мої, як будете мати любов між собою (Ін. 13:35). Любов є сутність святості Церкви, бо вона “вилилася в серця наші Духом Святим”; сутність єдності Церкви, яка “творити себе в любові” (Еф. 4:16)» [Шмеман А., прот. Эта невозможная заповедь].

Втім, хоча така парадигма і відношення до Церкви близькі, за великою мірою, всім християнам, які ведуть церковне життя, однак на практиці досягнення розуміння Церкви як єдиного організму, який будують християни, ба, більше того, не якісь християни, а я, мої родичі, знайомі і т.д., досягається доволі складно і в реальності відображається поодиноким, що миттєво привертає увагу. Церква ж повчає нас більшому. Завдяки Шмеману можна помітити відмінність від тиші, спокою в Церкві та метушні життя поза Церквою. Ось як описує це о. Олександр: «Загальне враження, як я вже сказав, це настрої світлої печалі. Я впевнений, що людина, що входить до церкви під час великопісного богослужіння та має тільки обмежене поняття про богослужіння, майже одразу зрозуміє, що це має суперечливий вигляд. З одного боку, дійсно відома тиха

печаль переважає у всьому богослужінні; облачення – темні, служба – довше звичайного, більш монотонна, майже без рухів. Читання і співи чергуються, але ніби нічого не відбувається. Через певні проміжки часу священник виходить з вівтаря і читає одну і ту саму коротку молитву, і після кожного прохання цієї молитви всі присутні в церкві кладуть доземний уклін. І так протягом довгого часу ми стоїмо в цьому однаковості молитви, в цій тихій печалі... Наче ми потрапляємо в таке місце, куди не досягають шум і суєта життя, вулиці, всього того, що зазвичай наповнює наші дні і навіть ночі, – місце, де вся ця суєта не має над нами влади. Все, що здавалося таким важливим і наповнювало нашу душу, то стан тривоги, яке стало майже нашою другою природою, кудись зникає, і ми починаємо відчувати визволення, відчуваємо себе легкими і щасливими» [Шмеман А., прот. Светлая печаль]. Ця довга витримка з праці о. Олександра, яку ми дозволили собі тут привести, чудово показує налаштованість, молитовність, вектор яких задає Церква. Тривоги, печаль, проблеми – відходять на другорядний план, залишається лише Бог з людиною. У той час, коли здавалось би, церковна молитва переповнена символікою та глибоким сенсом, споглядаючи це все не з точки зору науковця чи дослідника, а віруючої людини, натруженої в перебігу дня, насиченої проблемами, які постійно зустрічаються у світі, можна оцінити великий скарб, що дається від Церкви. Отримуючи полегшення від всього негативного, людина, виходячи з храму, несе це світло далі, простягає його до ближніх та освячує своє повсякдення. Таке усвідомлення життя християнина в Церкві сповнене радості та насичує Божою присутністю. За словом єп. Ігнатія (Брянчанінова), Божа присутність – «високий стан. Їм утримується розум від бесіди з чужими помислами... через його проявляється особлива пильність над собою, що зберігає людину від гріхів» [Ігнатий (Брянчанинов), єп., 2008, с. 203].

Таким чином, життя християнина в Церкві прямим чином пов'язане з богослужінням, котре має життєдайну силу. Протоієрей Михайло Помазанський

в дослідженні літургічної спадщини о. Олександра Шмемана пише: «Чим відрізняється в богослужінні – виразно, мабуть для всіх – Православна Церква від усіх інших сповідань Християнської віри? Відрізняється спілкуванням з Небесною Церквою. У цьому наша перевага, наш привілей, наша слава; постійна пам'ять про Небесної Церкви – наша керівна зірка в важких обставинах; нас зміцнює свідомість, що ми оточені сонмами невидимих утішників, щедрий, захисників, керівників, зразків святості, від близькості яких ми самі можемо отримати пахощі» [Помазанский М., протопр.]. Богослужіння розкриває віру у всій її повноті, дарує можливість причастності Богові всіх християн та єдності між одним.

Кожна епоха потребує отримати відповіді на поставлені від неї запитання, до цього належить і богослужіння, котре подеяк може сприйматися людьми «застарілим» чи не зрозумілим. Це пробуджує шукати спроби до оновлення богослужіння, аби кожен міг оцінити його красу. Проте, не кожне оновлення є корисним. О. Олександр бачив ці спроби літургічного порятунку, виведення богослужіння до нової площини, аби залучити людей до нього, дати і їм можливість увійти до всієї краси православного богослужіння та відчутти його, перебуваючи в ретроспективній та одночасно есхатологічній молитві з сонмом святих та численних християн. Проте він не замовчує наявність існуючої кризи. І виділяє окремі її аспекти. Так, першим, за думкою о. Олександра, є «прогресуючий номіналізм літургічного життя і практики» [Шмеман А., прот. Богословие и богослужение, 2009, с. 250]. Що це таке? Які поняття розуміються за цими словами? З однієї сторони, православне богослужіння, в якості описового терміну, першим використовує консерватизм. Проте, в цьому випадку консерватизм означає більше за все консервацію, збереження давності, архаїзм, а не творче переосмислення та рефлексія. Не виражає сучасна літургічна молитва справжнього *lex orandi* (закону молитви) Церкви [Шмеман А., прот. Богословие и богослужение, 2009, с. 251]. Здається,

дивним, чому ж так є? Адже збереження «переданого від отців» є запорукою тримання отцівської традиції, а, відтак, наслідування того, що вони мали – святості та спасіння. Однак, як свідчить о. Олександр: «Органічно-сутнісні пласти літургійного перекази, адекватно відображені в богослужбових книгах, мало-помалу зникли з практики або утримали чисто символічне значення і трансформувалися до невпізнання. Що б ми не взяли – будь то Євхаристія і інші таїнства, періодизація літургійного року і святкові послідування, весь чин благословення і освячення різних сторін життя, – скрізь можна виявити всі той же шаблон: відбір одних і виключення інших елементів – відбір, заснований не так на проникненнях у душі *lex orandi*, а на ідеально зайвих міркуваннях. Якщо рядовий прихожанин найчастіше не помічав цю стрімку ерозію православного благочестя, то фахівець не міг закрити очі на невідповідність номіналізму і мінімалізму літургійного благочестя і практики завітам Передання»[Шмеман А., прот. Богословие и богослужение, 2009,с. 250]. Тому стає очевидним, що закон молитви є не тим, чого потребує віруюча душа. Це свого роду ставить іншу проблему. Між рядками прочитується більш глобальне питання реформи [Ермолаев]: чи потребує сучасний християнин (пост)модерної епохи продовжувати молитися по текстам, які хоча і є історичними, свого роду «намоленими», тими, які вийшли з вуст чи традиції святих, та, проте часто вони є не доступними для розуміння сучасної людини. Прийнята візантійська манера віршування не співпадає з сучасною та звичною пересічній людині. Нагромадженість абстрактних термінів, яке часто описують «витіюватістю» не стає на допомогу в розумінні суті та основи. Спосіб виразу віровчительних істин давніми ромеями та їхніми продовжувачами – втратило актуальність. І сучасна віруюча людина потребує реформи для доторку до незмінного та основного в християнстві. Богослов продовжує: «Можна бути гарячим прихильником “древніх яскравих обрядів” Візантії або московської Русі, бачити в них дорогоцінні уламки квітучого минулого; можна бути літургійно

“консервативним” і в той же час абсолютно нездатним розпізнати у всій церковній leitourgia те всеохопне бачення, ту силу, що покликана судити, наповнювати собою і перетворювати все суще; ту філософію життя, що формує і вивідує всі наші ідеї, відносини і дії. Сьогодні, як і в ситуації з богослов'ям, ми маємо право говорити про відчуження літургії від життя – будь то життя Церкви або індивідуальне життя кожного християнина. Богослужіння обмежили храмом, і поза цим освяченого анклавом вона не має ні сили, ні впливу»[Шмеман А., прот. Богословие и богослужение, 2009, с. 251]. Виходячи з отаких думок о. Олександра, відомий сучасний дослідник православного богослов'я прот. Ендрю Лаут пише про нього такі слова: «Літургія, можна сказати, не була для Шмемана “релігійною”, спробою встановити контакт з віддаленим Богом; швидше літургія була святкуванням Царства, присутнього в Христі» [Louth, 2015, с. 204], а це у свою чергу мало на увазі спільність християн.

Коли немає сутнісного сприйняття богослужіння, коли немає життя, закоріненого в богослужінні, виникає подібний розрив, відчуження. Літургія, перетворюється на приватну справу кожного. Кожного дня вона звершується в міських храмах чи монастирях, що не є погано саме по собі, утім це спричиняє відірваність від спільності, від Церкви, як зібрання всіх для молитви, від справи всього народу Божого, адже це останнє і мається на увазі під літургією як терміном [Н. Б-в., 1896, с. 838]. Разом з тим, подібна практика, як вдало підмітив о. Олександр, робить богослужіння, а відтак і все віросприйняття безсилим. Воно не має ніякого якісного впливу на життя людини. Несприйняття літургії як справи кожного – говорить про відчуження та втрату літургічної традиції.

Таким чином, консерватизм, тримання за букву богослужіння за збереження обряду, правильність його звершення, тексти – не дає можливість не тільки вступу новим членам до Церкви, а й перетворює наявних християн в християн, відірваних від церковності, які є християнами лише в Церкві, як

будівлі, без особливого усвідомлення значення цих слів. Ця болісна правда завдавала о. Олександрю турбот про Церкву, про питання реформи.

Однак проведення реформ потребує вдалого розумного підходу до того, що варто змінити. Адже є речі, котрі вкорінені в «природу» церковної молитви, без них остання перестане бути церковною. Разом з тим, необхідні в першу чергу якісні дії, щоб відбувалося освячення всього життя християнина, щоб почата молитва в храмі розповсюджувалася далі. Однак це тяжко помітити в сучасності, тому то всі інші сфери, з якими стикається Церква, залишаються не змінними, бо немає освячення всього життя кожного окремого християнина. О. Олександр вдало продовжує: «Решта дій Церкви – на парафіяльному, єпархіальному, помісному рівнях – все частіше обґрунтовується чисто світськими передумовами і аргументами, так само як і всілякими “філософіями життя”, які знаходяться на озброєнні у сучасних “християн”. Богослужіння не розглядають і не визначають як те, що має відношення до життя, як – крім всіх інших її аспектів – ікону тієї нового життя, якої випробовується і змінюється “старе життя” в нас і навколо нас. Літургійний пієтизм, вигодуваний сентиментальними і псевдосимволічними поясненнями чинопослідування літургії, веде до перемоги всепроникаючого секуляризму. Ставши в свідомості віруючих чимось “священним” *per se* (самі по собі), богослужіння робить реальне життя, що починається за дверима храму, як би ще більш “профаним”» [Шмеман А., прот. Богословие и богослужение, 2009, с. 251]. Саме тому не є дивним всюди відчутний наступ секуляризації, оскільки чесна людина шукає чесності, коли ж вона її не знаходить в Церкві, то вона йде з неї далі на пошуки.

Що ж було в історичному плані? Невже це наш вік настільки поганій, що ми, як представники Церкви, які вважаємо себе християнами не відповідаємо цьому титулу? Як основну причину цьому розриві, о. Олександр вибудовує, виходячи з тієї ж «відчуженості» реальної Церкви від закону віри (*lex credendi*) – як правила віри, богослов'я та закону молитви (*lex orandi*) – як

правила благочестя, виразу богослов'я та прояв його в житті. За його думкою, самі ці дві складові роблять Церкву тим, чим вона є по своїй суті: Тілом Христовим і Храмом Святого Духу. «Сьогодні, однак, зловісне відчуження «реальної» Церкви від двох вищеназваних джерел її життя стрімко поглиблюється. Така наша ситуація, такий криза, що кидає нам виклик - визнаємо ми чи ні. І тому найпершим і необхідним нашим кроком має стати осмислення цієї кризи в його витоках»[Шмеман А., прот. Богословие и богослужение, 2009, с. 251].

Саме освячення повсякденності, про яке так багато було сказано, все ж за думкою Шмемана відбувається знову ж таки через богослужіння, проте через вірне відношення до нього, через богослужіння всього життя, повсякденне, яке твориться кожної хвилини в серці людини. Звісно, дає поштовх, сили, натхнення до цього лише спільне богослужіння в Церкві, та продовжується воно і освячує життя тоді, коли воно живе в повсякденні. Це і має на увазі о. Олександр, коли говорить, про «освячення життя, тобто таїнства і служби, які стосуються усіх подробиць нашого життя, які допомагають нам жити християнським життям, причетної до Христа, повної Його Духом і присвяченій Його рятівної мети. Ці таїнства цілющі – Покаяння і Єлеопомазання, таїнство Брака, різні обряди (молитви, благословення) і, нарешті, богослужіння християнської смерті» [Шмеман А., прот. Богословие и богослужение, 2009, с. 258]. Церква через молитву та таїнства освячує все життя людини, надає їй сенс, веде до Бога. Таким чином, релігійне осмислення життя Шмеманом через опис та усвідомлення практики, традиції, богослов'я Церкви веде до того вищого сенсу, який закладений в замисел Божий про творіння [Корж]. Тому Церква об'єднує в собі все творіння, освячує його та надає життя людині.

3.4. Вічне життя

Логічним висновком з правильно налаштованого та проведеного церковного життя є наслідування життя вічного. Есхатологічні богословські роздуми о. Олександра присутні у багатьох його працях, ця тема є чи не найбільш описаною, оскільки до церковного розуміння Божественної літургії та літургії, як науки в цілому, якій Шмеман присвятив численну кількість своїх праць, органічно вписується есхатологічне очікування Христа та вічного життя. Питанню смерті та тому, як її розумів о. Олександр ми присвятимо наступний розділ нашого дослідження. На цьому ж місці продемонструємо зв'язний наслідок, котрий витікає з наших попередніх розвідок про усвідомлення о. Олександром життя людини, а саме – його відношення та розуміння вічного життя.

Характеризуючи заявлену тему в цілому, варто окреслити, що Шмеман цілком вписується до звичної парадигми сприйняття вічного життя, яка присутня традиційному історичному Православ'ю. Проте, разом з тим, він, як оригінальний мислитель та богослов, ставить важливі акценти при розгляді цієї теми.

Як було сказано, за Шмеманом, тема про вічне життя витікає з життя земного, в нашому релігійному контексті, з життя християнина в Церкві. Розуміюче те, що життя, як таке, є дарунок Божий, о. Олександр в одній зі своїх праць вводить читача до повноцінного розуміння цього вислову. «Дійсно, нескладно зізнатися на сповіді, – пише він, – що не дотримувався постів, пропускав вранці або увечері молитви, злився. Але абсолютно інше – це раптом усвідомити, що я заплямував і втратив свою духовну красу, що я далекий від свого справжнього “дому”, свого справжнього життя і що щось дорогоцінне, чисте і прекрасне безнадійно зламане в самій моїй життєвій сутності. І проте ця свідомість, тільки це і є справжнє покаяння і в той же час гаряче бажання повернутися, віднайти знову втрачений “дім”. Я отримав від Бога багаті дари:

перш за все – життя і можливість насолоджуватися ним, наповнити його значенням, любов'ю, знанням; а потім – в Хрещенні –нове Життя Самого Христа, дар Святого Духа, мир і радість Царства Небесного» [Шмеман А., прот. Великий пост].

Вже на цій землі, в цьому «еоні» – висловлюючись мовою Шмемана – необхідно думати про вічність, аби гідно повернутися до «дому». Ця відправна точка буде подальше богословське сприйняття вічності, а з нею і Царства Божого. Звідси, від наповнення життя любов'ю та радістю починається дещо нове та незвідане. О. Олександр розуміє людей на землі як безліч розкиданих особистостей, зі своїми проблемами, переживаннями, зі своєю долею. Однак, ця роз'єднаність людей на «своє» та «чуже» є не природньою. Вже в Церкві люди об'єднуються таємничим зв'язком один з одним навколо Христа, у вічності же, це набуде абсолютного значення: «Нове Життя, дане Христом і передане нам Церквою, перш за все є життя примирення, “зібрання воєдино розсіяних”, відновлення любові, що була порушена гріхом» [Шмеман А., прот. Великий пост]. В повноті це відбудеться у вічності в Царстві Божому.

Чому ж так? Відповідь ховається у ранньохристиянському сприйнятті всієї таємниці Церкви і основного догматичного сповідання – Христос воскрес із мертвих. З цього приводу о. Олександр пише так: «Воскресіння Христа становить, повторюю, саме серце християнської віри, християнського благовістя... Тим часом вдуматися в «це» (Воскресіння – *автор*) абсолютно необхідно, бо з вірою або з невірою не просто в “безсмертя душі”, а саме в Воскресіння Христове і в наше загальне воскресіння в кінці часів, як то кажуть, “стоїть і падає” все християнство. Якщо Христос не воскрес, то тоді Євангеліє є обман найстрашніший з усіх обманів» [Шмеман А., прот. Христианское понимание смерти, 2009, с. 728]. Але Христос воскрес і з Його воскресінням кожна людина має доступ до Його Царства, яке являє собою повноту життя.

Такими очікуваннями та переживаннями живилася рання Церква. Перші християни відкрито жили в швидкому очікуванні другого пришествя Христа, а, разом з тим, і вічного життя з Ним: «Для них, здавалося б, не було потреби виділяти спогади про Смерті і Воскресіння Христа, з одного боку, зішествя Святого Духа, з іншого, – в окремі та спеціальні “свята”. Бо таємниця смерті і Воскресіння, і досвід нового життя в Дусі Святому є домінуючою тема всього життя ранньої Церкви» [Шмеман А., прот. Введение в литургическое богословие, 1971, с. 101]. Тобто сприйняття християнами Християнства, як такого, як ми це вже позначили, вписувалося в розуміння Воскресіння. Вони проводили своє життя в очікуванні Христа, аби наступив би новий порядок світу, новий порядок творення – вічний та не змінний.

Це все яскраво відображено в літургічному житті Церкви, яке сягає своїми коріннями та ідеями до першої Церкви. Шмеман оцінює це так: «Християнська віра за своєю суттю-есхатологічна, бо події, які її породили і які є її об'єктом, так само як і змістом – є життя, смерть» [Шмеман А., прот. Мир в свете православной мысли и опыта]. Однак, в цій концепції необхідно розставити вірно акценти, адже, згідно християнського розуміння, смерть є тимчасовим явищем, яке зміниться на повноту життя – вічність. О. Олександр дає прекрасний цьому опис: У церкві «немає поділу на “інституцію” і “життя”»: як інституція, вона – символ Царства, як життя, вона – таїнство Царства, виконання символу в реальності, досвіді, спілкуванні. Будучи в “світі цьому” (*in statu viae*), вона живе своїм досвідом “світу майбутнього”, якому вже належить і в якому вона вже “вдома” (*in statu patriae*). Есхатологічне “буття” Церкви пояснює “есхатологічне мовчання” Православ'я в класичну, тобто святоотцівську, епоху нашого богослов'я. І якщо Отці, як нерідко зазначалося, не дали визначення Церкві, не зробили її об'єктом богословського роздумування, то це тому, що жодна з таких дефініцій не могла цілком охопити і адекватно висловити сутнісну таємницю Церкви як досвіду Царства Божого, як

його епіфанії в “цьому світі»[Шмеман А., прот. Мир в свете православной мысли и опыта]. Тому християни усвідомлюють трагічність смерті, але відкидають тезу про її неповерненість.

Церква – явище життя – вже в цьому світі демонструє через християн вірне відношення до розуміння життя, як земного, так і майбутнього. Бо вона є есхатологічною, вона розкриває трансцендентну реальність та присутність Царства Божого і залучення до нього. Шмеман пише так: Церкві «належить весь світ, всяке творіння, бо вони належать Христу, Господу всьому створінню, і складають, таким чином, об’єкт її місії. Але вона не володіє ними як своєю “власністю”, бо її місія лише в тому, щоб виявляти і “представляти”, тобто робити присутнім в цьому світі Царство “не від світу цього”, заради якого “ті, хто має, повинні бути як не мають”» [Шмеман А., прот. Православный мир: прошлое и настоящее, 2009, с. 49]. Тобто явище Царства Божого на землі відбувається через Церкву. Завдяки цьому спрацьовує відомий принцип свт. Григорія Богослова, що хоча відноситься до сотеріології, але разом з тим має право бути застосованим до екклезіології, як це і робить Шмеман. «Що не прийняте, – пише свт. Григорій, – не те вилікуване» [Куценко В., свящ.]. О. Олександр слідує за цією логікою святителя і говорить, що Церква також існує у світі, аби його преображати, робити кращим. Якщо дивитися через екклезіологічну перспективу на створений Богом світ, то Церква являє собою свідчення нового життя і, тим самим, Царство, яке вона проповідує освячує весь космос та всю історію [Шмеман А., прот. Православный мир: прошлое и настоящее, 2009, с. 44]

Таким чином, приведені нами свідчення того, як о. Олександр Шмеман розуміє таємницю вічного життя, показали, що його літургічне богослов’я відіграє в цьому сприйнятті ключову роль. А це, у свою чергу, бере початок з ранньохристиянського есхатологічного сприйняття вічності. Вічність – яка була обіцяна Христом Його послідовникам, мала рушійну силу для утвердження

Християнства. Розуміння ранньої Церкви себе як у світі цьому та проте не належати до нього – якраз виходило з цієї есхатологічної дефініції, яку розкриває о. Олександр. Тому, в його очах вічне життя бере початок в житті церковному, в достойному його проведенні та курсує до нового чину – вічності з Христом.

Висновки до третього розділу

Ми показали, що для нашого автора важливо встановити зв'язок між проявом Церкви у цьому світі, не тільки через sacramентальну сторону, а через богослов'я, яке, у свою чергу, повинно бути закоріненим у богослужбовому житті Церкви. Звідси і вибудовує Шмеман своє бачення життя (функціонування)¹ Церкви у світі – через богослов'я як свідчення справжнього життя. Разом з цим богослов'я є наукою. Ці дві контroversійні тези спіткали письменників Церкви у всі часи шукати та формулювати відповіді. Цьому слідує також о. Олександр. Як було показано, він намагається продемонструвати, що хоча вивчення богослов'я як науки необхідне, проте воно не повинно затьмарювати єдино важливе розуміння богослов'я – освячення та преображення життя. Виходячи з цієї цілі, Шмеман виділяє проблеми, які на його погляд є важливим для вірного функціонування церковного богослов'я. Не може бути богослов'я, у першому та єдиному значення цього слова, без життя в богослужінні Церкві. Певно, це положення є ключовим в осмисленні Шмеманом ролі богослов'я.

Оскільки автор вважає, що життя Церкви стає все більше стороннім, надалі ми продемонстрували бачення Шмеманом сенсу життя людини. Його роздуми на цю тематику сконцентровані на акцентуванні необхідності релігійності. Це свого роду вибір між життям та смертю, який є самим по-собі

¹ Під цим ми розуміємо не структуральний вимір Церкви, котрий є найбільш наочним, а саме онтологічний, який вступає в контакт з реальністю та через богослов'я Церкви стає видимо відчутним.

очевидним. Таким чином, сенс життя людини знаходить своє оформлення в релігійній практиці, зверненні до Бога та спілкуванні з Ним. Звісно, основний наголос при цьому він ставить на Християнство, як правдиву та спасительну релігію.

Виходячи, з цього ми намагалися реконструювати підхід Шмемана до питання про життя християнина в Церкві. Це є свого роду синтез першої тези про богослов'я в Церкві та другої – про необхідність сповідання релігії. Цей синтез і є справжнє життя та видимий його прояв. Церква повчає своїх вірних та надає можливість тісного спілкування з Богом через богослужіння та проповідуване богослов'я. У цьому контексті, важливо було звернути увагу на розуміння о. Олександром вічного життя.

Ми з'ясували, що в цьому питанні він намагається відновити, або хоча б показати практику, яка була властива першим християнам та мала суттєві відмінності з сьогоденням. Христос Спаситель для того і воскрес, щоби дарувати Своїм послідовникам вічне життя. Ця тема частково зберіглася в літургічному переданні та традиції Церкви, оскільки надає матеріал для наглядного зображення того, як сама Церква через богослужіння розуміє поняття вічного життя.

Звершуючи критичний виклад думки о. Олександра, ми зробили особливо загострили увагу на найбільш складних та проблемних моментах церковного життя, що і властиво Шмеману. Аналізуючи його міркування з цього приводу, ми представили важливі креслення цих проблем, що відкриває можливість до їх рецепції та спроб вирішення, адже короткий час який відділяє Шмемана від церковної ситуації у XXI столітті не робить великої різниці для появи проблемних питань.

РОЗДІЛ IV. ОСМИСЛЕННЯ ФЕНОМЕНУ СМЕРТІ

4.1. Секуляризм – сигнал смерті

Починаючи огляд та систематизацію осмислення о. Олександром розуміння смерті, важливо схематично відзначити історичний контекст, в якому він жив. Хоча він родився в Європі, проте його виховання, як ми могли бачити², полягало в продовженні традиції виховання, здобуття освіти та ін., яке своїм корінням тяжіло до бувшої Російської імперії. Початок ХХ століття, ознаменований розпадом трьох великих держав: Австро-Угорської, Російської, Османської, призвів до можливості утворення багатьох нових незалежних країн. Крім цього, устрої, які зберігалися в час існування названих вище імперії також більшою мірою відходили у новому оформленні суспільного життя. До цього варто додати дві світові війни, які внесли багато нового в філософське розуміння людини, важливості життя та ін. У той час, коли стало дозволеним вільно сповідувати чи не сповідувати окрему релігію, все ж таки з'являється великий спротив до сповідання будь-якої релігії. Явище це було окреслене як секуляризація. Звісно, до цього ми не беремо до уваги ще цілий ряд факторів, які призвели до цього явища.

Для Шмемана секуляризація має достатньо ясне негативне своєрідне забарвлення, яке він переносить на внутрішньо-церковне життя. Взагалі, в його розумінні, філософські ідеї, які не закорінені в постулатах віри – ведуть до смерті[21, с. 62], адже вони не мають ані життєдайної сили, ані життя, як такого. З іншої сторони, в його розумінні фальшиве трактування смерті привело до виникнення такого явища як секуляризація. Шмеман говорить, що смерть стала медикалізованою: «що означає перенесення смерті в лікарню і ставлення до неї як до ганебної, майже непристойної хвороби, яку краще тримати в таємниці, ця

² Див. розділ 2.1

“медикалізація” спочатку радикально принизила роль священика у всьому процесі вмирання, тобто в тому, що передує смерті ... Другий етап (поводження з тілом, або, як каже Церква, з “останками покійного?) Церква повністю віддала культурі» [Шмеман А., прот. Литургия смерти и современная культура, 2013, с. 32-33]. Таким чином, ми маємо дві взаємозумовлені величини: це розуміння смерті, яке призвело до секуляризації та секуляризація, яка проявляє себе як сигнал смерті. На цьому місці варто точніше відзначити, що має на увазі о. Олександр, коли веде мову про секуляризм. В його богословських розвідках секуляризм відіграє важливу роль, оскільки виступає характерною ознакою для опису сучасного положення релігії у світі. У той час, коли авторитетна Британська енциклопедія характеризує секуляризацію як «вивільнення з-під впливу Церкви суспільно-політичного, культурного життя» [Гуржій, 2012, с. 507], о. Олександр підходить до цього поняття з іншої площини. Це впершу чергу – «заперечення поклоніння» [Шмеман А., прот. Богослужение в секулярный век]. Секуляризм не є воевничо налаштованим проти релігійності, він не має нічого спільного з атеїзмом. Він сприймає ідею Бога, але відкидає «сакральність людини і світу». Типовий представник секуляризму, за думкою о. Олександра, «вважає, що світ в собі самому містить свій сенс і принципи пізнання і дії. Він може приписувати Богові сенс і походження світу і закони, які ним керують. Він навіть може спокійно визнати можливість Божественного втручання в існування світу. Він може вірити в життя після смерті і в безсмертя душі. Він може пов’язувати з Богом свої прагнення до вищого, наприклад, до справедливого суспільства, свободи і рівності всіх людей» [Шмеман А., прот. Богослужение в секулярный век]. Проте, співвідносити своє життя з Богом, вірити в Нього, шукати в Нього допомоги не є необхідним. Таким чином, за якого думкою секуляризація походить від явища нового часу – деїзму, проте ще у більш витонченій формі.

Далі, богослов переносить свої роздуми в ту область релігійного секуляризму, що на перший погляд може видатися апорією. Вважаючи себе секуляризованою, людина може працювати з богослужбовими текстами, писати щось на богословські теми, досягти наукового визнання в області релігії та ін. Проте це нічого не змінює в її секулярному підході, в розумінні людини і світу, де все існує «за своїми іманентними законами для своєї іманентної мети» [Шмеман А., прот. Богослужение в секулярный век]. А це, по суті своїй, нічого не змінює у тотальному не прийнятті освячення Богом всього творіння та не прийнятті Одкровення – «початкової інтуїції, що все в цьому світі і сам світ не тільки мають десь в іншому світі причину і закони свого існування, але самі є вираженням і присутності цього іншого світу, і це становить зміст їхнього життя, так що у відриві від цього одкровення все стає лише темрявою, абсурдом і смертю» [Шмеман А., прот. Богослужение в секулярный век].

Найвищого прояву ця секулярність приймає через відношення до богослужіння, о. Олександр підсумовує: «як це не парадоксально, секулярист в якомусь сенсі просто одержимий ідеєю богослужіння... це явище показує, що людина, яка б не була ступінь його секуляризму або атеїзму, залишається за своєю природою істотою, що вклоняється, вічно тужить за ритуалами і обрядами, незалежно від того, наскільки порожнячи штучна заміна йому пропонується» [Шмеман А., прот. Богослужение в секулярный век], що говорить про повну відірваність від багаторічної традиції і практики Церкви, невміння розпізнати автентичне. «З іншого боку, – продовжує Шмеман, – показуючи нездатність секуляризму створити справжнє поклоніння, це явище доводить повну і трагічну несумісність секуляризму з основами християнського світогляду» [Шмеман А., прот. Богослужение в секулярный век]. Таким чином, о. Олександр вдало відшукує серед віруючих людей, чи, вірніше, які вважають себе віруючими, повноцінних представників секуляризації. Це призводить до відмирання істинності та вірного сприйняття Церкви та всього, що в ній

відбувається. З цієї точки зору лише одна позитивна річ може бути зі сторони секуляризму та його впливу на релігію. Йдеться про те, що секуляризм може допомогти звільнити релігію в негативний спосіб від зайвих нашарувань [Кирило (Говорун), архім., 2019, с. 23]. З однієї сторони, можна бачити зовнішню цілковиту приналежність до всього церковного, однак це лише зовнішність, яка насправді є далекою від справжньої віри та справжньої церковності. Узагальнюючи роздуми Шмемана на цю тему, варто уточнити, що за його думкою секуляриста легко розпізнати за приналежністю та міцним, подеяк фанатичним, триманням за все зовнішнє, так ніби воно складає основу всієї віри. Таким чином, представник секуляризації, в правдивій боротьбі, як йому це здається, свідчить проти віри та викриває себе, забуваючи, що «чим серце наповнене, те говорять уста» (Мт. 12:34).

Однак, як це властиво Шмеману, він не зупиняється на простому розгляді ситуації, а йде в її глибину, намагаючись запропонувати відповідь та рішення, прот. Микола Озолін пише, що о. Олександр звик відверто звертатися прямо до суті розглядуваної ним справи [Озолин Н., прот.]. Невже потрібно все ось так і лишити? Невже християни віку цього мають лише відвідувати богослужіння, як вони до цього робили, а поза храмом жити іншим життям? Чи не є це свідченням початку дійсної смерті? Якщо все так і полишити, певно нічого не залишиться з нашого християнства в нашому житті. Автор звертає увагу при цьому на наступне: «Більше того, я впевнений, що таке руйнування вже почалося, але тільки воно ретельно ховається за надійними стінами наших церковних установ (як завжди зайнятих відстоюванням своїх давніх прав і привілеїв і звинувачують один одного в неканонічності) і замовчування цілком задоволених життям і фарисейським благочестям священників» [Шмеман А., прот. Богослужение в секулярный век].

Проте вихід з цієї трагічної ситуації є, його о. Олександр шукає в реалізації та вірному підході до церковної традиції. Не варто шукати нового

богослужіння, яке б «пасувало» під нашу секулярну епоху. «Що нам потрібно – так це відкриття заново справжнього змісту і сили богослужіння, а значить – його космічної, екклезіологічної і есхатологічної суті. Це, звичайно, має на увазі велику роботу, велику “чистку”» [Шмеман А., прот. Богослужение в секулярный век]. Мова йде про сумлінну працю як наукову, так і працю над власним та загальним благочестям. Тільки таким шляхом можливе проведення справжніх та дійсних реформ, очищення церковної реальності від історичних нашарувань, подеyak повністю не сумісних з основою та самосвідомістю Церкви. Одним із дієвих критеріїв такого очищення, може слугувати метод концептуального прочитання історії, за яким варто проаналізувати ту чи іншу особливість церковної практики чи традиції та спробувати перенести її в інший історичний контекст. Тоді необхідно з науковою точністю та правдивістю, а також з щирим благочестям надати оцінку вибраному явищу, згідно з набуттям нових властивостей, які увійшли та скорегували, а, можливо, і виявили окремі властивості, до цього явища та надати відповідь на питання: Чи належить це Церкві та чи має місце це місце в Церкві? Шмеман пише про це так: «Це має на увазі позбавлення від мертвого вантажу, який ми несемо з собою, надто часто приймаючи його за саму суть наших „традицій“ і „звичаїв“. Але коли ми відкриємо справжній закон молитви, справжнє значення і силу нашої літургії, коли це знову стане джерелом всеосяжного світогляду і силою жити згідно з ним, тоді і тільки тоді буде знайдено єдину протидію секуляризму» [Шмеман А., прот. Богослужение в секулярный век].

Виходячи з такого розуміння секуляризації, як явища, яке свідчить про наявність смерті, стають зрозумілими роздуми Шмемана про те, що найбільшою єрессю нашого часу є смерть [Шмеман А., прот. Литургия смерти и современная культура, 2013]. Секуляризм, що заповнив суспільний простір, демонструє гибель, в результаті цього суспільство говорить про смерть, як про атрибутивну характеристику всякого існування, живе те, що є смертним

[Демин, 2013, с. 8]. Не таких ідей притримується Шмеман. Він і надалі пов'язує свої роздуми з християнським сприйняттям смерті. З однієї сторони, ранньохристиянське очікування Парусії базувалося на швидкому приході Спасителя та необхідністю для всіх воскресіння чи зміни (пор.: 1 Кор. 15:53-54), а також на очікуванні та радісному сприйнятті смерті, що стосувалося в першу чергу численних мучеників. Таким чином, життя християнина – взаємопов'язане зі смертю, оскільки стати християнином означало для перших християн – перейти з одного світу до іншого і, що важливо, зустрітися з Богом. З іншої сторони, окреслене вище розуміння Шмеманом секуляризації як свідчення смерті має в собі далеко не радісне усвідомлення зустрічі з Богом, а швидше носить негативний відтінок. Така смерть блокує відносити з Богом, не дозволяє замислитись над сенсом життя, не допускає справжньої релігійності. Яка ж причина в тому? Чи має це все якісь похідні? Як позбутися такої згубної ситуації? З наших попередніх розвідок є зрозумілим, що сучасне Шмеману суспільство, що в певною мірою відноситься і до сучасності – XXI століття, потерпає від стану заміни та погибелі. Як визначають науковці, у суспільстві виростає страх смерті, далеко відмінний від того страху, про який могло б говорити християнство. Багато намагаються втекти від роздумів про смерть, стверджуючи її абсурдність, безглуздість і трагічність. Руднева М., посилаючись на Бодрийяра Ж., пише так: «Багатьом ясно, що про смерть неможна говорити окремо від життя, так як саме в процесуальність самого життя включена смерть, в той час як про життя ми часто думаємо поза нашими уявленнями про власну смерть, розширюючи можливості життя до ілюзорної безкінечності, наділяючи себе ідеєю безсмертя» [Руднева, 2015, с. 348-349]. Що ж привело до цього? Відповідаючи на таке, свого роду «суспільне», питання, Шмеман веде свої роздуми в основу до розуміння людини, де розуміння смерті набуває конкретного забарвлення. Ставлячи поряд ці дві величини – світ та

людину – які потерпають від наслідків смерті, о. Олександр пише, що така смерть є наслідком гріха.

4.2. Духовне розуміння смерті

Вище ми розглядали осмислення Шмеманом питання смерті з точки зору, яку ми найменували «суспільною» та спробували віднайти причину такого явища. В цьому підрозділі буде звернено увагу на розуміння о. Олександром смерті, яке властиве християнській свідомості та носить, свого роду позитивне забарвлення, крім того, ми покажемо його хід думки, котрий завжди рухається в напрямку практики. Це важливо розуміти для вірного сприйняття усієї спадщини Шмемана. Його роздуми не є абстрактними, не придатними до життя, вони постійно апелюють до практичних проблем та надають можливості для їх вирішення.

Смерть є явищем, яке перебуває поза волею людини, ми розуміємо, що смерть стоїть завжди поруч з нами, але ми не знаємо години, не знаємо коли вона точно наступить і не можемо запобігти їй [Дворецкая]. Це робить її таємничою. Смерть увійшла до створеного Богом світу через людський гріх, через непослух. Замість покори Богові, замість прямого пізнання Його, людина вибрала шлях, який настільки далеко стоїть від пізнання, що зводить до необхідності в першу чергу пошуку Бога. Таким чином, гріх вчинив знуцання над людиною, адже замість обіцяних дарів, в людини було забрано те, що вона мала і вона стала смертною (див.: Бут. 3). Проте Бог так влаштував, що смерть – символ та згадка – гріха та відділення від Бога, дає надію на зустріч з Ним. Шмеман говорить, що ця зустріч з Воскреслим Христом свідчить, що смерті немає, вона лишень це тимчасове явище, а є лише життя. Втім думка о. Олександра жива, вона продовжує нестися і долинає до фактичної правди, він, як це йому завжди властиво, намагається відкинути всі нашарування часу, всі нашарування символіки, тлумачень, аби прийти до основи, до суті. І в цьому

стремління він приходить до ґрунту, який часто постає неочікуваним і змушує або відступити, що було б не чесно, не щиро, і чого не має в о. Олександра, або йти далі, відповідати на запити цієї побаченої правди, саме так і чинить справжній богослов, яким він і є. Він говорить проте, що смерть – є процесом, який починається за довго до біологічної констатації факту смерті [Шмеман А., прот. Литургия смерти и современная культура, 2013]. Тобто, є наявними дві протилежні позиції, через які мусять пройти всі люди – це біологічний факт смерті та відсутність на площині вічності. Це роздвоєння додає страху перед смертю та приховує другий аспект, а саме – її тимчасовість.

Таким чином, питання про смерть повернулося в наш час іншою стороною. Як визначає о. Олександр при розділенні поняття смерть на духовну та фізичну, при чому перша настає задовго до другої, тим самим вона є не помітною, чи точніше, для її розрізнення та ідентифікації необхідне духовне розуміння. Він свідчить, що самі християни втратили духовне розуміння значення та змісту смерті, знову ж таки, як явища духовного роду. Для більшості християн, таким чином, смерть є кінцем цього життя. Стає незрозумілим, як співставити вчення про вічність з відсутністю практичного усвідомлення та практичних висновків з цього вчення в житті християн. «При такому підході, який фактично не виходить за рамки всієї платонічної, ідеалістичної і спіритуалістичної традиції, стає все менш і менш зрозумілою, все менше і менше “екзистенціальна”, все менше проникаюча в віру, благочестя і життя первісна християнська концепція, що робила наголос на руйнуванні смерті Христом (“смертю смерть подолав”), суто християнська радість про знищення смерті, настільки явна в ранній Церкві («... знищена смерть перемогою. Де, смерте, твоя перемога? Пекло! Де твоє, смерте, жало?» (1 Кор. 15:54-55)) і все ще настільки очевидна в наших богослужбових текстах («Воскрес Христос, і немає жодного мертвого у гробі ...»)» [Шмеман А., прот. Водюю и Духом]. Виходить, таким чином, видимий розрив закону віри та

благочестя. Ми згадуємо всі важливі події з земного життя Спасителя та, проте, ця пам'ять є лише тоді, коли ми в Церкві.

Таким чином, що це не наша пам'ять, вона нам лише нав'яна. Вона не має ніякого на нас впливу, ми прийшли послухали, зробили (!) вигляд зацікавленості, співпереживання з Церквою, а за порогом храму ведемо звичне, зручне життя. Оскільки немає переносу «церковного життя» на наше повсякденне, немає фактичних точок дотику, відбувається так, що великі події, особливо, Страсної неділі залишаються поза нашою дійсною увагою. Вони «не мають реального, екзистенціального зв'язку з нашою власною смертю і нашої загробного долею» [Шмеман А., прот. Водюю и Духом]. Немає співставлення смерті Христа з нашою смертю, а відтак немає співставлення Його воскресіння з нашим майбутнім обіцяним воскресінням. «Смерть відноситься до тіла, безсмертя – до душі. І християнин, не відкидаючи явно первісної віри і належним чином відзначаючи її свята, насправді не знає, що робити з “руйнуванням смерті” і “воскресіння тіла”; він не знає, як співвідносити ці поняття зі своїм життєвим досвідом і інтелектуальними поглядами, в яких легко поєднуються... позитивізм і спиритуалізм, але майже повністю ігнорується космологічний і есхатологічний досвід ранньої Церкви» [Шмеман А., прот. Водюю и Духом]. Це не бачення, нерозуміння, не усвідомлення є наслідком гріха, як такого, та гріха первородного. Відкидаючи безсмертя, не усвідомлюючи істинності вічного життя, людина тим самим не може досягнути думкою вірного розуміння. О. Олександр пише так: «первісна всесвітня катастрофа, про яку ми знаємо не з історії, не розумом, а за допомогою того релігійного почуття, тієї таємничої внутрішньої віри, властивої людині, яку не може зруйнувати ніякої гріх, яка завжди і всюди викликає в ньому спрагу порятунку» [Шмеман А., прот. Водюю и Духом]. Це означає, що смерть є не стільки, або не в першу чергу, біологічним феноменом, а духовною реальністю – гріхом.

Що ж сталося, коли людина згрішила? Або, беручи до уваги богослов'я Шмемана, що ж сталося, що людина померла? «Людина померла, тому що вона забажала життя для себе і в собі, тому що, іншими словами, вона полюбила себе і своє життя більше, ніж Бога» [Шмеман А., прот. Водюю и Духом]. Таким чином, причина смерті – гріх, полягає у віддаленні від Бога, а відтак, розвиваючи ці роздуми далі, біологічна смерть є результатом гріха. Бог же навпаки діє, Він настільки любить людину, що дає їй втрачене життя, добровільно йде заради цього на смерть, щоб відкинути гріх, зробити його безсильним і, тим самим, вберегти людину від смерті. Красномовно пише про це о. Олександр: «Але життя Христа цілком і повністю зіткана з Його бажання врятувати людину, звільнити її від смерті, в яку вона сама перетворила своє життя, повернути її до того життя, яке вона втратила в гріхові» [Шмеман А., прот. Водюю и Духом]. Та в іншому місці: «Смерть – це відокремленість людини від життя, тобто від Бога, Який є єдиним Подателем Життя, Який Сам є Життя» [Шмеман А., прот. Водюю и Духом].

Важливими висновком, до якого він приходять та який має значення для нашої розвідки в питанні про розуміння ним смерті, є формулювання наступного положення: в смерті Христа немає «смерті». Тому що вона не діє руйнівню, вона не нищить все живе, вона лише свідчить в найвищій можливій мірі про «любов як життя і життя як любов» [Шмеман А., прот. Водюю и Духом]. Згідно з цим пише апостол Павло: «Бо навряд чи помре хто за праведника, ще бо за доброго може хто й відважиться вмерти» (Рим. 5:7).

На цьому місці варто окреслити хвилююче, ймовірно, багатьох питання, хто чує переможну пісню «смертю смерть подолав». Невже це означає, що смерті немає, запитуються християни. Проте, після Воскресіння Христа люди вмирали і вмирають так само як і до його. О. Олександр бере до уваги таке розуміння і пояснює, що смерть Христа не руйнує фізичну смерть, оскільки це було б рівносильно, або за цим повинно було б послідувати руйнування всього

цього світу, так як смерть стала його не від'ємною ознакою. Христос робить більше, Він преображає світ, робить його кращим тим, що відбирає у смерті жало. «знищивши смерть як духовну реальність, наповнивши її Собою, Своєю любов'ю і життям, Він перетворює її, колишню самої реальністю відчуження і збочення життя, в сяючий і радісний “перехід” – Пасха – в більш насичене життя, в більш міцне єднання, в сильнішу любов» [Шмеман А., прот. Водюю и Духом]. Тому, це дає можливість і право ап. Павлу сказати: «Бо для мене життя то Христос, а смерть то надбання» (Фил. 1:21). Отець Олександр так тлумачить в цьому контексті слова апостола: «Він каже не про безсмертя своєї душі, але про абсолютно нове значення і силу смерті – смерті як співперебування з Христом, смерті, що стала – в цьому смертному світі – знаком і силою перемоги Христа. Для тих, хто вірує в Христа і живе в Ньому, “смерті більше немає”, “поглинута смерть перемогою” (1 Кор. 15:54) і в кожному гробі укладена нині не смерть, а життя»[Шмеман А., прот. Водюю и Духом].

Тобто, смерть своєю причиною сягає в зародження історичного буття людства на землі, часу до гріхопадіння. Звісно, роздуми о. Олександра не є новаторськими в сенсі якісно нових, він є виразником богослов'я та традиції Церкви. Однак, ці тези, представленні вище, які, повинні бути для віруючої людини основними, для людей поза Церквою не є рідними. Заслуга Шмемана, з цієї точки зору, надзвичайно велика, адже він розповсюджував церковне вчення для всіх, яке видається забутим, відкладеним, не актуальним.

Після того, як ми позначили окремі аспекти в богослов'ї Шмемана, в яких він торкається питання смерті та коротко розглянули питання перемоги Христа над смертю, чому ми детальніше присвятимо свої розвідки у наступному розділі, зараз ми перейдемо до літургічно-богослужбового розуміння смерті, теми надважливої для о. Олександра.

4.3. Літургійно-богослужбове розуміння смерті

Як було окреслено вище, для о. Олександра Шмемана релігія – є способом життя, який свідчить про вибір між життям і смертю. Оскільки релігійне розуміння смерті можна наочно розглянути на прикладі богослужіння, ми звернемо свою увагу до нього, відповідно до того, як його бачить наш богослов. Важливим джерелом для аналізу його поглядів є збірник лекцій «Літургія смерті та сучасна культура», що були прочитанні у Свято-Володимирській семінарії у Нью-Йорку. Троцук І. та Кочкина Н. відзначають, що лекції були написані, «не тільки аби позначити проблему смерті в рамках церковного канону і християнського світорозуміння, а й розглянути її трансформації в постхристиянській культурі сучасного секулярного суспільства» [Троцук, Кочкина, 2016, с. 191].

Відшуковуючи проблемні місця у сучасному літургійному розумінні смерті, Шмеман приходить до переконання в тотальній заміні розуміння смерті як радості від зустрічі з Христом, що трансформувалося в фатальний кінець, який говорить про розрив душі та тіла. Причиною цьому слугував розвиток двох традицій, які згодом були об'єднанні в одну, симбіоз чого ми маємо до сьогоднішнього дня. Зокрема варто привести, в якості наочного прикладу, кондак «Зі святими...». Вже ці слова визначають підхід християн до смерті, як до з'єднання зі святими. Це носить на собі відбиток ранньохристиянського розуміння вірних, як святих (пор.: 1 Петр. 2:9). З іншої сторони, зустрічаються і такі слова: «Великий плач і ридання, велике зітхання і горе – розлучення душі; пекло і погибель – тимчасове життя людське: тінь мінлива, сон оманливий, – і виявилася марною праця земного життя» [Чин похорону мирян]. Це є свідченням наголосі біологічної смерті та на усвідомленні її необоротності. Ці та інші численні приклади, які можна віднайти в богослужіннях, присвячених поминанню померлих, красномовно говорять про безсилля перед лицем смерті.

Оскільки таких місць є доволі багато, о. Олександр ратує за вірне розуміння смерті, як радісного таїнства з'єднання з Богом.

Православне богослужіння, якщо його характеризувати загальним чином, повністю пронизано темою смерті. Це відноситься як до таїнства Церкви – Євхаристії [Афанасьєв Н., прот., 1952, с. 70],[Ермолаєв], в контексті чого необхідно розуміти все, що відбувається в Церкві [Миллс], так і до богослужбових поминань померлих, чину погребіння та ін. Важливим є те, що вже в таїнстві вступу до Церкви – Хрещенні – зроблено гучний наголос на смерті [Шмеман А., прот. Водюю и Духом]. Традиція такого розуміння тягнеться від апостола Павла, який говорить, що ми – віруючі – у Христа охрестилися, а це означає, що ми в Його смерть хрестилися (див.: Рим. 6:3). Таким чином, і людина, яка охрещується, через занурення у воду, отримує нове народження та починає вести нове життя у спільноті святих. Тобто, смерть сприяє появі якісно нового життя. Шмеман, у зв'язку з Хрещенням, звертає увагу на дуже важливу річ. Катакомбні розписи, які відносяться до перших століть існування Християнства, повідають про хрещення, ба, більше того, вони на дев'яносто відсотків складаються з хрещальних символів [Шмеман А., прот. Водюю и Духом]. Богослов засвідчує: «Християнська віра за своєю суттю – есхатологічна, бо події, які її породили і які є її об'єктом, так само як і змістом – життя, смерть» [Шмеман А., прот. Мир в свете православной мысли и опыта].

Іншим важливим богослужінням, в якому багато приділено розумінню смерті, є Велика Субота. Цей день перед Світлим Христовим Воскресінням, Церква молитовно згадує сходження Христа до пекла: «У гробі тілом, у пеклі душею, як Бог, в раю ж з розбійником, і на Престолі був Ти, Христе, з Отцем і Духом, все наповняючи, Неописаний» [Відправа полуношниці]. Прот. Олександр стверджує, що «форма першопочаткового погребіння» мала паралелі з Великою Суботою [Шмеман А., прот. Литургия и эсхатология], адже в богослужбових текстах цього дня оспівано тілесну смерть Спасителя. Він пише

так: «У ранньому похованні... як і в усій області церковного поминання покійних... взаємини покійних і живих – це перш за все “спілкування”, непорушна єдність у Христі. Іншими словами, поховання і поминання покійних в ранній Церкві – перш за все явище, “Епіфанія” перемоги Христа над смертю. Смерть більше не є розлученням, розривом» [Шмеман А., прот. Литургия и эсхатология]. Навпаки, смерть Христа дає життя всім, що сталося у Його Воскресінні. Беручи це до уваги, Церква, при похованні померлих³, свідчить про тимчасовість цього явища та про те, що ця людина йде до Бога в очікуванні воскресіння. Крім того, ранньохристиянське розуміння Воскресіння Христового, як події потрійного значення та святкування його у три дні – п’ятницю, суботу та неділю – мало на увазі зберегти зв’язок цих подій та показати їх сенс у прославленні Христа. «Преблагословенна Субота» свідчить, за словом Шмемана, про «благословенний відпочинок, коли Христос зійшов в смерть. І для нас дуже важливо це ототожнення нашої смерті з Великою Суботою» [Шмеман А., прот. Литургия и эсхатология].

Іншим важливим моментом у богослужінні смерті є псалом 118-й. Найдовший текст зі Псалтирі, мав велике значення вже у Старому завіті. Феофан Затворник пише з цього наступне: «Зігабен робить виписку з Орігена, в якій цей останній свідчить, що євреї мали звичай змушувати своїх дітей, разом з алфавітом, зачувати і цей псалом» [Феофан Затворник, свт., 2008, с. 8]. Таким чином, цей псалом ставився, ймовірно, в основу навчання дітей. Метью Генрі помічає, що цей великий за обсягом псалом має дуже чітку побудову. «Він ділиться на двадцять дві частини, – пише дослідник, – відповідно до кількості букв староеврейського алфавіту, і кожна частина складається з восьми віршів. Всі вірші першої частини починаються з літери Алеф, всі вірші другий – з Бет і т.д., без єдиної помилки на протязі всього псалма» [Мэтью].

³ Мається на увазі, що так свідчить Церква через одну із двох традицій, відповідно до вказаного розмежування по Шмеману.

У Церкві цей псалом традиційно увійшов до числа шанованих християнами текстів. Важливі примітки, у зв'язку з тим, які позначає Шмеман, окреслює святитель Іоанн Золотоустий: «Славні наставники і вчителі, святі отці наші, радили нам співати та грати в перший після закінчення седмиці день, – який у нас в честь воскреслого в цей день Господа називається також Господнім, – сто вісімнадцятий псалом, це – великий скарб і духовне багатство, і найприємнішеповчання» [Іоанн Златоуст, свт., 1904, т. 5, с. 782]. Таким чином у ранньохристиянській свідомості цей псалом розумівся в контексті Воскресіння Христового. Намагаючись відновити це перше сприйняття християнами цього тексту, о. Олександр пояснює необхідність його читання за богослужінням, присвяченим померлим, адже лише в такому контексті вірно сприймається його важлива роль. «Його функція, – стверджує Шмеман, – ототожнити цього конкретного померлого, з Самим Христом, ототожнити його смерть з Його смертю» [Шмеман А., прот. Литургия и эсхатология]. Ці слова свідчать про розуміння нерозривності смерті кожної людини зі спасительною смертю Христа. Ба, більше того, псалом говорить, що наша смерть свого роду приймається до смерті Христа, що схоже за методою до воіпостазування. Шмеман про це говорить, як про очищення, зцілення та звільнення [Шмеман А., прот. Литургия и эсхатология]. Тобто, навіть при таких, здавалося б незвичних умовах, людина має можливість увійти до тісного зв'язку з Христом, своє існування поєднати з Ним. Тому, цей псалом сприймається Церквою як молитва від Самого Христа.

Таким чином, Церква наголошує на смерті як частині спасіння. Крім того, наявною є інша ідея, котра вклинилася у богослужіння, та яка розглядає смерть як щось страшне та неповоротне. Шмеман пропонує конкретні кроки, які допомогли б повернутися до ранньохристиянського сприйняття смерті. Як найперше необхідно «заново відкрити для себе саму смерть» [Шмеман А., прот. Литургия и эсхатология]. Під цим висловом о. Олександр розуміє на противагу

секулярному вивернутому розумінню смерті представити християнське. У той час, коли у світі смерть сприймається як дещо морально нейтральне, необхідно наголосити на смерті як на свідченні наявності гріха, який не був створений Богом, але який увійшов до життя людини. Цей гріх ставить межу розриву між Богом та між людьми. У другому кроці потрібно, за думкою Шмемана, акцентувати смерть, як перемогу Христа, та розуміти її в контексті Воскресіння. У такому випадку стане зрозумілим, що смерть не є фатальністю, Христос знищив її. По-третє смерть мусить оцінюватися з надією. Це буде свого роду етап, який повинен наповнюватися не сумом та жалем, а «зростаючим Світлом», сповненням віри та приближенням очікуваного.

Таким чином, християнське літургичне розуміння смерті має, за висловом Шмемана, «революційний, воістину радикальний характер» [Шмеман А., прот. Литургия и эсхатология]. Адже все таємниче, незвідане, жахливе, що людина вкладає у поняття смерті, християнство оцінює з перспективи повернення до Бога, тому, як ми бачили, Церква робить саме такий наголос на богослужбовому поминанні, молитві за померлих.

Висновки до четвертого розділу

Підводячи підсумок цьому розділу, необхідно відмітити, що розуміння Шмеманом смерті є доволі широким поняттям, що ми намагалися показати та систематизувати. Останнє завдання по замовчуванню є надскладним, оскільки на тему смерті ним було сказано та написано доволі широкий матеріал. Однак, наші розвідки показали, що важливі сучасні авторіві суспільні явища, ми маємо тут на увазі в першу чергу секуляризацію зі всіма її похідними, характеризуються ним як свідчення смерті. Самий відхід людини від релігії є в очах о. Олександра – є смертю. Оскільки релігія є вибором між життям і смертю. Складне явище секуляризації, про яке було написано величезний обсяг наукових праць, для Шмемана являє собою результат, з однієї сторони,

недбалості Церкви та упущення вірного розуміння богослов'я смерті, а з іншої, сама секуляризація є сигналом смерті. Певно, тут ховаються не тільки релігійні чинники, а й суспільно-політично-культурні, особливо історичні події минулого століття.

Таким чином, ми показали осмислення смерті, з, так би мовити, суспільної точки зору. Іншу представляє розуміння ним смерті з церковно точки зору. Богослов говорить, що до смерті призвів гріх, який був вчинений ще прабатьками та який чиниться кожною людиною. Під цим ховається розмежування на смерть біологічну та духовну. Важливо розуміти, згідно його баченню, що друга настає раніше за першу, що свідчить про існування та про відсутність життя. Однак, розуміючи те, що гріх є надскладним феноменом та не підсильним для людини, Шмеман не зупиняється на розгляді лише його чинника як причини смерті, а наголошує на Воскресінні Христа, що преображає світ та надає можливість людини позбавлення від смерті.

Також у цьому розділі було звернено увагу на літургійно богослужбове розуміння смерті прот. Олександром. Виходячи з його лекцій, котрі спеціально присвячені розумінню смерті у Християнстві, ми визначили, що Шмеман виділяє ранньохристиянську традицію тлумачення смерті як радості зустрічі з Христом та позначає іншу «гімнографічну» традицію, яка розглядає смерті як жахливий стан відходу з цього світу. Роблячи акцент на більшій вірності першої Шмеман, на численних прикладах, показує її переваги. Він також робить конкретні пропозиції для повернення до вірного розуміння смерті, для чого необхідно відкрити сенс смерті як трагедію і гріх, які не створенні Богом, як перемогу у зв'язку з Воскресінням Христа та як реальність, яка вселяє надію на життя з Богом.

Такими основними темами було позначено осмислення Шмеманом смерті, хоча це поняття і є доволі широким, але завдяки виокремленню ключових позицій, було досягнуто реконструкції його поглядів.

РОЗДІЛ V. ХРИСТОВЕ ВОСКРЕСІННЯ І ЗНИЩЕННЯ ВЛАДИ СМЕРТІ

5.1 Зв'язок смерті з перемогою Христа над нею

Наші попередні розвідки про розуміння о. Олександром смерті та, особливо, її літургійного забарвлення, показали, що, чи не важливішим від всіх інших богослужбових днів, є чинопослідування Великої Суботи, яку тексти Тріоди називають «Преблагословенною» [Свята і Велика субота], Вони містять у собі основу християнського розуміння смерті, яке і передає Шмеман. Надалі наше дослідження переходить до розгляду, на перший погляд, виразного протиріччя між поняттями «смерті» і «життя» у подіях Світлого Христового Воскресіння. Одразу варто відмітити, що «життя» в цьому контексті фактично є синонімом Воскресінню, або ж останнє є його прямим виразом.

Світле Христове Воскресіння є святом над святами, цим згадується воскресіння Ісуса Христа з мертвих, описане в Новому Завіті, яке відбулося на третій день його розп'яття римлянами та поховання [Шмеман А., прот. Евхаристія. Таїнство Царства]. Особливе шанування Воскресіння Христового в православній традиції, неодмінно приводить до того, що все пов'язане з Воскресінням відіграє неабияку роль. Церква завжди надавала Воскресінню основне русійне значення. Це виражають вже ранні відомі слова ап. Павла: «коли ж бо Христос не воскрес, то проповідь наша даремна, даремна також віра ваша!» (1 Кор. 15:14). Ці ж слова відбивають всю повноту християнського вчення. Христос воскрес, Він дарував нове життя. Блаженніший митрополит Епіфаній (Думенко) про це говорить так: «...цими словами («Христос воскрес» –автор) найперше сповідується, що Господь воістину воплотився від Духа Святого і Марії Діви і став людиною, в усьому подібною до нас, окрім гріха, тобто стверджується, що боговтілення було не символом чи метафорою і що Сам Син Божий не примарно чи у видінні з'явився серед людей, але воістину

прийняв людську природу і став на віки також і Сином Людським»[Епіфаній (Думенко), митр.]. Шмеман про це пише наступним чином: «Християнство – це віра, перш за все, над усе, в те, що Христос не залишився у гробі, що від смерті засяяло життя і що в Воскресінні Христа з мертвих, абсолютний, всеосяжний, який не терпить виключення, закон вмирання і смерті був якби зсередини підірваний і подоланий» [Шмеман А., прот. Христианское понимание смерти, 2009, с. 728]. Таким чином, використовуючи святоотцівський наратив, Воскресіння виявилось тією приманкою, яку проковтнув диявол та яка знищила його владу: «Божество заховалося, – пише свт. Григорій Нисський, – під завісою нашого єства, і ворог, як жадібна риба, разом з приманкою плоті проковтнув гачок Божества, а таким чином, по запровадженні життя на місце смерті і появи світла на місце темряви, знищилося те, що видавалося протилежним світу і життю» [Григорий Нисский, свт., 1862, с. 64-65].

Дарування світові нового життя, поставляє Воскресіння Христове не тільки основою Християнства як такого, а й основою нового космічного виміру Всесвіту, адже саме в такий спосіб було встановлено новий порядок, який знайде своє довершення та сповнення в есхатоні. Шмеман позначає: «Торжество весни перетворює кінцеве торжество космосу, спогад про колишнє звільнення проростає в очікування останньої і повної свободи, і разом відкриває, являє людині кінцевий сенс існуючого. Всім цим була, хоча б за задумом, хоча б по ідеї, Пасха за часів Христа. І тоді зрозуміло стає, чому Пасха виявилася в самому центрі євангельської історії, чому все те, у що ми віримо, коли говоримо, що віримо в Христа, так пов'язано саме з великодніми днями, ключ свій знаходить в Пасці» [Шмеман А., прот. Церковный год, 1993, с. 103]. Іншими словами, Воскресіння – основа Християнства, оскільки актуалізує ту позачасову есхатологічну складову віри в Ісуса Христа, а разом з тим нагадує про блаженне перебування з Богом у новому прославленому стані.

Саме тому, Воскресіння є перемогою. Вже сам факт неможливості втримати Христа у гробі свідчить про значну силу Його Воскресіння, Його Божества, що сповіщається кожній вірній людині через церковне спілкування з Ним. Його Воскресіння не є лише Його, не є Його власністю в сенсі замкнутості, а є відкритим всім, хто його бажає прийняти. Ба, більше того, навіть якщо хтось і не знає радісної звістки про Воскресіння, чи хто просто її не сприймає, воно продовжує привносити освячення йому та всьому світові, як це вже було вчинено в ту ніч, коли пекло не змогло втримати Христа. Ця спасительна перемога Ісуса тому і розповсюджується на кожного в силу її універсальності. Це і наша перемога, оскільки в цей спосіб ми були позбавлені від прокляття гріха і смерті [Нестор (Писик), архієп.]. Таким чином, на цьому місці ми можемо позначити, основні ідеї, які нам необхідні для подальшого аналізу: Воскресіння – це основа Християнства та перемога Христова і явлення життя, вона є універсальною та відноситься до всіх людей.

Наступна теза, яка глибоко вкорінена в православному богослов'ї та, яку, що для нас важливо, розвиває Шмеман, говорить точніше про висвітлену вище перемогу Воскресіння. Йдеться про «поглинення смерті перемогою» (1 Кор. 15:54). Це є також свідченням загального Воскресіння всіх людей. Не потрібно більше плакати, адже більше ніколи не буде безнадійної розлуки, яка вносить страждання та біль [Шмеман А., прот. Жени мироносицы, 1993, с. 192], бо смерть була переможеною Воскресінням, була обеззброєною і немає більше влади. Звідси відкривається зв'язок, який вкладає Православна Церква між Воскресінням та смертю. Відразу необхідно відмітити цікавий парадокс спасительної біблійної історії. Вони одне без одного не можуть існувати, після смерті слідує прославлення. Сам Ісус Христос говорить про це в одній з останніх бесід з учнями: «Краще для вас, щоб пішов Я, бо як Я не піду, Утішитель не прийде до вас. А коли Я піду, то пошлю вам Його» (Ів. 16:7) . Таким чином, подальший розвиток спасительного Божого плану стикається з

необхідністю смерті Божого Сина. Відомий коментатор Святого Письма Євфимій Зигавінос на основі цього вкладає до вуст Христа наступні слова, адресовані Його учням: «Ви, звичайно, хочете, щоб Я жив з вами, тим часом як для вас корисніше зовсім інше. А всякий дбайливий начальник не повинен потурати своїм любим вихованцям, коли вони бажають марного. Пресвята Трійця понад благоволила, щоб Бог Отець привернув учнів до Сина, Син навчив їх, і Дух Святий вже вдосконалився» [Толкования на Ин. 16:7]. Однак, Боже провидіння відкриває премудрість, з якою влаштоване спасіння людства. Шмеман пише: «Той, хто є саме життя, – в любові і співчутті опускається в смерть, якої він не створив, але яка заволоділа світом, отруїла життя. Смерть поглинає життя, але ось – в смерті Христа вона сама виявляється поглинена Життям. У темряві і тіні смертній, на самоті і жаху смерті спалахує світло. Церква співає: “Спить Життя і Смерть тріпоче ...”» [Шмеман А., прот. Погребенного..., 1993, с. 62]. Таким чином, таємниця смерті та Воскресіння Христових являє собою таємницю, яка дарувала людям вічне життя. Тут і ховається зв'язок смерті Христа з перемогою над нею. Життя виявилось сильнішим за смерть. Темрява не витримала світла. Пророк Ісаїя про це звіщає: «Заворушивсь тобою іздолу шеол назустріч твоєму приходу; померлих тобі побудив, усіх проводирів на землі, і підняв з їхніх тронів всіх людських царів» (Іс. 14:9). Богослов'я Церкви описує це як відміну пекла та його пригноблення. У знаменитому «Слові на святу Пасху», що приписується свт. Іоаннові Золотоустові, йдеться: що Христос, «зійшов у пекло, полонив пекло, засмутив його, яке скуштувало від плоті Його» [Иоанн Златоуст, свт., 1902, т. 8, с. 924].

Безумовною причиною такої величної перемоги над смертю звісно необхідно відзначати Божественну силу, однак на цьому місці Шмеман наголошує на іншому. Він пише: «винищення смерті почалося тоді, коли Син Божий вільно, з безсмертної любові до нас, Сам зійшов в смерть і її темряву, її відчай і жах наповнив Своїм світлом і Своєю любов'ю» [Шмеман А., прот.

Християнское понимание смерти, 2009, с. 731]. Тому саме Божа любов до людства здійснила його порятунок. Використовуючи метод протиставлень о. Олександр говорить, що пекельний жах та відчай смерті було наповнено любов'ю, темряву – світлом. Любов, що не знає меж та простягається до хресних мук наповнила життям саму смерть [Шмеман А., прот. Християнское понимание смерти, 2009, с. 731]. Архієпископ Никон (Рождественський) пише влучними словами: «Дивні шляхи любові Божої у спасінні людей! Любов Божа, втілившись, розіп'ялася за нас на хресті, вона ж і звершує наше спасіння... все в любові і любов'ю, все – в ім'я любові!» [Никон, архиеп., 1915, с. 49].

Таким чином, Любов Божа перемогла смерть. Важливо окреслити також тезу про космічний вимір Воскресіння Христового, що простягається на все творіння та на значення смерті. Шмеман захищає цю думку наступним чином. Через Воскресіння Христове був відкритий вхід до Царства Божого тільки Богу відомим чином, під чим мається на увазі не просто Воскресіння Христове чи інші події з земного життя Спасителя, котрі часто розглядаються нами як історичні свідчення. Йде мова про сутнісне преображення існуючого порядку, оновлення. Завдяки цьому став можливим порятунок грішної людини. О. Олександр про це засвідчує, засновуючись на словах Об'явлення про творення Богом всього нового (пор.: Об. 21:5), наступними словами: «Зауважимо, що Христос не сказав “Я творю нові речі”, але “все новим”. Таке есхатологічне бачення, має відзначати наше святкування Євхаристії в кожен День Господній» [Шмеман А., прот. Литургия и эсхатология]. Тому освячуючи забруднену гріхом не тільки людину, а й природу, адже мова йде про «все», Христос дарує нове життя та нову радість.

Ці ідеї про перемогу Воскресіння над смертю мали широке відображення у ранньохристиянській писемності, яка характеризується також очікуванням сповнення Царства Божого та есхатологічних подій. Це також знайшло свій суттєвий відбиток у богослужінні, яке рясніє переживанням Воскресіння та

пов'язаного з ним значення, що розповсюджується на все творіння. У цьому контексті варто відзначити лише те, що кожне недільне богослужіння Церкви присвячене саме Воскресінню та дає широкий матеріал для розуміння його значення.

У наступній частині нашого дослідження буде розглянуто ідею, яка закладена в Божественній літургії та говорить про перемогу Воскресіння над смертю та явлення нового життя. Оскільки Літургія за своєю природою носить подвійний вимір, мається на увазі, що підчас принесення хліба та вина у Тіло та Кров Христа, згадуються (!) як події минушого – земне життя Господа Ісуса Христа, так і події майбутнього – есхатон, явлення Царства Божого у всій повноті.

5.2 Літургія як свідчення перемоги над смертю і явлення нового життя

Як було показано у попередньому підрозділі, Воскресіння Христове, наскільки його розуміє Шмеман, відображаючи православний традиційний підхід до цього, свідчить про перемогу над смертю, що потягнуло за собою преображення звичного для того часу онтологічного розуміння життя. Наші розвідки також засвідчили цікаву особливість, що всі розглянуті нами до цього теми, аж до Воскресіння, мають за ціль різносторонньо показати підхід до розуміння дихотомії життя-смерть, що знайшло також своє відображення у творчості Шмемана. Останній пункт у цій розвідці буде присвячено логічному завершенню оновлення всього творіння, що було звершено через Воскресіння Христове. Мова йде про есхатологію. Красавін А. у зв'язку з цим пише: «Есхатон в богослов'ї Шмемана є радість досвіду Царства Небесного, що дається нам в Євхаристії» [Красавин, 2012, с. 18]. Оскільки о. Олександр присвятив цьому поняттю численні роздуми, які, у свою чергу, фактично завжди поєднанні з богослужінням Церкви, ми спробуємо вивести основні тези на основі осмислення Шмеманом Божественної літургії.

Початково відтїнимо, що розумїє Шмеман, коли говорить про есхатологїю. На його думку вона є однїєю із основних ознак християнства, говорить про важливу цїль існування свїту та уособлює його повноцїнне преображення Царство Боже, коли буде Бог все у всьому (пор.: 1 Кор. 15:28). Однак, важливо є те, що хоча Царство очїкується християнами, разом з тим, воно – у богословському розумїнні – вже є посеред них. Есхатон – це не просто кїнець, як це може підхоплюватися сучасною популярною лїтературою та вводити в оману. Есхатон – це «наповнення того, що в часї зростало, чому час зсередини підкорений, як засїб цїлі, і що наповнює його сенсом» [Шмеман А., прот. Введение в литургическое богословие, 1971, с. 82]. І в іншому мїсці: «Есхатологїя – не просто остання, – пише о. Олександр, – і сама незвичайна глава в богословських трактатах, успадкованих нами з часїв Середньовїччя, не просто карта прийдешнїх подїй, яка заздальгїдь розповїдає про те, що колись станеться» [Шмеман А., прот. Литургия и эсхатология]. Зовсїм нї, есхатологїя – це досвїд власного життя та життя Церкви, освячений вїрою та надїєю на особистїсне життя з Богом у вїчностї.

Таким чином, на цьому мїсці необхідно пїдвести промїжний висновок. Якщо Воскресїння Христове – це вїдправний пункт преображення свїту, Шмеман навїть говорить «про освячення часу» [Шмеман А., прот. Введение в литургическое богословие, 1971, с. 81] і воно стоїть в серцевинї святкування Божественної лїтургїї і лїтургїйного життя Церкви в цїлому, а разом з тим, есхатологїя, як спосїб синтезу власного життя з життям Церкви, що пробуджує вїру та надїю, то цї двї величини мусять бути об'єднаними, або ж, як мїнїмум, взаємодоповнюючими. Дїйсно, вони постїйно переплїтаються одна з іншою, як у життї Церкви, так і у життї окремого християнина, для усвїдомлення таємницї спасїння. Воскресїння – як євангельська закваска – задає есхатологїчний тон всьому богослужїнню, а есхатологїчне чуття, яке вїд богослужїння передається кожнїй людинї, налаштовує її на вїрне життя, згїдно зї заповїдями Божими.

Тому і необхідне повне проникнення та усвідомлення богослужіння кожному. Адже входження в спілкування зі Словом Божим підчас принесення Хліба та Вина, демонструє християнам Божий задум про світ, Його турботу та розтлумачує спасительні події з земного життя Христа у світлі спасіння кожної окремої людини та Церкви, як зібрання покликаних – народу Божого. Завдяки цій згадці – як було підкреслено вище – минулого та майбутнього кожен має можливість отримати дари Святого Духа, необхідні для нашого християнського життя в цьому світі [Шмеман А., прот. Литургия и жизнь].

Прот. Олександр пише про Воскресіння у цих же категоріях: «Значення Христового Воскресіння, його велика радість – центральна тема християнства, і вона повністю збережена в Літургії Православної Церкви. Мають рацію ті люди, які стверджують, що центральна тема християнства, осередок його досвіду, головне його свідчення – Воскресіння Христове» [Шмеман А., прот. Литургия и жизнь]. Тому вся Божественна літургія зосереджує в собі Царство Боже, яке було проповідано Господом Христом і яке з'явиться в есхатоні. Шмеман продовжує цю ідею та уточнює: «Виняткова – я повторюю, виняткова функція богослужіння в житті Церкви і в богослов'ї – передавати зміст цієї есхатологічної реальності. Есхатологія повинна з'єднувати речі, які інакше виявляються розірваними і пояснюються як окремі події, що відбуваються в різних місцях протягом часу. Коли вони розглядаються так, забувається справжнє призначення Літургії» [Шмеман А., прот. Литургия и эсхатология]. Есхатологічний вимір Церкви, який виховується нею через богослужіння у кожному християнинові, свідчить про єдиний спасительний задум Божий про людину.

Таким чином, Божественна літургія, як кожного разу у новий спосіб пережита Таємна вечеря, свідчить про неймовірні дари, які має людство. Явлення нового життя у Воскресінні, як його оспівує Церква, сповнюється у есхатологічному розрізі, досвід якого дається вірним підчас Літургії. Беручи

участь у таїнстві Хліболамання, відкривається задум Божий, дійсний сенс перемоги над смертю та явлення нового життя, коли «Бог кожную сльозу з очей їхніх зітре» (Об. 21:4).

Висновки до п'ятого розділу

Як показало наше дослідження у цьому розділі, Шмеман підходить до перемоги над смертю з традиційної точки зору, яка вкладається у значення Воскресіння Христового, адже воно стоїть в центрі всієї уваги християн, що знайшло своє відображення у літургійному житті. Прот. Олександр говорить на цю тему, що Воскресіння поставлено «в самому центрі того часу, яке ми вважаємо роком» [14]. Однак це не є простою випадковістю, це є ще одним свідченням його непересічності та важливості. «Воскресіння, – продовжує богослов, – являє нескінченне життя в цьому світі, повністю підпорядкованому часу і, отже, смерті. Той, хто воскрес із мертвих, більше не вмирає. Саме в нашому світі і в нашому часі, а не десь ще, не в “іншому” світі з’явився одного ранку Хтось, Хто вище смерті». [14]. Таким чином, початок преображення людства покладено у Воскресінні. Однак, воно не завершено, а продовжується доти, поки не звершиться таємниця повного преображення цього світу та наступу нової ери, приходу нового еону. Це пов’язує Воскресіння з есхатологічним виміром у боротьбі проти смерті та засвідчить про повноцінну перемогу над нею.

ВИСНОВКИ

Осмислення життя і смерті в науковій спадщині о. Олександра Шмемана, як це було показано у наявному дослідженні, хоча є доволі широким, вміщає в себе численні аспекти, однак разом з тим в ньому прослідковується ключова ідея, яку ми намагалися показати.

Два складових поняття, які сформували кут дослідження – життя та смерть – у о. Олександра розпадаються на окремі частини. Так, хоча він позначає, життя може бути двояким у сенсі існування та справжнього життя, однак ми загострили свою уваги на демонстрації та критичному розгляді другого аспекту. Таким чином, стало можливим окреслити те, як за його думкою, Церква вибудовує власне життя і практично його проявляє. Тут для нас було важливим засвідчити, що церковні реалії акцентують увагу на богослужінні, яке звершують християни в Церкві, формуючи Церкву. Тому постала необхідність відзначити місце християн в Церкві з точки зору його діяльності в ній. Та, спершу, ми виділили окремо складне питання сенсу життя, як його можна розуміти поза Церквою. Згідно Шмеману, поза Церквою не можливо віднайти справжнє життя, що було важливо показати та перейти до розгляду розуміння ним життя християнина в Церкві. Насамкінець третього розділу ми розглянули, консеквентно слідуване поняття – вічне життя, як його повинно розуміти та які наслідки мають впливати з цього розуміння.

Наступний розділ – четвертий – було присвячено розгляду розуміння Шмеманом – протилежного поняття до життя – смерть. Оскільки її також можна розуміти двояко – біологічне припинення життя та її духовний вимір, ми загострили свою увагу також на другому значенні, що є важливішим для досліджуваного нами богослова. Для о. Олександра є окреме позначення смерті у сучасному йому суспільстві – секуляризм. Описуючи його підхід до цього

явища, ми показали різноманітні аспекти останнього та позначили його вплив на церковне життя. Оскільки духовна смерть є, як було доведено, наявною в церковному житті, було розглянуто окремі аспекти духовного розуміння Шмеманом. Адже тема смерті є доволі опрацьованою у богослужбовій літературі, ми виділили цій тематиці окреме дослідження. Однак, це не був аналіз коментування Шмеманом богослужіння та його різних аспектів, ціль постала в вираженні вірного усвідомлення того, як висвітлює Церква поняття смерті та які привнесенні думки потрібно відкинути.

Позаяк, антагонізм та боротьба понять життя та смерті у свідомості кожного християнина ведуть до розуміння Воскресіння Христового та його ролі у формуванні нового життя та перемозі над смертю, ми показали, що для Шмемана це є ключова ланка у «життєво-смертних» роздумах. Сене Воскресіння, лишень частково відкритий християнам, разом з тим і життя лишень частково преображене, сповнення чого відбудеться у есхатологічному вимірі. Однак, Церква, через Божественну літургію, розриваючи наше звичне лінійне сприйняття часу, дозволяє християнам об'ємно увійти до минулого спасительних подій і вкусити майбутнього блаженного перебування з Богом. У цьому розрізі дилема життя-смерть знаходить своє завершення та констатацію цілковитої перемоги життя над смертю. Ці роздуми о. Олександр формує, виходячи з традиційного розуміння християнського богослов'я, вираженого у святоотцівській спадщині та богослужінні, однак вносить до нього, йому властиві особливості, що робить його осмислення життя та смерті непересічним та оригінальним.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

А) Джерела

1. Біблія, книги Священного Писання Старого та Нового Завіту з паралельними місцями і додатками. - К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. - 1409 с.
2. Schmemmann A. Father Nicholas Afanasiev. December 4, 1966 // St Vladimir's Seminary Quarterly, 1966, Vol. 10, No. 4, С. 209
3. Шмеман А., прот. Богословие и богослужение // Собрание статей 1947-1983, М.: Русский путь, 2009. С. 249-261
4. Шмеман А., прот. Богословие и Евхаристия // Собрание статей 1947-1983, М.: Русский путь, 2009. С. 205-217
5. Шмеман А., прот. Богослужение в секулярный век// Электронный ресурс https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/bogosluzhenie-v-sekuljarnyj-vek/(Дата звернення - 13.11.19)
6. Шмеман А., прот. Введение в богословие // Электронный ресурс https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/vvedenie-v-bogoslovie/ (Дата звернення - 13.11.19)
7. Шмеман А., прот. Введение в литургическое богословие. Париж: YMCA-PRESS, 1971. 247 с.
8. Шмеман А., прот. Великий пост // Электронный ресурс https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/velikij-post/ (Дата звернення - 15.01.20)
9. Шмеман А., прот. Водюю и Духом// Электронный ресурс https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/vodoyu-i-duhom/ (Дата звернення - 15.01.20)

10. Шмеман А., прот. Воскресные беседы. Освящение плодов // Электронный ресурс https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/voskresnye-besedy/#0_55 (Дата звернення - 13.11.19)
11. Шмеман А., прот. Дневники. 1973-1983. М.: Русский путь, 2005. 720 с.
12. Шмеман А., прот. Евхаристия. Таинство Царства // Электронный ресурс https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/evharistija-tainstvo-tsarstva/10#sel=49:24,49:25 (Дата звернення - 15.01.20)
13. Шмеман А., прот. Жены мироносицы // Воскресные беседы, М., 1993. С. 190-193
14. Шмеман А., прот. Задача православного богословия сегодня // Собрание статей 1947-1983, М.: Русский путь, 2009. С. 231-239
15. Шмеман А., прот. Литургия и жизнь // Электронный ресурс https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/liturgija-i-zhizn/ (Дата звернення - 13.11.19)
16. Шмеман А., прот. Литургия и эсхатология // Электронный ресурс https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/liturgija-i-eshatologija/ (Дата звернення - 13.11.19)
17. Шмеман А., прот. Литургия смерти и современная культура. М.: ГРАНАТ, 2013. 176 с.
18. Шмеман А., прот. Мир в свете православной мысли и опыта// Электронный ресурс https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/mir-v-svete-pravoslavnoj-mysli-i-opyta/ (Дата звернення - 13.11.19)
19. Шмеман А., прот. Можно ли верить, будучи цивилизованным// Собрание статей 1947-1983, М.: Русский путь, 2009. С. 85-93
20. Шмеман А., прот. Погребенного... // Воскресные беседы, М., 1993. С. 60-63
21. Шмеман А., прот. Православие // Собрание статей 1947—1983, Москва. Русский путь, 2009. С. 127-132

- 22.Шмеман А., прот. Православный мир: прошлое и настоящее // Собрание статей 1947-1983, М.: Русский путь, 2009. С. 39-67
- 23.Шмеман А., прот. Светлая печаль // Электронный ресурс https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/svetlaja-pechal/ (Дата звернення - 15.01.20)
- 24.Шмеман А., прот. Свобода в Церкви// Собрание статей 1947-1983, М.: Русский путь, 2009. С. 427-435
- 25.Шмеман А., прот. Символ веры // Электронный ресурс https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/simvol-very/ (Дата звернення - 13.11.19)
- 26.Шмеман А., прот. Христианское понимание смерти // Собрание статей 1947-1983, М.: Русский путь, 2009. С. 728-732
- 27.Шмеман А., прот. Церковный год. Введение // Воскресные беседы, М., 1993. С. 95-113
- 28.Шмеман А., прот. Эта невозможная заповедь // Электронный ресурс http://otrok-ua.ru/sections/art/show/ehta_nevozmozhnaja_zapoved.html (Дата звернення - 13.11.19)

Б) Література

- 29.Агапов О., прот. Богословие протопресвитера Алксандра Шмемана в контексте русской и европейской культуры XX века: важнейшие точки соприкосновения. Автореф. докт. бог. М., 2013. 40 с.
- 30.Афанасьев Н., прот. Трапеза Господня. Париж: Издание Религиозно-Педагогического Кабинета при Православном Богословском Институте в Париже, 1952. 92 с.
- 31.Богослов'я // Словник української мови: в 11 томах. Том 1, 1970. 799 с.
- 32.Георгий (Капсанис), архим. Бог стал человеком, чтобы человек стал богом. М.: «ДАР», 2008. 240 с.

33. Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово. // Творения св. Григория Нисского. Ч. 4-я. М., 1862. С. 1-110
34. Гуржій О. І. Секуляризація // Енциклопедія історії України: у 10 т. / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін.; Інститут історії України НАН України. К.: Наук. думка, 2012. Т. 9. 944 с.
35. Демин И.В. Бессмертие как проект: смерть и бессмертие человека в контексте гуманистического и трансгуманистического типов мировоззрения // "Онтология проектирования" научный журнал, 4-2013. С. 7-17
36. Евагрий Понтийский. Творения. Аскетические и богословские трактаты. «Мартис», 1994. 364 с.
37. Зернов Н. Русское религиозное возрождение XX век. Париж: YMCA-PRESS, 1974. 368 с.
38. Игнатий (Брянчанинов), еп. Симфония по творениям святителя Игнатия (Брянчанинова). М.: ДАР, 2008. 776 с.
39. Иларион (Троицкий), сщмч. Христианства нет без Церкви: Сб. - М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. 352 с.
40. Иоанн Златоуст, свт. Беседа 134. Слово огласительное во святую Пасху. *Spiria* // // Полное собрание творений святителя Иоанна Златоуста. Т. 8. Ч. 2. СПб., 1902. С. 923-924
41. Иоанн Златоуст, свт. Беседа на псалом 118. Статья 1. // Полное собрание творений святителя Иоанна Златоуста. Т. 5. Ч. 2. СПб., 1904. С. 782-802
42. Иов (Геча), архим. Парижская школа православного богословия: смысл и горизонт этого понятия // Пути просвещения и свидетели правды. К.: Дух и Литера, 2004. 358 с.
43. Киприан (Керн), архим. Золотой век святоотеческой письменности. М.: Паломник, 1995. 94 с.

44. Кирило (Говорун), архім. Політичне православ'я: доктрина, що розділяє Церкву. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2019. 152 с.
45. Красавин А. «Эсхатон» в богословии прот. А. Шмемана // Материалы IV Студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской православной духовной академии. СПб.: Издательство СПбДА, 2012. С. 18-24
46. Максим Грек, прп. Сочинения. Ч. 1. Нравоучительные сочинения. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1910. 287 с.
47. Н. Б-в. Литургия // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. XVIII (34). Ледье-Лопарев, СПб, 1896. С. 838-841
48. Никон, архиеп. Мои дневники. Вып. 1. Сергиев Посад, 1915. 175 с.
49. Пустова Т.О. Філософія «сенсу життя»: антична версія // Вісник Дніпропетровського університету. Вип. 20. № 9/2. Філософія, 2010. С. 33-38
50. Руднева М.В. Смысл смерти человека в структуре его жизненного пути // Психология третьего тысячелетия: II Международная научно-практическая конференция: сборник материалов. Дубна: Гос. ун-т «Дубна», 2015. С. 348-351
51. Троцук И.В., Кочкина Н.Н. «Нормативы смерти»: трансформация трактовок и практик ухода из жизни в современном обществе // Вестник РУДН, серия Социология, январь 2016, Т. 16, № 1. С. 189-201
52. Феофан Затворник, свт. Псалом Давида 118-й. Толкование беседовательное. М.: Правило веры, 2008. 653 с.
53. Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник. М.: Прогресс, 1990. 368 с.
54. Шидловский Ю., Мирошниченко М. Материалы к истории // Кадетская перекличка. Периодический журнал Объединения Кадет Российских Кадетских Корпусов за рубежом. Нью-Йорк, Апрель 2002. №72-73. С. 108-122

55.Шмеман А. К истории корпуса // Кадетская переключка. Периодический журнал Объединения Кадет Российских Кадетских Корпусов за рубежом. Нью-Йорк, Апрель 2002. №72-73. С. 99-107

В) Література іноземними мовами

- 56.Haitch R. Alexander Schmemann // Электронный ресурс <https://www.biola.edu/talbot/ce20/database/alexander-schmemann> (Дата звернення – 17.10.19)
- 57.Норко Т. The winter pascha. Readings for the Christmas-Epiphany Season. Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1984. 183 с.
- 58.Kadavil, M. (2005). The world as sacrament: Sacramentality of creation from the perspectives of Leonardo Boff, Alexander Schmemann, and Saint Ephrem. Dudley, MA: Peeters. 332 с.
- 59.Louth A. Modern orthodox thinkers. From the Philokalia to the present. London: SPCK, 2015. 382 s.
- 60.Meyendorff, J. A Life Worth Living," in Liturgy and Tradition, Crestwood, NY: SVS Press. 1990. С. 145-154.
- 61.St Vladimir's Orthodox Theological Seminary. Our History // Электронный ресурс <https://www.svots.edu/our-history> (Дата звернення – 17.10.19)
- 62.Zanemonez A., Vater Alexander Mens Erbe in der modernen russischen Orthodoxie // Электронный ресурс <https://web.archive.org/web/20101130195905/http://www.bogoslov.ru/de/text/1083016.html> (Дата звернення – 17.10.19)

Г) Интернет-джерела

- 63.Августин Аврелий. Исповедь. Книга первая // Электронный ресурс <http://lib.ru/HRISTIAN/AWRELIJ/ispowed.txt> (Дата звернення – 17.10.19)

64. Відправа полуношниці // Електронний ресурс
<https://parafia.org.ua/biblioteka/bohosluzhbovi-knyzhky/triod-kvitna/svyata-i-velyka-nedilya-pashy/#polyn> (Дата звернення - 15.12.19)
65. Дворецкая М.Я. Тайна смерти. Отношение к вечности // Електронний ресурс
<https://www.portal-slovo.ru/pedagogy/38289.php> (Дата звернення - 13.11.19)
66. Дудченко А., прот. Основні принципи теології Олександра Шмемана // Електронний ресурс
<http://www.kiev-orthodox.org/site/theology/6189/> (Дата звернення – 17.12.19)
67. Дудченко А., прот. От чего же нас спас Христос? // Електронний ресурс
<http://www.kiev-orthodox.org/site/faithbasis/4706/> (Дата звернення - 13.11.19)
68. Епіфаній (Думенко), митр. Пасхальне послання Предстоятеля Помісної Української Православної Церкви // Електронний ресурс
<https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/pashalne-poslannya-predstoyatelya-pomisnoyi-ukrayinskoji-pravoslavnoyi-tserkvy/> (Дата звернення - 15.01.20)
69. Ермолаев О. Протопресвитер Александр Шмеман о богослужебной реформе в Православной Церкви // Електронний ресурс
<https://sfi.ru/science/srietienskiie-chteniia/xix-sretenskie-chteniya/seksiya-svyashennogo-pisaniya-i-luturgiki/protopresviter-aleksandr-shmeman-o-bogosluzhebnoj-reforme-v-pravoslavnoj-cerkvi.html> (Дата звернення - 13.11.19)
70. Ермолаев О., Новое понимание Евхаристии по трудам о. Александра Шмемана // Електронний ресурс
<http://www.rp-net.ru/book/discussion/novgorod/ermolaev.php> (Дата звернення - 15.12.19)
71. Євстратій (Зоря), архієп. За кожне слово людина буде нести відповідальність перед Богом // Електронний ресурс

- <https://cerkva.te.ua/vladyka-yevstratij-za-kozhne-slovo-lyudyna-bude-nesty-vidpovidalnist-pered-bogom/> (Дата звернення – 17.10.19)
72. Корж Н.А. Богословская проблематика в «Дневниках» протопресвитера Александра Шмемана // Электронный ресурс <https://mospat.ru/church-and-time/853#fn-853-2> (Дата звернення - 13.11.19)
73. Куценко В., свящ. Один и тот же — Бог и Человек // Электронный ресурс <http://www.eparhia-saratov.ru/Articles/odin-i-tot-zhe-bog-i-chelovek> (Дата звернення - 13.11.19)
74. Кырлежев А. В России Александр Шмеман еще серьезно не прочитан // Электронный ресурс http://www.e-vestnik.ru/church/v_rossii_shmeman_ne_prochitan_7526/ (Дата звернення – 17.10.19)
75. Ликвинцева Н. Культура как феномен памяти в наследии прот. Александра Шмемана // Электронный ресурс <http://www.rp-net.ru/book/discussion/novgorod/likvintseva.php> (Дата звернення – 17.10.19)
76. Мейендорф П. Литургический путь православной церкви в Америке в XX в. // Электронный ресурс <https://psmb.ru/a/pavel-meyendorf-liturgicheskiy-put-pravoslavnoy-cerkvi-v-amerike-v-xx-v.html> (Дата звернення - 13.11.19)
77. Миллс В., свящ. Жизнь в Церкви // Электронный ресурс <https://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/4034/> (Дата звернення - 15.12.19)
78. Михайлов П.Б. Литургический символизм отца Александра Шмемана // Электронный ресурс http://www.rp-net.ru/book/discussion/theology_of_joy/mikhailov.php (Дата звернення – 17.12.19)
79. Мэтью Г., Толкование книг Ветхого Завета. Псалтирь // Электронный ресурс <https://www.reformed.org.ua/2/825/118/Henry> (Дата звернення - 15.12.19)

80. Нестор (Писик), архієп. Пасхальне послання архієпископа Тернопільського і Кременецького Нестора боголюбивим пастирям, чесному чернецтву та всім вірним Тернопільської єпархії Української Православної Церкви Київського Патріархату // Електронний ресурс <https://cerkva.te.ua/pashalne-poslannya-arhiyepyskopa-ternopilskogo-kremenetskogo-nestora/> (Дата звернення - 15.01.20)
81. Ничипоров И., свящ. // Електронний ресурс <https://mepar.ru/library/vedomosti/67/1381/> (Дата звернення – 17.10.19)
82. Озолин Н., прот. Размышления о. Александра Шмемана об Исповеди и Причащении Святых Тайн // Електронний ресурс <http://www.kiev-orthodox.org/site/worship/1914/> (Дата звернення - 13.11.19)
83. Помазанский М., протопр. Литургическое богословие о. Олександра Шмемана // Електронний ресурс https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Pomazanskij/liturgicheskoe-bogoslovie-o-aleksandra-shmemana/ (Дата звернення - 13.11.19)
84. Протопресвитер Александр Шмеман // Електронний ресурс https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/ (Дата звернення – 17.10.19)
85. Свята і Велика субота // Електронний ресурс <https://parafia.org.ua/biblioteka/bohosluzhbovi-knyzhky/triod-postova/svyata-i-velyka-subota/#rannya> (Дата звернення - 15.01.20)
86. Толкования на Ин. 16:7 // Електронний ресурс <https://bible.optina.ru/new:in:16:07> (Дата звернення - 15.01.20)
87. Чин похорону мирян // Електронний ресурс <https://parafia.org.ua/biblioteka/bohosluzhbovi-knyzhky/trebnyk-u-dvoh-chastynah/chyn-pohoronu-miryam/> (Дата звернення - 15.12.19)
88. Шмеман У. Моя жизнь с отцом Александром // Електронний ресурс https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/moja-zhizn-s-ottsom-aleksandrom/ (Дата звернення – 17.10.19)