

Станіслав Бондар

БОНДАР Станіслав Васильович — кандидат філософських наук, докторант відділу історії філософії України Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. Сфера наукових інтересів — релігійно-філософська думка України XI-XIV ст.

«БОЖИЕ ПОПУЩЕНИЕ» — ОДНА З КЛЮЧОВИХ КАТЕГОРІЙ ПОЯСНЕННЯ ПРИРОДНИХ Й СОЦІАЛЬНИХ КАТАКЛІЗМІВ У СВІТОВІЙ ІСТОРІЇ МИСЛИТЕЛЯМИ УКРАЇНИ ДОБИ РАНЬОГО СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ. ЇЇ ЗМІСТ І ФУНКЦІЇ

Релігійно-філософська категорія «Божие попущение» згадується практично в усіх пам'ятках вітчизняної писемної культури XI—XIV ст. Однак ця важлива категорія в українській історико-філософській науці ще не стала предметом окремого дослідження.

Вважаємо, що перш за все доцільно виявити етимологію, семантичний зміст, та словникові значення конструкції «Божие попущение» її лексико-семантичну наповненість у контексті писемних текстів, роль і місце у світогляді народу ранньосередньовічної Русі. У церковнослов'янській мові слово «попущати» (гр. ἀφιέναι) мало значення «відпускати», «відправляти», «відсилати», «кидати» [1, с.457], а у мові старослов'янській — «дозвіл», «послаблення» [2, с.166]. У давньогрецькій мові, через посередництво якої аналізоване дієслово увійшло до складу давньоруської лексики, це слово мало надзвичайно широкий зміст. Тут наявні такі значення: 1) «пускати», «кидати», «метати», причому в античних письменників вживалися ці слова у широкому контексті: «кинути когось у море», «кинутися на землю», «пустити судно вниз за течією річки»; 2) «направляти», «зганяти» (контекст — «спрямовувати (свій) гнів на першого-ліпшого»; 3) «роняти», «проливати»; 4) «скидати», «обсипати»; 5) «випускати», «виділяти» (контекст — «спустити дух, сконати»); 6) «народжувати»; 7) «відкидати геть»; 8) «послабляти»; 9) «припиняти» (контекст — повністю відійти від політичної діяльності); 10) «відкидати», «відсилати»; 11) «розривати»; 12) «відпускати» (контекст — «відпускати когось на волю», «дати комусь незалежність»; 13) «розпускати», «демобілізувати»; 14) (юрид.) «звільняти», «виправдовувати»; 15) «процати провину»; 16) «залишати без уваги», «нехтувати», «залишати щось без охорони» (контекст — «полишати когось на самоті»; 17) «залишати невикористаним, прогавити» [3, с.247]. Як бачимо, наведені значення цього слова є низкою дієслів із семантичним значенням, котре фіксує відсторонення суб'єктом певного об'єкта, тобто відцентрову дію. Водночас, з позиції суб'єкта, означена дія сприймається як у позитивному, так і в негативному аспектах.

У давньоруській мові аналізований термін набуває більш предметного змісту, він щільніше пов'язується з реальним політичним, соціальним та релігійним життям руського суспільства. Терміни «попустити», «попущати», «попущение» мали наступні значення. «Попустити» — 1) «дозволити», «попустити»; 2) «попуститися», «пустити», «допустити»; 3) «залишити»; 4) «попустити» на когось — «наслати», «напустити»; «попущати» — 1) «не натягувати, тримати вільно, відпускати»; 2) «насилати», «напускати»; «попущение» — 1) дія за дієсловом «попустити»; 2) «помилування, прощення»; 3) «поступка», «поблажливе ставлення» [4, с.1198-1200; 5, с.200-202; 6, с.102-105].

Особливу увагу привертає усталений фразеологізм «Божие попущение». Перед його безпосереднім історико-філософським аналізом, розкриємо лексико-семантичну наповненість цього словосполучення. Ось кілька прикладів його вживання. В «Ізбірніку 1073 року» в одній зі статей уміщено запитання: «Як допускає Бог утілене в дияволі зло?» Відповідь звучить так: «Да по пуштению убо Божию томя съгрешаюштая диаволы, Божии наричеть ся раб. Лепо бо есть и правьдно от диавола томити ся, иже его злая пуштения самовольных грехов сладць приимаша» [7, л.144 об.]. «Радзивілівський літопис», описуючи напад половців на Русь, містить таке міркування літописця: «В лето 6575. Придоша иноплеменници на Рускую землю, половци

мнози. Изяслав и Святослав, и Всеволод изидоша противу им на Олто. И бывши нощи, приидоша и совокупишася, и поидоша противу себе. Грех ради наших пусти Бог на ны поганья, и побегоша рустии князи, и победиша половци» [8, с.71]. У грецькій мові, котра, як уже згадувалось, суттєво вплинула на формування абстрактної лексики Русі, вираз «Божие поущение» передається словосполученням «συγχωρήσει Θεοῦ», котре перекладається як «поступка», «згода», «дозвіл» [9, с.152].

Отже, поняття «Божие поущение» вербалізує таку реалію, котра відбиває факт певної негативної дії, яка відбувається з волі й відома Бога. Уявлення про те, що всі негаразди, лиха й нещастя відбуваються внаслідок незадоволення богів діями вірних, існували ще до прийняття Руссю християнства. Проте свого концептуально-теоретичного оформлення та релігійно-філософського осмислення воно набуло разом із знайомством русичів з текстами Святого Письма. Отже є доцільним здійснити короткий екскурс у Старий і Новий Завіт, простежили еволюцію цього поняття й богословсько-філософської категорії, котра відбувалася разом з історичним розвитком ідеології самого християнства.

Від сивої давнини людство безперестанно стикалося з нещастями. Схильні до рефлексії індивіди намагалися осягнути їхню природу, виявити їхнє джерело й причину, та знайти засоби їх уникнення. У різного роду катаклізмах передусім вражали несподіваність, незбагненність, масштаб та немінучість. Потребували відповіді питання вибіркової локалізації стихійних лих. Повені й посухи, землетруси й пожежі, епідемії й війни вражали країни й міста. Гоніння, голод, хвороби, пограбування, нагла смерть чатували кожну людину, її рідних, близьких і друзів. За своєю природою усі ці явища сприймалися як порушення певного природного порядку, як дисгармонія, в якій вбачали не лише об'єктивні, але й суб'єктивні детермінанти.

Так, наприклад, жакливі повені у світлі монотеїстичного біблійного віровчення релігійно-містичний сенс та сприймалися як моральний, релігійний урок. За тогочасними уявленнями, Потоп відбувається в річищі задуму Бога: рятівного очищення, Божого суду за гріхи, покарання ізраїльського народу. Він вважався підсумком історичного буття людства, символом його подальшої долі. Біблійні пророки тлумачили Потоп як прямий перспективний прообраз майбутньої долі людського роду, а Ной в євангелії служив прототипом Ісуса Христа, котрий стане початком нового творіння Богом світу, прообразом хрещення. Ковчег тлумачився як символ Церкви, що пливе водами грішного світу й надає прихисток тим, хто прагне «рятуватися від цього лукавого роду» (Дії 2, 40).

Отже, нещастя споріднене з покаранням, тому що відбувається внаслідок людського гріха. Вони випадають на долю багатьох та є інтродукцією до Страшного Суду. Перед лицем різноманітних нещасть людина має адекватно розуміти їх сенс, проте не повинна хулити Бога (Об. 16, 9), звертатися до якогось ідола (2 Цар. 1, 2-17; Іс. 44, 17). Вона має визнавати в них знамення часу (Лк. 14, 54 й далі), вбачати свідчення власного поневолення гріха, звістки про те, що Спаситель близько (Мт. 24, 33), чути заклик до навернення (Об. 9, 20 й далі) та до пильнування (Мт. 24, 44). В есхатологічній перспективі нещастя розкривають таїну Антихриста (Мр. 13, 5 й далі; 2 Сол. 2, 3-12; Об. 13, 4-18). Вони повинні переживатися християнином у впевненості, в любові Божої до нього (Лк. 21, 8-19), у переконаності в абсолютній силі Христовій (2 Кор. 12, 9), беззастережно засвідчувати незворотне становлення нового світу, благодатну дію Духу, що спрямовує все до загального спокутування (Мт. 24, 6 й далі; Рим. 8, 19-23).

Розуміння нещасть як покарання також ґрунтувалося на переконанні в тому, що замисел Божий спрямований на примирення кожної істоти з Богом. Існування реальної загрози людському життю, його добробуту та здоров'ю відкриває для кожного християнина власну гріховність, вказує на те, що кожен гріх призводить до немінучого покарання, сприяє усвідомленню того, що рятує й судить лише Бог. Через тексти Святого Письма та/або через церковну проповідь, людина долучається до світової історії, сприймає власне життя як частину загальнолюдської долі, почуває себе її суб'єктом й об'єктом, прямим учасником вселенської драми. Кожен християнин знає, що гріх перших людей Адама й Єви стався через підступ змія (Бут. 3, 14-15; Ів. 8, 44; Об. 20, 9-10). Смерть як наслідок гріха, страждання, важкий труд

(Рим. 5, 12; Бут. 3, 16-19), міста, покарані Богом за їх невіру, язичницькі племена, чіими руками Бог карає свій народ (Іс. 10, 5), є наочною парадигмою його індивідуальної долі, його власної екзистенції. Історичні події й факти переконують в онтологічному статусі покарання та його тотальній природі.

Історія вчить, що Божа кара була і благом і злом. Згодом Бог закликав вірних до навернення (Євр. 12, 25), адже ті, хто не підкорився заповідям Старого Завіту, не уникли покарання. То як можуть сподіватися уникнути кари ті, хто «відвернувся» від Завіту Нового, які «затверділи серцем» (Євр. 3, 7-8). Суддя покарає їх (Ос. 13, 7; Іс. 5, 5; Лк. 13, 34). Що стосується результату покарання, то, для тих, хто є противником Бога, наприклад, Сатана, то покарані вони раз й назавжди (Об. 20, 10). Такою є кара й для Вавилону (Об. 18, 1-24) та для грішників Ананії й Сапфіри, що були неправдивими (Дії. 5, 1-11). Отже, покарання і страх перед покаранням є тим бар'єром, котрий утримує людину перед спокусою гріха. Покарання не відокремлює людину від Бога, воно відділяє гріх. Через гріх покарання стає відплатою. Гріх є антагоністом святості (Євр. 10, 29), а Христос, хоча й був безгрішним, зазнав покарання, взявши на себе гріхи людства заради спасіння людського роду (1 Пет. 2, 24).

Християнська теологія вчить, що покарання є одкровенням про Бога, про його реальну присутність у житті кожного народу й індивіда. Воно свідчить про суб'єктивне ставлення Бога до кожної людської істоти (Вих. 20, 5), про його гнів (Вих. 9, 11 й далі), непримиренність до ворогів (Вих. 10, 12), справедливість (Єз. 18), волю до помилування (Єз. 18, 31), милосердя (Ос. 11, 19), поблажливу любов (Ам. 4, 6-11; Єр. 5, 3). Упродовж усієї історії цивілізації Бог привчає людину до свободи, виправляє її (Юдит 8, 27; 1 Кор. 11, 32; Гал. 3, 23 й далі). Хоча для християн історична доба старозавітного закону з його гріхами й покараннями вже залишилася позаду, але покарання чинні й сьогодні, і в майбутньому вони не скасовуються. Лише ті, хто живе за Духом, звільнені від покарань та осуду (Рим. 8, 1; Ів. 4, 18). Істинний християнин визнає, що покарання сумісне з любов'ю Бога до нього, коли воно має на меті каяття (1 Тим. 1, 20; 2 Тим. 2, 25).

Відчуття наближеності Великого Суду як історичної перспективи надає покаранню есхатологічного, прообразно-символічного сенсу. Воно є не стільки матеріальний чи тілесно-психічний характер, скільки знаменує майбутнє засудження всього, що не може успадкувати Царство Небесне. Для людини духовної Суд є виправданням, а кара є умилюванням у Христі (Рим. 3, 25; Гал. 2, 19; 2 Кор. 5, 14). Якщо воно сприймається як нагорода й настанова, то добровільно прийняте (звідси християнська аскеза), воно дає померти плоті, щоб жити не за тілом, а за Духом і здобути безсмертя (Рим. 8, 13; Кол. 3, 5).

У християнській літературі взагалі, і в давньоруській зокрема покарання розглядається не лише як екзистенційна, а й історіософська реальність. Оскільки для християнства вищою метою є ідея добра і блага, то зло розглядається як таке, що має в собі здатність служити зміцненню добра. Поняття добра отримує розвиток і саме по собі, і через своє заперечення — зло. Звідси неминучим стає визнання необхідності зла і визнання того, що Бог діє в силу необхідності й обмежений у власних можливостях. Намагання звільнити Бога від відповідальності за зло у світі (і в тому числі за покарання) здійснювались багатьма християнськими філософами, але остаточно ця проблема так і не дістала вирішення. У давньоруських рукописах категорії «добро» й «зло» залучаються для розв'язання космогонічних, онтологічних, епістемологічних, етичних, естетичних і, особливо, історіософських питань. Це впливало з уявлення про єдність світу, створеного Богом, а також із прагнення «теоретично» пояснити й упорядкувати світ. Усе, що відбувалось у світі, оцінювалось в таких універсальних категоріях як «добро» й «зло».

Добро виступає як сукупність космічних, природних, політичних, соціальних, психологічних і біологічних чинників, які сприятливо діють на країну, місто, населення й окрему людину. Згідно з базовою установкою світорозуміння, котру прагнула сформувати в індивіда християнська філософія, добром кваліфікувалось усе, що відповідає віровченню і вимогам Бога. Здолати нехристиянське, суб'єктивне, особистісне ставлення до проблеми добра й зла було надто складно в умовах язичницьких вірувань русичів. Християнським віровченням

добрими й благими проголошувались світ і людина. Нещастя, котрі відбуваються, є справедливим виявом волі Бога. «Вся дела Господня с правдою» — стверджується в «Ізборніку 1073 року» [7, л.103]. Проте проблема природи зла була контрверсійною. Намагання пояснити її викликали багато логічних труднощів.

Серед усіх ранньосередньовічних рукописів найбільш повно розкриває цю проблему «Ізборнік 1073 року». Так, у статті «Святаго Василя. От того, яко несть злу виньн Бог», наголошується, що світ збудований «отрадами и скорьбями». Тому тяготи й лиха, що спіткали біблійний народ за «зраду Бога», пішли йому на користь: як лікар відтинає хворий орган на користь іншим, так діє й Бог.

Пояснення, що Бог посилає нещастя для виправлення норову й релігійної відданості та суспільної моралі не єдине, хоча й найбільш поширене в тогочасній літературі. Зло розглядається як необхідна й достатня умова спасіння людства. Все зло, з яким стикається людство, «ниспослано» йому зверху на «обращение». Неодноразово підкреслюється, що покарання слід сприймати як радість, благодать. Вони є цінністю й даром. Християнин має дякувати за них Богові. Бог тут порівнюється з люблячим батьком, котрий карає сина. Страждання — прямий шлях до безсмертя. Перед лицем суспільно-політичних потрясінь будь-яке сподівання на «владу земну» — царів чи князів — марне. «Поистине бо безумьна есть вся надежда — разве Божия надежда» [7, л.68]. Християнські мислителі усвідомлювали, що вірні здатні засумніватись у справедливості тих бід і нещасть, які випали на долю саме «богообраних християн», коли інші конфесії не зазнають аналогічних страждань. Відповіддю є цитата з Євангелія: «Рече Господь, яко всплачете и рыдаете вы, мир же весь взрадуется, а вы в печали будете, нь печаль ваша в радость будет. И предани будете и от родителей, и братия, и ужики, и друзья, и уморят от вас, и будете ненавидимы от всех, имене моего ради. В търпении вашемъ приобрящете и душа ваша» [7, л.66]; (Ів. 16, 20). Цей парадоксализм установлює залежність між злом й есхатологічною благодаттю/

Наведений вище принцип, який має безсумнівну якість теодицеї, підкріплюється словами про те, що негативні людські вчинки («гріхи») нейтралізуються («спокутуються») благодаттю Божою: «От Господа бо все правьдно есть. Аще бо наша, рече, неправда Божию правду съставляет» [7, л.100]. Ще одна причина покарань вбачалась у «неправедному» способі життя, моральних вадах, порушенні релігійних приписів. Якщо за незначні провини Бог карає певні регіони природними катаклізмами, то за значні — повним знищенням. Потенційне запитання, чому існує сила, здатна порушити абсолютну волю Бога (мається на увазі диявол), упереджується словами про те, що той діє з «відома» та за згодою Бога. Господь допускає існування зла, як пояснюється в тексті, з такою метою: показати власну могутність; випробувати силу любові до нього; виявити тих, кому буде даровано безсмертя; спонукати до виконання приписаних ним норм життя. Це один бік теодицеї, що розвивається в рукописі. Інший полягає в тому, що людина сама винна в тому, що «погубляеть своя пути, на Бога же вину твори срдьцем своимъ. Не бо нь человек самовластьн есть о соем спасе и погыбели». Як бачимо, відповідальність за покарання, якого зазнав індивід, покладається на нього. Водночас пояснення зла, яке спіткало певну групу людей в минулих колізіях світової історії та в актуальній історичний період, будується у річищі колективної солідарної відповідальності: «Ведомо же да есть, яко единаго ради греха казнить ся вся земля и град... Яко съгрешая един... погубить благынню многу» [7, л.96 зв.]. Не можна не відзначити, що під релігійною оболонкою тут лежить актуальна й сьогодні ідея особистої відповідальності кожного за наслідки власних дій перед пращурами, сучасниками й майбутніми генераціями. Ніхто не повинен вишукувати алібі ані в власному, ані у суспільному бутті, ані перед історією.

У деяких статтях рукопису порушується питання ролі Антихриста (диявола, сатани) в реалізації й маніфестації зла. Тут автори «Ізборніка» також використовують концепцію «Божьего попущения»: «Да по пуштению убо Божию томя съгрешаюштая диаволы, Божии наричеть ся раб. Лепо бо есть и правьдно от диавола томити ся, иже его злая пуштения самовольных грехов сладьце приимаша [7, л.144 зв.]. Відповідаючи на запитання: «Кoliko образ есть попуштению Божию, еже есть от Бога или же от диавола искус?»», «попущения»

поділяють на два види. Перший — з метою виправлення. Тут Бог чинить як батько з сином. Другий — з метою віддалення — як цар вчиняє щодо свого ворога. Шукати причину віддалення кожен повинен у собі.

Про гостру актуальність проблеми зла й покарань в духовно-інтелектуальній атмосфері Русі красномовно свідчать такі запитання: «Чому ті хто чинить зло щодо інших, перебувають у доброму здоров'ї і живуть заможнo?»; «Чи все є добрим, що створив Бог?»; «Невже все зло, яке несуть нам чужі країни, з волі Божої відбувається?»; «Чому вмирають діти «вірних Богу»?»; «Чи негодящі єпископи й царі від Бога ставляться?»; «Чому діти страждають за провини батьків?». Зло обернеться на благо; зло, що походить від інших країн, спрямоване не на погибель, а є карою за гріхи; Бог віддасть кожному за його справами; він не «краситься» смертю живих, — такими є забарвлені есхатологічним оптимізмом відповіді на запит тих, хто переживав розходження між суцим й належним.

Тепер від створеного у Візантії «Ізборника 1073 року» перейдемо до оригінальних текстів. Розглянемо як трактували ідею «Божього попущення» руські літописці та мислителі. У «Повісті врем'яних літ» під 1068 роком уміщено частину твору «Слово про кари Божі», де ми є приклади глибокої й щирої екзистенційної рефлексії стосовно половецьких набігів. Серед чинників, котрі стали причиною того, що Бог «попустив» нападникам плюндрувати руську землю названо гріхи: марновірство, невір'я, розбещеність, язичницькі розваги [10, стб.170-174]. Поразка князя Святополка від половців, руїни, у які було перетворено поселення, смерть і кров християн осмислюються за усталеним на той час стереотипом «біблійного прецеденту», що полягав в екстраполяції подій сучасних на біблійні, у зверненні письменника, літописця, проповідника до історичної ретроспективи. У зазначеному випадку згадується історія з біблійним Йовом, який терпляче витримав знищення свого майна, проте був надзвичайно вражений смертю власних дітей. Однак ця трагічна подія не підштовхнула його до невірства й нарікань. Він безмежно вірить й підкоряється волі Божій. Йов висновує: «Я вийшов нагий із утроби матері своєї, і нагий повернувся туди, в землю! Господь дав — і Господь узяв... Нехай буде благословенне Господнє Ім'я. При всьому цьому Йов не згрішив, і не сказав на Бога нічого безумного!» (Йов. 1, 21-22).

Перманентні руйнівні війни між Руссю та її сусідами пояснюються Божою промислительною дією, котра править історичною долею народів та визначає їхнє майбутнє [10, стб.304]. Бог припускає чинність покарань не лише щодо цілої країни, а локалізує їх на святому місті: плюндрування Києва князем Андрієм Боголюбським, який виступає інструментом, суб'єктом Божого попущення, є результатом гріхів киян [10, стб.354]. Покарання фокусуються також на окремих можновладцях. Під 1238 роком оповідається, що князь Юрій II Всеволодович не виявив християнської любові щодо ворогів, відмовив золотоординцям у мирній угоді і, як результат, загинув у битві [10, стб.467-469]. Спустошення Суздаля й Володимира-на-Клязьмі не є свідченням того, що Бог підтримав татар. Він «попустив», щоб мешканці цих міст виправилися.

Численними прикладами використання концепції «Божого попущення» ряснить «Радзивілівський літопис». Поразка князя Святополка від половців, яка припала на день пам'яті святих мучеників Бориса й Гліба, тобто на свято, інтерпретується як відплата за гріхи й беззаконня слугує приводом для моральних напучувань й роздумів про історичні події та прообразний сенс біблійних пророцтв. «Се на ны Бог пусти поганиа, не милуя их, но нас казня, да быхом ся встыгнули от злых дел. Сим казнить ны нахоженьем поганых. Се бо есть батог Божьи, да неколи смирившесе вьспомянемся от злаго пути. Сего ради наводить Бог сетование, якоже ся створи се в лето 1-е на Вознесение у Треполя, 2-е на празник Бориса (и) Глеба, еже есть празник новии рускии. Сего ради пророк глаголаше: «Преложю празники ваша в сетование и песни ваша в рыдание». Сотвори бо ся плачь велик в земли нашеи, и опустеша села наша, и быхом бегающе пред враги нашими. Якоже пророк глаголаше: «Падеть пред враги вашими, и пожнуть ненавидящие вас, побегнете никому женуцу вас, и сокрушу ругание гордыни вашея, и будеть вь тщету крепость ваша, и убьеть вы приходя мечь, и будеть земля ваша пуста, и двory ваши пусти будуть. Яко худи есте и лукави, и аз прииду к вам яростию

лукавою». Тако глаголеть Господь Бог Израилев. Ибо лукавии сынове израилови пожигаху села и гумна, и многи церкви запалиша огнем, да не чудися никтоже о сем: «Идеже множество грехов, ту видения всякаго наказание». Сего ради вселенная предається, сего ради гнев простресь, сего ради земля мучена бысть: ови ведутся полонени, а друзии посекаемы бывают, друзии на мечь даемы бывают, горкую приемлюще смерть, друзии трепещють, зряще убиваемых, друзии гладом уморяемы и водною жажею. Едино прещение, едина казнь, многовещныя имуще ран, и различныя печали, и страшны муки, овы вяжемы и пятами пхаемы, и на зиме держими и укаряемы. Се пристраннее и страшнее, яко на християнскую роду страх, и колебание, и беда упространися. Праведно и достойно есть! Тако да накажемся и тако веру имеем, кажемы есмь, подобаше нам «в руки языку странну и незаконнейшу всяя земли». Рцем велегласно: «Праведен еси, Господи, правии суди твои». Рцем по оному разбоинику: «Мы достойная, яже следяхом, прияхом». Рцем со Иевом, яко: «Богови любо, тако и бысть. Буди имя господне благословлено в веки». Да нахождением поганых и мучими ими Владыку познаем, егоже мы прогневахом; почтени бывше, не почтохом; освятившесе, не разумехом; куплени бывше, не работахом; породихомся, не аки отца постыдехомся, съгрешихом, казними есми. Якоже сотворихом, тако и стражем: городи вси опустеша и села; приидем поля, идеже пасоми беша стада конь, овця и волове, все тще ныне видим, нивы поросше зверем жилища быша. Но обаче надеемся на милость Божью; кажет бо ны добре благии Владыка: «Не по безаконию нашему сотвори нам, и по грехом нашим въздасть нам»; тако подобает благому Владыце казати не по множеству грехов. Тако Господь сотвори нам: созда, падшая вьставить, Адамле преступление и прости, баню нетления дарова, свою кровь за ны излия. Якоже ныне виде неправо пребывающа, нанесе нам сущую рать и скорбь, да не и хотяще, всяко вь будущи век обрящем милость; душа бо, zde казнима, всяко милости в будущи век обрящеть и льготу от муку не мстит бо Господь 2-щи о том. О неизреченному человеколюбию! Якоже виде ны, волею к нему обращающася. О тмами любовь еже к нам! Понеже хотяще уклонихомся от заповеди его. Се уже не хотяще терпим, и се с нужею и неволею, се уже волею. Где бо в нас умиление? Ныне же вся полна слез. Где бе в нас въздыхание? Ныне же плач по всем улицам упространися избьеных ради, иже избиша незаконнии» [8, с. 89].

Наведена цитата є квінтесенцією розуміння руськими мислителями феномена історичних потрясінь та катаклізмів, екстатичною візуалізацією екстраординарних історичних зсувів. Тут не лише розкрита каузальна суть плінного історичного буття, продемонстровано дзеркальність гріха і покари, тотальність Божого промислу, але й запропоновано модель адекватного сприйняття трагічних подій, подано перспективу посмертної віддяки та милості Божої. Артикуляція того, що відплата Бога за всі без винятки людські дії як у цьому житті, так і в житті майбутньому, особливо яскраво звучить там де літописець оповідає про пограбування «безбожними синами ізмаїловими» — половцями — Печерського монастиря. Нападники повибивали двері обителі, запалили храм Святої Богородиці, вилучили ікони і, головне, «укоряху Бога и закон наш». Вони вигукували «Де їх Бог! Хай допоможе позбавитись від нас», насміхалися над святими іконами». Літописець стоїчно резюмує, що Бог неодмінно покарає кривдників християнських ченців, що він випробовує їх, як золото випробовується в горнилі. Саме завдяки стражданням вірні здобудуть Царство Небесне, а безбожники, які на цьому світі живуть у веселощах та привіллї, на тому світі будуть мучитись у вогні вічному разом з дияволом. Аналогічне пояснення у літописі дається загибелі двох дітей, пожежі храму від блискавки [8, с.157], голоду в Суздальській землі, від якого загинуло багато людей [11, с.165].

Аналіз концепції «Божого попущення» не буде повним, якщо не залучити до нього твори її апологета — єпископа Володимирського, Суздальського і Нижньгородського Серапіона Володимирського. Аналізуючи татаро-монгольське нашествя, Серапіон проєкціонує виняткову для Русі й часткову для світової історії навалу чужоплемінників на пророцтва євангельських книг про останні часи світу. Він бачить у своїх сучасниках ту останню генерацію, якою завершується історія людського роду, яка стала свідком й учасником апокаліптичних прикінцевих вселенських катастроф. Русь сягнула останніх часів. З бодем говорить він про те, що навіть земля, яка має бути непорушною велінням Божим, здригається від землетрусу.

Ігнорування настанов Євангелія, святих Апостолів, пророків, Отців Церкви — безпосередня причина дії загрозливих явищ природи й нашестя загарбників. Щоб уникнути ще більшого й страшного покарання, кожен має відступитися від міжусобиць, насильства, крадіжок, перелюбства, злоби, зарозумілості, жадоби, лихослів'я, безвір'я, язичницьких звичаїв та інших гріхів. Натомість, християнський спосіб життя, любов, милостивість до слабих і бідних зменшує інтенсивність покарань. Уже багато років Бог карає русичів. Якими ще мають бути покари, щоб кожен усвідомив власну провину? Адже не було жодної кари, котра оминула би нашу землю — констатує щирий патріот, полум'яний викривач соціальних вад. Він апелює не лише до нинішньої фатальної ситуації, а наводить приклади з біблійної історії, унаочнюючи арсенал кар Божих: «Слышасте от Бога казнь, посылаему от первых род: до потопа на гыганти огнем, при потопе водою, при Содоме жюпелом, при фараоне десятью казнии, при хананиих шершенми, каменьем огненым с небеси; при судьях ратьми, при Давиде мором, при Тите плененьемь, потом же трясеньемь земли и паденьемь града» [12, с.1-15]. Потужна ескалація Божого гніву, яку переживає Русь, вимагає каяття й морально-етичної стійкості. Саме у філософському осмисленні проблеми узгодження непорушності провіденційного чину Бога й моральної відповідальності особи, в онтологізації та історіюризациї моральності полягає внесок Серапіона в скарбницю вітчизняної й світової релігійної та філософської думки.

Практично кожен давньоруський текст, де йдеться про природні чи соціальні катаклізми й нещастя, містить концепцію «Божого попущення», що свідчить про її універсальність і відповідність тогочасному релігійному світогляду. Поняття «попустити» настільки глибоко увійшло в тканину тогочасної лексики, що набуло значення «спустошення» [5, с.200]. Під 1145 роком у літописі сказано: «Томъж лет ходиша вся русска земля на галиць и много попустиша область их» [16].

Отже, можна стверджувати, що від моменту зародження вітчизняної релігійно-філософської традиції в Україні сформувалося власне провіденційно-оптимістичне розуміння й пояснення історії. Всесвітня історія розглядається як здійснення божественного плану, що веде рід людський до торжества добра і абсолютного щастя тих, хто досягнув й виконує волю Бога. Особливо актуальною стала концепція «попущення» у XIII сторіччі, під час навали Золотої Орди [13, с.189-190; 14, с.202, 222, 223; 15, с.360], коли під загрозу було поставлено історичну долю Русі.

Література

1. *Дьяченко Г.* Полный церковно-славянский словарь. — М., 1993.
2. Старослов'янсько-український словник. — Львів, 2001.
3. *Дворецкий И.Х.* Древнегреческо-русский словарь. — М., 1958. — Т.1.
4. *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. — СПб., 1895. — Т.2.
5. Словарь древнерусского языка (XI — XIV вв.). — М., 2004. — Т.VII.
6. Словарь русского языка XI — XVII вв. — М., 1991. — Вып.17.
7. Изборник Святослава 1073 года: Факсимильное издание. — М., 1983.
8. Полное собрание русских летописей. — Т.38. Радзивилловская летопись. — Л., 1989.
9. *Дворецкий И.Х.* Древнегреческо-русский словарь. — М., 1958. — Т.2.
10. Полное собрание русских летописей. — Т.1. Лаврентьевская летопись. — Л., 1928.
11. Летописец Переяславля Суздальского // Полное собрание русских летописей. — Т.38. Радзивилловская летопись (Приложение). — Л., 1989.
12. *Петухов Е.В.* Серапион Владимирский, русский проповедник XIII в. — СПб., 1888.
13. Повесть о разорении Рязани Батыем // Памятники литературы Древней Руси. XIII век. — М., 1981.
14. Повесть о Довмонте (Исследование и тексты). — Л., 1985.
15. Из Ипатьевской летописи // Памятники литературы Древней Руси. XII век. — М., 1980.
16. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. — М.-Л., 1950.

Надійшла до редакції 4.09.2005 р.