

ІВАН ОРТИНСЬКИЙ

НА ШЛЯХ ІСТИНИ



**ВИДАВНИЦТВО ОО. САЛЕЗІЯН
ФРАЙБУРГ — РИМ
— 1992 —**

diasporiana.org.ua

о. др. Іван ОРТИНСЬКИЙ СДБ

НА ШЛЯХ ІСТИНИ

За дозволом церковної влади та за благословенням
чеснечих настоятелів

ВИДАВНИЦТВО ОО. САЛЕЗІЯН
ФРАЙБУРГ — РИМ
— 1992 —

ЗМІСТ

ХТО ЯК БОГ!

Сучасна людина і питання існування Бога 7

«РОЗПІЗНАННЯ ДУХІВ» (І Кор. 12,10)

«НОВА ДОБА»

ВСТУПНЕ ЗАУВАЖЕННЯ

Криза людини та її шукання 15

I. Частина

«НОВА ДОБА» — НОВА РЕЛІГІЙНІСТЬ

1. Що це «нова доба»	20
2. Обстановка постання «нової доби»	24
3. Основне положення «нової доби — космічна свідомість	28
4. Наука та «нова доба»	35
5. Старі складники «нової доби»	39
a.) <i>Гностис</i>	39
б.) <i>Езотерика</i>	43
в.) <i>Теософія</i>	45
г.) <i>Окультизм</i>	47
6. Нові складники «нової доби»	50

II. Частина

ЗІСТАВЛЕННЯ НОВОЇ ДОБИ З ЄВАНГЕЛІЄМ

1. Нова Доба — модна та блудна реакція ...	52
2. Християнська любов проти злиття усього зі всім у новій добі	58
3. Переголошування досвіду розуму	61
4. Неминучі розбіжності	65

ЗАКІНЧЕННЯ

Естафета св. Євангелії в наш час 70

ХОЧЕМО МОЛИТИСЬ 77

ХТО ЯК БОГ!

СУЧАСНА ЛЮДИНА І ПИТАННЯ ІСНУВАННЯ БОГА

I

«Релігія — це дурисвітство. Бо, якщо Бог існував би, то ми про нього знали б точно». «Коли побачу тих, що відійшли від нас, тоді повірю. Але дотепер я не бачив ще нікого, щоб повернувся. Ви бачили когось? Ви так ще перестарілі!».

Таке подібне можемо почути від багатьох нинішніх людей, коли їх запитаємо, що вони думають про релігію? — про Бога?

Багато людей нині не знає про Бога або відкидає Його.

Бути атеїстом колись — означало стояти наче на маргінесі суспільства. Нині віруючих уважається за відтятіх від сучасності.

Колись безбожник мусів доказати, чому не вірить; тепер, навпаки, питаютъ віруючого, чому вірить. Але Його відповіді не беруть під увагу.

Для багатьох нинішніх людей Бог не має жодної ролі в їхньому житті. Не береться під увагу можливості Його існування. Не інтересує, не наглить, чи Він існує чи ні. Думка про Нього чужа, бо Він ім цілковито зайвий.

В дійсності ми вже виходимо з епохи атеїзму, в якій слово «Бог» мало ще якийсь сенс, щоб перечити Його, — й вступаємо в післяатеїстичну емпіричну добу, в якій вже немає слова «Бог», бо воно не має жодного сенсу.

У зв'язку з такою духовною ситуацією деякі соціологи-теологи висунули теорію про «смерть» Бога. Теорія ота мала кілька років тому великий розголос.

Вже напочатку, у самому своєму терміні, клич цей заключає нелогічність. Бо що ж він може значити: якщо Бог не існує, то не може вмерти, а якщо існує, то як Бог, силою самого означення, є несмртельний.

Все-таки важливо і корисно здати собі справу, що, власне, хоче висловити ідея про «смерть» Бога, щоб таким чином краще усвідомити суть нашої віри в Бога.

Не будемо розводитись над виникненням й історією цього поняття, яке не навітнє, а наведемо тільки деякі головні аспекти цього нині розповсюдженого клича. В загальному пляні можна їх зібрати в три групи:

Одні твердять, — що Бога ніколи не було. Другі думають, що Бог був, але тепер Його нема. Він неначе належить до однієї з тих постатей з наших легенд. «Помер» Бог, бо ми вже не можемо представити собі Його як Того, хто тримає в своїх руках нитки нашої долі й жде, щоб ми Його звеличали; «помер» Бог, якого ми вже не можемо досвідчити, бо Він мовчить, коли ми Його кличемо, або не приходить, щоб установити порядок, який ми стратили; «помер» Бог, бо ми вже Його не потребуємо, щоб вияснити таємниці цього світу, й не потрібна нам і Його поміч, бо наші старання та плянування успішніші за довірливу молитву до Нього. Ще інші кажуть, що зображення і слово «Бог» вимагають нового основного визначення, якого ще немає, але воно згодом може прийти — тому наразі про Бога краще мовчати. Людина може нині досвідчити Бога тільки як захованого, відсутнього. Ми живемо в часі «смерти» Бога — але й цей час пройде. Фальшиві боги, божки й ідоли, які людина створила, мусять умерти, щоб міг народитися правдивий Бог. Тут належить теж

містичне поняття, що смерть Ісуса на хресті — це «вмирання» Бога в світі, а передусім переконання, що наша мова про Бога є завжди недостатня і завжди невідповідна.

II

Занепад віри в Бога позначується згубно в існуванні самої людини, бо ж підкопання віри в Бога прозводить до підкопання віри в людину. «Смерть» Бога — це заразом і смерть людини.

Людина, яка оснувала всі свої вартості й певності в Бозі, яка в своїй тузі за щастям, в своїм стремлінні до безконечності й до бессмертності причалювала до Божественної Пристані, нині — розгублена, тривожна, безнадійна, заломана — стратила життєдайну перспективність змислу й цілі свого існування. При наявності оції приголомшуючої духовної пригнобленості, в якій перебувають нині люди, насувається нам питання: чи справді сучасна й майбутня людина зможе ще вірити в Бога?

Не йдеться тут, звичайно, про існування Бога, як таке, саме в собі: Бог існує, і це не залежить від того, чи людина вірить, а чи не вірить у Нього. А питання у тому: чи людина стала вже тепер безрелігійною істотою? Чи вона може ще знайти основи й аргументи для своєї віри в Бога? Чи дорога, якою людина йшла тисячоліттями, дійшла до кінця? Чи ще можливий крок вперед, який провадив би нас до Бога?

Як би не було, що б люди сьогодні не думали, що б не говорили, як би не діяли, — ми можемо ствердити без вагання: людина надалі полішається, як і була досі, людиною релігійною. Бо вона, помимо всього, як завжди, так і тепер відчуває у своїй свідомості чи підсвідомості, що вона є створінням, яке залежить від Когось. Бо вона завжди шукає повноти щастя: стремить до чогось, що перевищає її, що поза нею, вище неї.

Учений Макс Плянк, основник теорії квантів, сказав: «Куди й як далеко ми не дивились би, між релігією і наукою не знайдемо протиріччя, а навпаки в рішальних точках панує повна однозгідність... Бог для віруючих стоїть на початку, для фізиків на кінці думання».

Справді, якщо ми посідали б очевидність приковуючих доказів, не було б жодних вагань, ані жодного атеїста. В цьому саме полягає, так сказати б, «слабість» Бога ради людської свободи.

Але якщо не знайти Бога в наукових лябораторіях, і якщо нелегко збагнути Його самим теоретичним розумуванням, то, проте, кожна людина, яка «має очі, щоб бачити», в своєму житті, в цілості свого існування, у всіх можливостях свого буття має спроможність досвідчити Бога. Від того досвіду нікому не втекти. Він проходить у глибині чи виходить на поверхню, переживається його в свідомості, чи в підсвідомості, менш чи більш інтенсивно відчутий, заперечуваний чи признаний, — але завжди й кожній людині присутній.

Коли ми дивимось на наше життя, на світ і на речі, стверджуємо, що все те недосконале, невистачальне, ніколи не приходить до заспокоєння; за поганим шукаємо гарного, за гарним кращого й так далі. Насувається послідовно конечність чогось остаточного, досконалого.

Подібно стверджуємо, що все, що на цьому світі, неконче мусить бути, тобто воно припадкове, умовне. Проте мусить існувати якась основа, якась остаточна дійсність, яка дає можливість іншим існувати, яка інших зумовляє, а сама від нічого не залежить і від себе самої існує.

Та, мабуть, найбільш наявним і промовистим досвідом для кожного — це чудовий порядок, засліплююча закономірність і гармонійна краса, які ми відкриваємо в природі й які наповнюють нас подивом. За тим

усім мусить критися найвищий розум, незбагнений для нас.

Мабуть, людині, яка нині потроху опановує природу, стає дещо тяжче відкрити сліди Бога. А це тому, що ми легко забуваємо, що послуговуємося тою силою, яку створив Бог.

Та — крім цих досвідів, які є радше вислідом нашого думання та раціонального спостерігання, — є ще обсяг інших досвідів, які випливають безпосередньо, з самого нашого життя, ба навіть утотожнюються з нашим існуванням.

Оці досвіди, хоча вони, врешті-решт, є нічим іншим як різновидом, разом зі всіма іншими досвідами, одного й того самого досвіду, одної й тої самої основної проблеми нашого буття, і хоч вони менш чітко виходять на поверхню нашого формального усвідомлення, то вони безперечно становлять найбільш рішальну й найглибшу рацію людської релігійності.

Є найбільш істотною нашою невідкладною дійсністю, що кожний з нас безперебійно переживає основну проблему свого існування: ми питаемось безнастанно, дарма, що часто глухо, за справжнім змислом нашого життя, ми шукаємо чогось, ради чого варто жити.

Кожна людина шукає чогось, якогось невисказаного добра, якогось щастя. Шукає його всюди — в своїх стараннях, у своїх починах, у своїх думках, у своїх надіях. Доки вона його не знайде, доти живе тugoю і mrією про нього.

Завжди полишається якийсь неозначений більше досвід, що нам чогось бракує: якогось невисказаного щастя, якогось неописаного добра, яких ми неспосібні назвати. В глибині нашої душі, однак, криється переконливе відчуття, що це незнане добро існує, бо в інакшому разі ми не могли б про нього й думати. Ми глибоко

успівнені, що воно, те щастя-добро, є тим, чого ми неухильно потребуємо, хоч його не знаємо. Але ми знаємо, що коли ми його знайдемо, не будемо вже більше нічого потребувати: воно сповнить і наповнить наше життя. Поза тим питанням не буде вже інших питань.

Проте без того докорінного питання людина не може жити справжнім життям людини — без того шукання за змислом, за щастям, за остаточним повним добром. Тому ж і кожна людина шукає відповіді на нього. Ціле життя людини кружляє біля цього пункту, і всі інші обставини є підпорядковані йому.

Та в той сам же час людина досвідчає, що в цьому житті не знайти її того добра, що б вона не чинила. Щоб його дістати, вона мусить вийти поза межі самої себе, увійти в безмежне.

Те безмежне — Бог. І саме Його ми шукаємо, хоч не все собі це усвідомляємо, — коли прагнемо щастя, коли шукаємо за останнім добром.

Цей істотний досвід нашого існування — оте безперервне прагнення до безконечного добра, до повного щастя — проявляється зокрема й передусім у любові. А саме в любові ми шукаємо чогось безумовного, абсолютноного, зовсім певного й досконалого, якому ми могли б довіритись і яке ніколи нас не розчарувало б, не зраджувало б нас.

Однак ми добре знаємо, що в цьому світі всяка любов недосконала, неповна, незадовільняюча.

Присутність у нас цієї неповної, невистачальної любові, поряд з жагою повноти любові, вказує, що мусить бути якась остаточна любов, якої наша любов — це наче тінь і відблиск.

У шуканні за щастям і любов'ю людина виявляє теж прагнення бути доброю. Людина знає, що свого щастя не

може, не повинна здобувати коштом інших. Сила, яка регулює внутрі людини, як вона повинна поводитись, — совість.

У голосі совісти людина досвідчає абсолютну справедливість, невідкличний вирок, який її зобов'язує, навіть коли він для неї є докучливим тягарем. Часто він так вимогливий, що людина готова дати своє життя, щоб бути вірною йому.

У всіх цих істотних досвідах, які перехрещують наскрізь і пронизують глибоко життя людини, ми знаходимось перед безконечною силою і бездонною дійсністю, яка не є безособовою, сліпою, анонімною долею: перед нами являється особа, «Ти». Любов, довір'я, совість, надія і всі інші наші сповідання можуть бути спрямовані тільки на особу. Тільки особа може дати нам відповідь на всі наші питання і подати нам сповнення того, чого ми очікаємо.

Ця Особа, той Ти — Бог.

І для сучасної людини, яка звикла не шукати вже підпори поза цим світом, але стояти й жити в цьому, існує Бог.

Тому, хто питаеться про змисл і про буття, яке все піддержує і обіймає, стає перед очима Бог, як остаточна дійсність і сила, що всім керує і все зберігає. Бог, якого ми шукаємо, на якого надіємося, який нас любить і наприкінці нас обдаровує вічним життям.

Бог — не тільки Бог питань, але й Бог — відповіді.

Він нам об'явився і дає себе пізнати й досвідчити. Тільки в цьому останньому досвіді, Бог стає для людини дійсним, правдивим Богом. І цей Бог виявляється як живий і як Той, що любить.

Та Бог відповіді вимагає, нашої відповіді, нашої віри — Він є Богом нашої віри. А віра — це відповідальність, це зобов'язання.

«РОЗПІЗНАННЯ ДУХІВ» [І Кор. 12,10] «НОВА ДОБА»

ВСТУПНЕ ЗАУВАЖЕННЯ

Криза людини та її шукання

У нашій західній цивілізації зайшли останніми часами колосальні переміни. А тому, що оця наша цивілізація становиться найбільш проречистим виразником людства та його поступу, ходить тут, власне кажучи, про вигляд та спрямування людства на цій нашій блакитній планеті. Зміни виявляються у цілій гамі явищ та в усіх проявах людського життя. Наука та техніка так різко позначились на довкіллі людини, що навіть сама природа, яка доброзичливо та мирно супроводжувала існування людського роду, сьогодні бунтується, бо падає жертвою вештання людини.

Проте чи не найбільш докорінним переворотом становиться духовна настанова людини. Збігом різноманітних процесів, подій, обставин, змінився стиль суспільного, організованого життя людини, а тим-то й мислення, відчування та стремління людини. Зміна дійшла до самих коренів людського буття, до її серця. Тобто до того сприймання дійсності, що звється релігією. Не тільки, однак, ^{“релігії”}, як суспільного зовнішнього спільнотного явища. Новий час, вкарбовуючись у найглибші відчуття та вимоги людського духа, зрушує і самі основи релігії, а іменно релігійність людської свідомості.

Залишаючи на боці міркування про раніші ущерблення релігійного світоглядіння, які дехто датує з кінцем

XIII століття, проявлення процесу затрати значимости релігії в нашій цивілізації починається в другій половині XVIII століття, зокрема ділом французьких енциклопедистів та подій французької революції. XIX століття бачить поглиблення та поширення безбожності. Виявляється вона перш за все в кругах культури та інтелігенції. Маси населення ще не підпадають загальному відверненню від релігії. Оця затрата релігійного відчуття стає щоразу виднішою аж в другій половині нашого століття. Відхід від релігійної практики та відкинення принадлежності до релігійних Церков виступає, проте, так масивним в останніх двох десятиліттях, що відповідальні власті за життя релігійне застосовують серйозно над майбутнім релігії.

Криза приирає різні види. Основним її виявом є цілковите збайдужіння. Релігії не придається великого або й жодного значення, бо вона, мовляв, не приносить ніякої видимої безпосередньої користі. Її вважається зайвою, непотрібною, а то й шкідливою. Сучасне життя дає таку кількість інших приемних та привабливих можливостей, аби зайняти час, розважатись, віддихнути, що релігію відсувається на задній плян або зовсім її викреслюється з обріїв свого життя. Багато хто не відказується від віри та релігійних міркувань, але не бажає принадлежати до даної Церкви або церковної спільноти. Є і немало таких, що в загальному не відкидають релігійного, менш чи більш визначеного, світоглядіння, але не дають жодної практичної уваги зовнішнім виявом своєї релігійності. Безперечно, стає все більш численним оцей прошарок суспільства, який так поводиться немовби не відчував жодної релігійної потреби, неначе би для нього не існувало взагалі релігійне питання. Воно бо вважається виявом відсталості або залишком цивілізації інших часів.

Приглядаячись, проте, більше до таких людей, ми скоро помітимо, що багато з них не є зовсім арелігійними, як

вони твердять. У них таки існують релігійні зображення, релігійні вимоги та туга за чимось, що виходить за світ буденної дійсності та по той бік цьогобічного досвіду.

Однак оці стремління є такі перекручені та оці пережевання є такі спотворені, що вони відбігають далеко від свого спрямування, у якому розпізнати справжню достовірність справжньої релігійності. Як би, проте, не було, все ж таки оті різnobарвні та відмінні нуртування, що пронизують надри людського духа, є доказом, що життя людини, не зважаючи на її безпосередні та насущні потреби, знаходитьться у безнастальному шуканні за чимось іншим, чого вона досі не знайшла, але чого вона неодмінно прагне. Під видами приспалої буденщини криються вимоги, які не перестають жевріти в людському серці, якого те, що тепер та тут, не заспокоює та не задоволяє.

Якщо, отже, людина є таки «релігійною людиною» і доки буде людиною, буде в основному релігійною, бо завжди супроводжуватимуть її основоположні питання — «звідки, чому та де», а й не залишатиме її безперебійне жадання за неозорим безконечним, — то мниме припущення, що з поступом науки людина позбудеться релігійного відчуження та клерикального мракобісся, являється таки побожним бажанням безбожних.

Що нове тисячоліття, яке гряде, не стоїть під знаком сузір'я, що ворожить завмертя релігії, показує нам поставання завжди нових сект, виникнення осучаснених релігійних рухів та зроджування модних релігій. Зростаюча наявність такого релігійного розвитку не є так явищем, що супроводжує кризу традиційних релігій та великих Церков, заповнюючи порожні місця. Але поява різноманітних релігійних організацій та громад з релігійним забарвленням підтверджує скоріше положення, що приспана чи придушена релігійність шукає завжди нового вислову, силкується віднайти щось усе

більш осучасненого, відповідного, задовільного, достатнього. Було б, однак, немалою помилкою думати, що все те, що виявляється як щось нового, є виключним новотвором нового світоглядіння. Досліджуючи точніше, відкриємо в нових релігійних рухах багато дечого, що нам добре знане з історії Церкви та подій релігійної минувшини. Це значить, що людина кружляє менш чи більш біля того самого. Такі є шляхи її релігійної вимоги. Такі й полішаються небезпеки, які зводять правильне релігійне спрямування на загрозливі манівці.

Розглядаючи становище релігії, а зокрема придивляючись до нових релігійних нуртувань, ми не беремо в поле нашого зору становище народів, що, обікрадені злою долею, попали під комуністичні безбожницькі правління. Там перебіг процесів, яким йде релігія та стежки, якими проходить релігійне світовідчування, збувається дещо відмінно. Під тиском фізичного примусу релігійність не могла виявитись такою, якою вона була. Вона підпала сильному зменшенню, а водночас деякому викривленню. Проте в загальному вона не перестала там ніколи існувати. Її основною характеристикою є інстинкт самозбереження, який держиться коренів усіма своїми силами. Отака настанова стає консерватизмом, традиціоналізмом, фундаменталізмом. Там бо догледжується базу, яка позволить могти дальнє існувати та можливість очікувати кращі часи, коли прийде хуртовина. В дійсності наш український народ жде та надіється на велике відродження, яке стане все більш потужним, коли прийде справжня воля для людини. Свобода, яка визволить так від фізичного як і від морального тисків. Від гніту зализа, але й від насильства, яке несе нинішня цивілізація із своїми зловмисними засобами культурного терору. Мабуть буде нашему народові, який діждеться благ новітньої епохи, тяжко стястися від принад добробуту, на який він ждав так довго. Але є і мисливим, що глибокий досвід, який гойними руками принесло українському народові його

печальне вікування, звільнить Україну від чергування усіх тих етапів, яким Захід пройшов та ще проходить шукаючи та випробуючи шлях до мети. Може бути, що наш Край не потребуватиме вже розчарування, а скоро догледить обрії, за якими криється справжнє майбуття.

Бог веде людей до себе часто обхідними, кружними, зигзагуватими шляхами, а не навпростець. Про це каже нам історія поодиноких людей, кожного з нас, а й історія народів, в тім і нашого українського народу. Візьмім, наприклад, війну в Афганістані. Скільки горя та море страждань. Не тільки афганці, а й солдати та багато сімей у Радянському Союзі зустрілись віч-на-віч з тим, про що вже забули та не думали. Нове велике несподіване нещастя. Але Бог говорить і крізь громи, бучі, протиріччя. Він приходить до людини силою подій, які дотикають до найглибших закутків людського серця, ставлячись перед ним бездонним тайнством та викликаючи до основоположного рішення, що безумовно охопить. Людина, тоді, на окраю свого існування, попаде в зневіру та відчай, що може прибрati різні види, які виりнутуть під видами безжалісної конечності, сліпої долі, нерозсудливого припадку тощо, відкидаючи конкретно розсудливість дійсности та ясність цілеспрямування. Або догляне в змазі довір'я того, хто, по той бік усіх заслон та за-горожень, держить у своїх руках буття, усе, що існує, а зокрема судьбу людини. А це означає-переступити поріг віри в Бога. Могутнє розбудження релігійності, яка сколихує сьогодні душу українського народу, є отим райдужним знаменням, що провіщає Україні на дальші тисячоліття отої світлий шлях, яке українському народові прирекло Боже Проведіння у день його хрещення.

I. Частина

«НОВА ДОБА» — НОВА РЕЛІГІЙНІСТЬ

1. Що це «нова доба»

В багатоманітності різnobарвних виявів новітньої релігійності є такі, що не приодягаються особливим значенням і не кажуть много. Але є і такі, які притягають більше, та яким усміхається більша довготривалість. Саме до таких, які не виглядають тільки перехожою модою та яким варто присвятити дещо уваги, належить перш за все «New Age». На нашій українській мові можна б сказати «нова доба» або «новий союз», ба навіть «нова свідомість», або ще простіше — «нова релігійність».

Оцього нового виду релігійності не слід вважати за секту. Не було б і цілком правильним визначити його як нову релігію. Ходить бо тут скоріше про новий рух, що протискається поміж усілякі віровизнання, аби викарбувати в них своє питоме Тавро. Тому для нас, що хочемо бути справжніми послідовниками Христа, а зокрема для нас українців, що за всяку ціну жадаємо бути вірними вірі нашого Українсько-Київського християнства, в якому наші прадіди та батьки уздріли найкрашій шлях до відкривання вічної правди та здобування Божого Царства на землі, — є доречним ознайомитись з цим новим нуртуванням. Воно бо є і поважним визовом для християнства, а в тім і пересторогою, як повинно збуватись наше духовно-християнське обновлення. Коли бо ми зустрінемось з отію новою релігійністю, знатимемо, де ми знаходимось.

Приглядаючись до нової релігійності, яка виділяється у «новій добі» (нью ейдзь), ми здаємо собі справу, що, наскільки вона може бути привабливою та наскільки може вона числiti на дальнє поширення, є вона менш чи

більш значущим етапом у мандрівці людини, яка, незважаючи на все, не перестає шукати змислу свого існування. Проте оте шукання стає тільки тоді цілеспрямованим, коли людина глядить по той бік своєї обмеженості. Нова релігійність зате показує нам, що, не дивлячись на бажання відшукати достовірний шлях, вона часто губиться, додаючи до давніх заблуджень нові помилки.

Безпристрасне та неупереджене пізнання нової релігійної течії позволить нам теж і зрозуміти, чого нам бракує у нашій релігійності, а водночас скаже нам, що саме те, чого шукаємо деінде, дає нам наша Христова Церква, коли ми звернемось до неї з довір'ям та з ретельністю. Тим-то ми повернемо до нашої рідної Церкви з пошаною, любов'ю та з захопленою ревністю. Нам стане ясно, що нам не шукати нового, бо найновіше, найкраще та найправдивіше є завжди нам відкрите в тій спільноті, яка безнастанно несе безперебійну новину Христової правди, любові та єдності. Це — Церква, яку Дух Христа веде крутими дорогами крізь віки та тисячоліття до небесної Батьківщини. Це є елегантним розпорядженням Божого Провидіння і Церква нашого народу, нашого рідного Краю.

Як це в дусі нинішнього часу, який бачить релігійність вільною, непов'язаною ніякими авторитетами, організаціями, установами та законами, так і «Нова доба» («Нью ейдзь») не пред'являє претензій бути новою релігією, чи якоюсь новопосталою Церквою. Нова релігійність, ставиться як спрямування, у якому зливаються різнородні нуртування, глядіння, мислення, осмислення, стремління, відчування. Вона насправді є поверненням старого, відновленням давнього, дарма що хоче бути перевершеннем минулого, яке вважає так за відстале як і за мильне. Тим-то нова релігійність представляє себе як цілковитий зворот духовної настанови людини, її підвищення,

прояснення її світоглядіння, її повне чи повніше усвідомлення. Тому й зве себе новим часом. В цілому вона хоче стати новою чіткою реакцією на минуле, яка зводиться до синтези та поєднання різних елементів, старих та нових. В ім'я нової релігійності мала б збуватись зустріч розмаїтних релігій, культур, обміна поміж науковою та містикою, а теж різних епох. Приходило б до напруги поміж строгостю наукового мислення та вільною грою інтуїції. Відбувалось би поєднання Сходу та Заходу, мудrosti та науки, вчорашнього та завтрушнього. Все ж таки, як можна буде запримітити переважають складники орієнタルного релігійного світу. Тому не диво, що головною ціллю руху «нової доби» виринатиме перевершення християнсько-західної відміни, стаючи різким визовом для західної культури, а в тім і нашої української.

Один з теоретиків «нової доби» так характеризує основну дію нової доби: «Без провідників, але все ж таки дуже сильна сітка дій працює, аби довести до корінної переміни в цьому світі. Її члени відвернулися від основних концепцій західного мислення і так, водночас якимсь чином навіть розірвали безперервність історії. Оця сітка починів є лагідною змовою під знаком Водолія, що є одним з 12 сузір'їв зодіяку. (Зодіяк — сукупність розміщених уздовж екліптики 12 сузір'їв, через які пролягає річний шлях видомого руху Сонця. Саме слово «зодіяк» — слово грецьке, що означає «коло тварин»). Змова без політичної доктрини. Без маніфестів. Активні змовники ставляють різні невигідні питання і таким чином визивають зсередини присутні установи». (Марлін Фергусон: «Лагідна змова»).

Дарма, що нова доба релігійності без особливих структур та без професійних провідників, то вона поширюється, маючи в Америці та в Канаді цими днями понад 10.000 організацій та гуртків. Центри руху «нова

добра» постають теж у країнах Західної Європи. Тому поняття «лагідна змова», на яке нова релігійність часто покликується, має своє підґрунтя. Ми живемо в часі переміни, основного обороту, в новій епосі. Новий вік встановляється все більш і більш у «лагідній змові». Змова займає, отже, важоме місце. Є бо ті, хто оціє зміною проймається, хто її проповідує, хто їй сприяє. Коли, однак, говориться про перетворення, то не мається на увазі тільки зовніх переворотів. Скоріше вважається перетворення як загальну універсальну подію, у якій зовнішні та внутрішні життєві простори людини переміняться. Переміна відноситься так доної людини як і всього космосу.

Переміна оци означала б рівночасно розстання з дотеперішнім розвитком людства та всесвіту. Нової доби, мовляв, ніяк не встримати. Вона неодмінно настає, під час коли старе невідкладно проходить, — твердиться. Пройшли сили технічно-наукової цивілізації, які оснувались на мисленні тільки користувальної раціональності, затратили їхню значимість внаслідок лиха, за яке вони відповідальні. Воротя — це революція. Але не та, яку хочуть марксисти з переворотом суспільних відносин. В новій добі йде про революцію свідомості. Новий час вже почався. Вибила космічна година Водолія. З його залізною логікою.

Мислення нової релігійності — це віра в космічний нестримний процес еволюції. Це захоплює та витворює самосвідомість її прихильників. Вони вважаються проголосителями та носителями нової доби. У їхній програмі стоїть: «В наших руках спочиває еволюційне майбуття. Чи ми хочемо, чи не хочемо, ми вже тепер управителі еволюційного процесу на землі».

Якщо, однак, пильніше приглянутись новій релігійності, що виступає під етікеткою «нова доба», то скоро зоглянемось, що тут багато всілякого несумірного та

несуцільного. Самі речники руху так визначають профіль своєї релігії: «Це — ланцух, повний різноманітних напрямів віри та методів, одні розсудливі, інші божевільні...» (С. Гоф) ...дивний суміж жмені правдиво трансперсональних душ з масами доперсональних маніяків». (К. Вільбер). Те, в чому всі вони погоджуються, полягає на визначенні себе як альтернативу в духовній сфері. Такими вони є, для багатьох.

Існують бо деякі елементи, до яких у більшій чи меншій мірі признається загал руху. Проте, заки розглянути оці спільні признаки нової доби, буде першим логічним кроком поглянути на основні причини та довкілля, у якому зроджується нова релігійність.

2. Обстановка постання «нової доби»

Довкіллям, у якому виникла нова релігійність, є наша західня цивілізація із усіма її виявами. Тому ѹ у них шукати нам причин «нової доби».

Поскольки кожна релігія є зусиллям людини зорганізувати та наладити своє життя, віднаходячи суттєві основи пов'язань, на яких опертись, то суть самої релігійності йде глибше. Вона шукає зрозуміння та прояснення буття, аби таким чином осягнути змісль свого існування, яким є повна та тривала щасливість. Так було все. Починається, однак, змінюватись два століття тому, коли людина почала відвертатись від джерела всієї дійсності та визволяючись від усіх «нерозсудливих сполучень», які вбачувались у релігії в людському розумі шукати шляху до стану універсальної щасливості. Оцей постулат доби просвітительства так з'ясовує Гайнріх Гайне: «Ми хочемо побудувати Царство Небесне вже тут на землі». Це було виповідженням війни релігії, а ѹ зверненням до так званого «поступу», якому наука мала стелити мости.

Так починається історія модерних нових часів від XVIII століття по наші дні, де вже не горстка інтелектуалістів та інших окраїнних і скрайніх суспільних постатей чи прошарків суспільства, але широкі маси суспільства перший раз в історії відпекуються релігійної легітимації світу. Місце релігії займають ідеології, які чваняються своїм науковим фоном та підходом. Але перш за все — це наука, яка творить свідомість модерних часів. Вона пред'являє права відкривати правдивий порядок речей у всіх ділянках. Проте вона не тільки змагається позискати знання та пізнання. Вона водночас жадає, відкидаючи як незаконні та фальшиві дотеперішні авторитети, заступити їх тими, які людина може схопити раціональною силою свого вільного розуму. Тим-то поставилась вона як одинокий авторитет, якому все повинно підкоритись та якому тільки можна довірювати. Але, таким чином, наука затрачувала своє первинне звання, перетворюючись у ідеологію, бо ставала вірою в науку.

Історія нових часів не є, тому, тільки історією зменшення переданої об'явленої релігії. Вона є теж світською-секулярною історією релігії, яка звернена в процес біччя. З нею постає теж віра в «нову людину», яка, ведена своїм власним розумом, крізь техніку, науку та політичну дію, побудує, мовляв, краще майбуття для світу. Макс Вебер, один з найвидатніших соціологів, описуючи оцій процес людства нашої цивілізації, каже, що «зовнішні добра цього світу позискали завжди більшу та остаточно неминучу силу над людиною».

Проте оце насильнє володіння віри в науці, що пред'являло себе достовірним поясненням всієї дійсності та правдивим досліджувачем світу та його законів, все, та вже від самих своїх початків супроводжувалось сумнівами, недовір'ям та оспорюванням. Сьогодні, однак, незадоволення та критика обітниць поступу та потрясіння

віри в науку стають все більш ґрунтовними та загальними. Не є це криза самої науки, ані знань, які дає наука, ані розуму. Навпаки, наукове дослідження та наукове знання набирають все більшого значення та ваги в нашому сучасному житті. Ходить тут про падіння наукового світогляду та наукового зображення світу. Наука та наука як ідеологія і як науковий тоталітаризм — це не є одне й те саме.

Ніяк перечити, що сьогодні стає все слабшим довір'я в щастя, яке запевнили б наука та техніка, яка на ній опирається. Навіть в царині самої науки говориться все голосніше про інші альтернативи, як тільки про науку, що покладається виключно на раціональність. Одним з головних виявів такої кризи становиться непевність про майбуття. До того спричинюється немало екологічна криза, яку саме викликала наука та техніка. Непевність іде, проте, ще дальнє та глибше, доходячи до глибин людської душі. ЇЇ зветься кризою тотожності (ідентичності). Пс. *суть* непевність людини має свої коріння в самому положенні людини. Але вона, людина, в безвихідності оцього докорінного питання знаходила до тепер все вороття у релігії. Не маючи її, тривога охоплює страхіття лячного кошмару.

Ідеології минулого століття та з початків цього століття, які чванились своєю науковістю, виявилися зовсім ненауковими, а навпаки великим відхиленням людства від правди та поступу. Отак марксизм, якого сьогодні не в силі врятувати вже й ніяка сила заліза, вмираючи, силкується принаймі стати мітом. Але від нього, що під непростим вердиктом історії, відвертається з огидою.

Безперечно, не можна з математичною певністю твердити, що оця криза приносить остаточний удар модерному просвітительству з його вірою в поступ та науку. Є, проте, очевидним, що накопичення знання не

скріплює нашої певності, але, противно, збільшує наше незнання про життя, яке лежить перед нами. Чим більше знаємо, тим менше знаємо, куди веде нас оце знання. Але й не менш певним є, що культурні запаси, які передавала нам модерна світська секулярна культура, далеко не задовольняють всіх тих, хто шукає запевнюючих обріїв буття та дороговказів життя. Це витворює атмосферу порожнечі, якої свідома, думаюча та цілеспрямована людина не може знести. Тому вона й вештається, аби доглядіти отої глузд, яким вона зуміє просвітити своє існування, надаючи йому правильне спрямування. Не можна й замовчувати, що в такій культурній духовній обстановці нашої цивілізації релігія, а зокрема християнство із своїми головними Церквами, знаходиться під тиском, який остаточно спричиняє і в нутрі самих християнських віроісповідань розгубленість, неясність, ослабленість та судорожне випробування нових тактик, нових прийомів тлумачення та відповідного осучаснення. Багато хто, затративши ясність глядіння та рішучість довір'я, оглядається навколо за іншими гаванями затишної певності.

Проте погоню за змислом життя, наскільки вона є притаманною для свідомості та гідності людини, чинячи її дійсно вершком творення,-можна притупити, послабити. Можна її уникнути, заступаючи її всілякими роздоріжжями. «Механістичне скам'яніння (Макс Вебер) способу людського існування зустрічаємо й в минулому. Сьогодні воно, однак, стало либонь долею багатьох, чи й не мас. Все ж таки вони не є репрезентативними та вирішальними. За більш пророчистих речників нового становища треба таки вважати те, що в сучасному християнському суспільстві, яке вже є похристиянським та післямодерним, виявляється шуканням нових релігійних зображенень, релігійних уподобань та вимог. Вони вільні від пов'язань так з минулими ідеями, як з дотеперішніми релігійними структурами. Таку релігійність можна б назвати бродя-

чою релігійністю. Релігійні дорожковані зразки вже не приходять крізь виховання, передані традиції, присутні культурні моделі, але через особисте індівідуальне рішення. Кожний вибирає собі свою релігію свободіно, підшукуючи її в многочисленних можливостях, які подає ринок. Мірилом вибору є суб'єктивне рішення та суб'єктивний досвід.

Треба, проте, ствердити, що ринкове кишиння не є припадковим. Воно розраховує на наявні потреби та шукання конкретної нинішньої людини, пропонуючи те, що найбільш привабливе. Особливо те, чого багато хто вже зовсім затратив у теперішньому бігу життя, та те, чого нинішня людина не зуміла вже віднайти в своїй релігії чи Церкві. Або те, чого її віроісповідання не вміло передати. Ходить тут перш за все за пропозицію розсудливого існування, пропозицію певності настанови, про пропозицію самовіднайдення себе, що знаходиться сьогодні під загрозами, які чатують із всіх закутків.

Тому й нашим питанням буде, що являється особливішою відповідю «нової доби», та які основні загальні напрями виявляє вона у своїх основних видах.

3. Основне положення «нової доби — космічна свідомість

Нова релігійність, яка ставиться як протилежність до матеріалізму, а зокрема до марксиського матеріалізму, та становиться глобальною реакцією на зведення дійсности тільки до видимої дійсности, виявляється перш за все у вірі в космічну свідомість. Матеріалізм, але з більшою виразністю та з більшим тиском діялектичний матеріалізм, у поясненні світу та всієї дійсности виходить з визнання первинності матерії. Зате в новій релігійності

— все навпаки. «Всесвіт — це велика мисль, якої сутною основою є свідомість», — пише фізик Міхаель Тальботс, один з ведучих прихильників нового релігійного спрямування. Все, що є, є свідомістю, що все охоплює та все пронизує. Божественність людини, — яка є однією з головних тем нової духовності, — основується саме на тому, що мовляв, людина становиться уламком оцієї космічної свідомості. Вона, так твердиться, — є вродженим божеством, яке проявляється в неї через роздумування та крізь вправи, які сприяють поширенню свідомости.

Це означає, що нова релігійність відкидає особисту, суб'єктивну, індивідуальну та відокремлену свідомістьожної поодинокої людини. Вона творить поняття понадіндивідуальної, єдиної, загальної свідомості. Глибина людини (властиве «я» людини) та глибина всієї дійсности всього світу (тобто все інше) є для нової релігії в основному одне й те саме. Вони й отожнюються з отією дійсністю, що ми звемо Богом. Все творить одну загальну цілість та єдність. все є одне: Бог і світ, дух і матерія, я і ти. Все, що існує, є суцільною сукупністю. Все є поміж собою пов'язане, поєднане, проникнене. Такий погляд дозволяє новій релігійності подолати протилежність між матерією та духом. Це було вже зусиллям багатьох мислителів. Але це було теж і стремлінням багатьох духовних та містичних традицій, аби осягнути рівень космічної свідомости.

В дійсності людина, якщо вона хоче бути чесною та справжньою, знаходиться в пошуку такого суцільного єдиного толку для свого буття. Тому й вона скоро приймає усікі вчення, що обіцяють благо такої розв'язки, не дивлячись, чи вони є правдою дійсности та шляхом до щастя.

Виходячи, отож, з положення, що основою дійсности є космічна свідомість, нова релігійність бачить завдання

сучасної розсудливої та релігійної людини в подолуванні свого індивідуального «я», аби поєднатись з космічною свідомістю. Отак перевершення свого «я» запевнить людину в її космічному походженні та в її принадлежності до космічного буття. Подія оцього перетворення збігається з закінчення дотеперішньої доби (під сузір'ям Риби). Оця доба тривала около дві тисячі років приводячи останніми часами до великих криз, якими саме позначаються наші часи. Тепер настає доба під сузір'ям Водолія. Саме в ній має збутись переміна свідомості. Дарма, що проти неї виступають сили минулої епохи, як промисловість, політика, економія, наука, Церкви та інші, то вони не є нічим іншим як відступальними боями. Нова доба та нова свідомість прийдуть неодмінно. Безперечно, — так твердять теоритики нової релігійності, — їх прискорять нові практики та посилять особливі техники. Вони позволять поширити свідомість, даючи їм досвід Божественного. Якщо людина зможе усунути позірність свого суб'єктивного «я», тоді вона як учасник Божественного матиме силу перемінити дійсність та вчинити її готовою до своєї розпорядимости. Чим більше людей ступатиме по дорозі прояснення, тобто переміни свого «я» до космічної свідомості, тим краще для постання нового світу.

Можна б, тому, у вірі в еволюцію та в переміну людської свідомості добачувати суть нової релігійності. Все, що існує, є включене в динаміку самоорганізації цілого космосу. Оця динаміка самоорганізації вливається в новий світ остаточної гармонії, в якій дух та матерія, людина та природа, суб'єкт та об'єкт вповні пов'яжуться, стаючи все зі всім одне. Водночас, де надії на дальший розвиток та на еволюцію оживляються, виринають у новій релігійності обітниці про постання «нової людини». Оця людина, що гряде, буде жити в співзвучні та суцільно, тобто невіддільно від нинішньої дійсности, ба навіть від всесвіту. На думку деяких,

людина стояла б безпосередньо на порозі великого та важливого стрибка вперед, чого не було в дотеперішній еволюції всесвіту. «Ми стоїмо перед переміною нашого «я» — моделю».

Знаний знавець нової релігійності, Ісусовець Ля Салль, так описує постання нової людини: «Ходить іменно про новий образ людини, яка постає. Але не треба це так розуміти, немов би людина сама мала б оцей образ вимислити та створити. Але це так, як це діється з метеликом, який виходить з лялечки, якої виду він сам не вибрав, але йому призначила природа».

Якщо властивою дійсністю є космічна свідомість, то постає питання, чому **ми** маємо до діла з суб'єктивною індивідуальною свідомістю, яку досі визнавано. На це відповідають теоретики «нової доби», вказуючи на різні етапи розвитку людини. На початку перша архаїчна свідомість не розрізнювала поміж людиною та космосом. Не маючи ніякої свідомості про те, що вона, людина, знаходиться напроти світу, живе вона, не відчуваючи простору, часу та себе, а почуває себе включеною в своє довкілля, у чисту тотожність та цілість. Ця золота доба архаїчної свідомості вважається послідовникам нової релігійності як ідеал розвитку людської свідомості. До нього, цього ідеалу, повинна повернутись людська свідомість, яку історія очистила та злагатила.

В магічній свідомості, яка появляється згодом, людина вислизається із своєї тотожності; природа як щось відмінного від людини приходить до свідомості. Водночас пізнається необхідність мати світ та захищатися від диких сил природи. Але свідомість свого «я» ще не з'являється виразно. Людина живе ще в переплетенні з природою. У цьому часі приходить поволі релігійність з відчуттям зовсім — іншого.

Мітична свідомість, зате, приносить чітку протилежність поміж «я» та світом. Це — час колективних мітів.

Розумова, мислена свідомість постає в древній Греції та триває по сьогодні. Полягає вона в привласненні світу людиною, яка чинить себе «мірою усіх речей» та ставить себе володарем світу. Оця свідомість, яка викарбувала дотеперішню нашу цивілізацію, виявляється, між іншим, в патріархаті, в понятливо-логічно-цілоспрямованому мисленні, в дуалістичних розумових моделях, які поміж вірою та розумом тощо.

Суцільна (інтегральна) свідомість — це грядуча. Вона є чимось новим та корінним, чого тяжко висловити донинішніми поняттями. Одне можна, однак, сказати. А іменно, що нова суцільна свідомість об'єднує у собі всі хороши вислови дотеперішньої свідомості. Це збувається у зміслі відновленого встановлення первинного правдивого стану, збагачуючись втягненням того минулого, що було добрым. Ходить тут не так про поширення свідомості, як скоріше про її поглиблення, але в напрямі первісної архаїчної єдності поміж людиною та світом.

Таким чином приходиться до «понадраціональної» чи «араціональної» свідомості. Вона живе в постійній неподільній присутності цілості світу та його початку. Все в ній є прозорим. «Життя духа є виключно життям у теперішності, ніколи в минулому чи в майбутності: життя тут та тепер... життя поза часом, життя в своїй суті, в своєму вічному началі». (А. Гюкслей).

Перетворення старої «мисленої» свідомості в нову, «суцільну» свідомість, нова доба називає вагомим для неї поняттям - «трансформація». Кожна поодинока людина може осягнути своє перетворення крізь методи самодосвіду та через роздуми.

Що великі люди глибокої релігійності пережили, — каже нова релігійність, — це ступені розвитку людини, яким людина ототожнюється все більш зі собою самою та з основовою. «Атеїстичний, механістичний та матеріалі-

стичний образ світу та відповідне розуміння життя відзеркалює глибоке відчуження та психічне витіснення власної суті буття та витіснення понадособистих царин власної психіки, що остаточно кінчає безглуздістю життя та викривленням космічного процесу». (Гроф: «Народження, смерть та трансценденція»). На колективному рівні отаке відчуження виявляється у відчуженні від природи та стремління за безграницним збільшенням своєї влади.

Видужання, тобто перетворення, збувається через розбудження глибинних шарів однобуття з космосом та крізь усвідомлення власної більшої та глибшої внутрішності. Такий досвід покаже людині, що сприймання дійсности та дійсність є одним та тим самим. Цей бо досвід становиться досвідом всесвіту через всесвіт, тобто через відчуття себе всесвітом. Остаточно існує тільки — дух . «Цей дух не є іншим від того духа, що тепер думає та читає» (.Кен Вільбер: «Дійсність як свідомість»). Дійсність, яку ми сприймаємо, є, отже, відбиткою стану нашої свідомості, й ми не можемо ніколи досліджувати дійсности, не досліджуючи водночас себе самих — ми бо є та творимо дійсність дійсністю та творимо дійсність, яку ми досліджуємо». (Р. Н. Вальш).

Сама релігійність, мовляв, позволяє осiąгнути оту свідомість космічної єдності, якої брак спричинює недуги нашого часу. Вона й вказує нам на різні стежки до цієї мети. Починається входом, де береться під сумнів дотеперішній образ світу, послуговуючись новими досвідами через роздумування, самодосвід та досвід тіла. На другому етапі посилюється особливі психотехніки та методи роздумування (особливо через йога таzen). Тут людина випробує ще різні можливості, але не рішається ще за одним шляхом. Це здійснюється у «інтеграції» (об'єднання у одне ціле), де людина доходить до осмисленого та відчутого досвіду загальної суцільності, принадлежності до одного буття. Людина знаходиться в

гармонії, в течії загального цілісного існування. Таке освідомлення стає підставою для урочистої релігійної змови, якою «просвітлені новою космічною свідомістю» єднаються, щоб разом змагатись за перетворення усього людського суспільства.

В групах, у яких гуртуються просвітлені ентузіясти нової свідомості, піdnімається до ще більшого поглублення космічної свідомости. Такі групи не вконче потребують особливих провідників, бо члени групи взаємно себе просвічують. Вони теж не мають центрального заряду та об'єднання, але творять вільну сітку груп, яка повинна б обняти всю нашу планету. Члени нової релігійності, твердиться, можуть надальше приналежити до свого довкілля, до своїх давніх організацій, до своїх партій, до своїх Церков, не зриваючи докірно з давніми видами попередніх установлених прийомів мислення. Проте водночас кожна група повинна нести нову свідомість у розмаїті суспільні прошарки, царини та ділянки: політика, економія, психологія, наука, промисл, медицина, Церкви тощо, аби їх перетворити. Їх гасло звучить: «Думай глобально (в світовому масштабі) — ділай локально (на даному місці!)».

Саме тут і криється велика небезпека для справжньої віри, для тих, хто шукає правдивої дійсності, Бога, що є Творцем усього видимого та невидимого. Нова релігійність підкрадається підступно, вдираючись у саме нутро християнської віри та підриваючи її привабливо. А тому, що іноді ходить про поняття пограничні чи хисткі або дуже субтильні та особливше витончені, які можуть легко зісковзнутися в неправильну сторону, або зійти зовсім в протележні твердження, небезпека для правовірності християнського вчення та для послідовності християнського життя стає очевидною.

Оця загроза стає ще більш насущною, коли

поглянути на зваби, які виходять від орієнтирів та дорожковказів змислу буття, за якими побивається менш чи більш свідоме сучасне людство, а зокрема наша цивілізація. Відповіді, які дає нова релігійність, не тільки ваблять та притягають. Вони теж і виглядають правдивими, немов тим, чого шукається. Це питання, за яких модерна та сучасна епоха не зуміла вив'язатись, не даючи відповідної відповіді.

Все ж таки, коли нова релігійність з невисипуючою самопевністю провішує, що ми є включені в космічну єдність, піднесені до мегасистеми в всесвіті, як частина самоорганізаційної динамики космосу, в відчутті вібрування у відвічній гармонії, багато хто не ухиляється враженню, що це відповідь на Його спрагу за цілістю. Коли поодинока людина не мусить переносити вже пасивно умов теперішнього довкілля, але може своєю свідомістю перемінити дійсність навколо себе, то це приносить певне почуття задоволення та визволення. Коли поодинокий індивідуум знає, що не є полішений напризволяще закриттю в собі самому, бо перед ним стелиться нова можливість, яку Йому подає нова доба, то в ньому постає надія стати новою людиною, що є постійним ідеалом людського існування. А знаходиться у сітці нової релігійної змови наповняє самовтіхою принадлежити до авангарду, що в перших лавах грядущого людства.

4. Наука та «нова доба»

Нова релігійність, підхоплюючи та викриваючи слабкі сторони науки, підшивається як її виправлення та її достовірне продовження, бо пред'являє ґрунтуючись на логічній послідовності та науковій закономірності. В основному — виходиться з положення, що поміж наукою

та релігією немає ніякого суттєвого розходження. Через нове суцільне світоглядіння «стара» релігія та «стара наука» зазнають нової направленності, яка поєднує їх у невіддільній синтезі. В дійсності нова доба є продовженням не науки, але віри в науку, а це саме того, що є фатальною помилкою науки, яка повинна бути лише наукою. Змішання релігійності з науковістю є великою перепоною на шляху до мети. «Нова доба» хоче визначити новий спосіб (нову парадигму), на основі якого буде пояснювати явища природи. Проте таке пред'явлення «нової доби» не є розсудливим. Наука, чи краще кажучи, поодинокі науки, мають свої припущення, вихідні пункти, початкові положення, передумови, тези, на яких ґрунтуючись та з яких виходячи, доходиться крізь дослідження до певних та ясних висновків, що стають досягненням науки та її змістом. Але такі припущення, які згодом будуть доказаними та потвердженними, не мають нічого спільногого з світоглядінням, з загальними поглядами про буття, з релігією та вірою, ані з філософським мисленням.

Це нам стане більш ясним, коли читаємо те, що твердить нинішній фізик: «А саме можна тлумачити світ, — теж у погодженні з науковим знанням та з логічним мисленням, — наприклад, атеїстично або вірою у Бога, глядіти на свідомість як на щось, що завжди першим вже існувало, або як на властивість нервового систему; вважати математичні пов'язання як вже дані факти або як витвори людського розуму; надати життю поодиноких людей або історії цей, той або інікий глупід; бачити людину як ціль або як випадковий витвір еволюції... Існує ряд премногих можливостей для тлумачення людини та світу... Але в усякому разі науку, яка роздумує над своїми власними передумовами, можна погодити з різнопорядними тлумаченнями людини та світу, а тим-то теж з різними релігіями, культурами та способами життя». (Alfred Girer: Einheit der Natur. Mehrdeutigkeit der Welt 1986).

Кожна спроба, аби приписати релігійному або філософському тлумаченню світу оцей самий вид певности, що мають поодинокі знання, є великим непорозумінням. Є можливим міняти внутрішньо-наукові пояснення, коли зайде потреба. Зате немає мови, аби, на основі буддійського, езотиричного чи якогонебудь іншого світорозуміння, міняти методичні передумови. Тому, коли «нова доба» говорить про нову парадигму, тобто нові положення науки, не чинить нічого доброго для самої науки. Вона ставить лише новий необґрунтований образ світу, нове світоглядіння, що далеко не є допоміжним, ані щасливим поєднанням науки з релігією.

Отак, наприклад, велике твердження матеріалізму, що немає нічого іншого як тільки матерія є мислимє теж з науковою, а іменно з природознавством. Але таке твердження не стане ніколи та ніяк заявкою наукового знання. Воно бо не дається ніколи провірити «мистецтвом сумніву». Подібно не полишиться релігійним ніяке релігійне твердження, що пред'являло б бути науковим. Релігія подає людині змісл та ціль її існування. Тому вона ставиться перел людиною з неодмінною безумовністю. Під час коли наукові положення є залежними від досвіду й тому мають характер провізоричності, правдива віра полішається завжди вірою, довір'ям, настановою, яка є рішенням волі. Знання науки, зате, треба провірити, досвідчити, бачити, зміряти, дотикати.

Якщо «нова доба» пропонує нові положення для науки, то вона тільки додає до старих релігійних та філософічних тлумачень природи ще одне нове чи те старе світорозуміння, яке наука, що поступає скоро, спростує. Зрештою це добре розуміють деякі придставники нової релігійності, шукаючи більш розсудливого виходу з цього тупика.

Змагання нової доби, аби поєднатись з науковою та на ній опертись, має свої причини. Однією та не останньою є

настанова, яка крізь пізнання та знання заміряє принести людині покращання, потіху та визволення. Для християнина знання не є всім. Джерелом його майбуття та дорогою до віднайдення зmysлу буття є надія, що виводиться з довір'я у Бога любові.

Оце побивання за симбіозом із науковістю, яка є незручним, невдалим та суперечливим, зраджує властиве обличчя нової релігійності, визначаючи її властиву приналежність. Історія модерної та нової епохи показує нам виразно, що релігія, яка звертала людину в потойбіччя, ставала крізь чергування різних ідеологій вірою у поцейбіччя, перемінюючись у секулярну світську релігію. Людина марить про нову людину майбутнього, яка силою свого розуму, через знання та техніку, через наведення нових соціальних та господарських відносин, а зокрема своєю політичною дією вчинить себе та свій світ щасливим, знайдеться автоматично в раю. Нова релігійність в основному йде такими слідами, стаючи новим криком моди, яка продовжує на свій спосіб давні заміри. Отак до признак нової доби треба теж врахувати й стремління до удосконалення людини. Оце змагання глядить кінець-кінців на старі збанкротовані невиправдані та сьогодні вже відсталі колії, як на добу просвічення та на його нинішнє спрямування, на добу консумізму (суспільство споживання) тощо. Що такі жадання мають своїх попередників уже в античній старині, знають добре ті, хто перегортася сторінки перших віків християнства, коли приходилося боротися за чистоту своєї правовірності проти затій тодішнього ідеологічного довкілля.

5. Старі складники «нової доби»

a.) Гностис

Розглядаючи основні джерела нової доби, її суттєві спрямування та її особливіші признаки, скоро приходиться до переконання, що нова релігія прийняла багато чого з пізньоантичного релігійного філософського вчення, яке названо гностицизмом від грецького слова «гностікос» — пізнаючий. Про гностицизм говорити, чи пак про «гносіс» — знання, так бо його називають, не є легко. Не тільки тому, що оця течія не є ще вповні простежена. Але теж і тому, що вона, наскільки її розпізнано, є дуже складним явищем.

Перш за все є тяжко встановити, яке її властиве походження. Принисується їй грецькі-елліністичні початки, або навіть вавилонсько-персійські. Відомо, що гностис була поширенна передусім у Сирії, Єгипті, доходячи до Палестини. А тому, що в гностицизмі віднаходиться багато елементів іудейської мудrosti (проте не в ортодоксальному виді), то дехто вбачає саме в Палестині започатковування гностицького релігійного руху, до якого згодом влилися та в якому розвинулись впливи інших культур.

Велике значення у розвитку гностицизму мала ідея Платона про початкову єдність дійсності, яка згодом розколюється, але остаточно повернеться до єдності. Думки з грецької, єгипетської, кальдійської та інших мітологій, астрологій та космогоній наповнюють зміст гностицизму, творячи з нього вагому синкретичну направленість релігійно-філософського характеру. В такому виді виступає гносиз між першим та другим століттям по Христі, зустрічаючись з християнством.

Історичні відносини поміж християнством та гностисом були різного роду. Заки прийшло до зудару між

обома, не мали вони ще вповні завершеного систематичного вчення. Але саме зустріч у полеміці та захищуванні своїх начал сприяла побудові церковної правовірності та правдивого тлумачення християнської віри. Це й позволило відкинути гносис як єресь. Це й посилило спосібність ясності для відрізнювання духів, викриваючи відхилення від Христової істини. Так можна б схопити різні моменти стосунків з гностицизмом: Існує не-християнська гносис, що не має нічого спільногого з християнством. Але є теж і деякі мотиви гностицизму, що ввійшли до християнства, позволяючи говорити про християнську гносис. Між тим є і такі тексти з гносису, що, хоча перейшли до християнства, полишаються таки тим, чим були. Наочастку були теж і християнські мотиви, які перенимає гностицизм.

Про цю призабуту сторінку історії так пише німецький історик Курт Рудольф: «Процес, який нам навіть сам Новий Завіт уточнює, є двобічним, а іменно процесом християнізації гносису та процесом гностинізації християнства. Вислідом обох подій є канонізація християнства, з однієї сторони, та відділення гностицизму як єресі, з другої сторони. Гносис, як явище, що виступає в Новому Завіті, вважається менш за чужу, поганську релігію, а скоріше, наскільки її схоплюється поглядом, є вона внутрішньо-християнською появою».

Як нинішні дослідження вказують, гносис не була тільки явищем, що супроводжувало перші століття християнської історії. Гносис існувало й раніше та теж поза християнським світом з різноманітними мотивами та системами. Коли вживается поняття «гностицизм», мається на увазі лише час зустрічі з християнством в перших віках, на відміну від поняття «гносис», яке охоплює усі ідеї, увесь час та все, що має до діла з гностиськими ідеями та мотивами.

Дарма, що гносис ставиться перед нами в діяпазоні численних напрямів та навчальних мотивів, то все ж таки можна схопити суттєвий силует її притаманних обрисів та головних контурів. Отак, зводячись до одного загального визначення, скажемо, що гносис — це дуалістична релігія, яка ставиться негативно до світу та до тодішнього суспільства, проголошуючи водночас визволене людини з примусів земського буття через усвідомлення проникнення у своє справжнє пов'язання, чи як душа або як дух, з понадземським царством свободи та спокою.

В основному ходить тут про твердження, що визволення, спасіння, щасливість знаходиться тільки в гносисі, тобто в знанні та в пізнанні. Все ж таки оце пізнання не мало б бути філософічно-раціональним, але релігійним пізнанням усвідомлення, бо оце відноситься остаточно до Бога, до божественної природи в усьому її космічному розширенні, а перш за все до духовного «я» людини.

Все творення, увесь космос, є злом, є матерією, якої невільником є людина. Вона мусить від неї звільнитись. Хто посідає гносис, оце знання, є гностиком, тобто спасеним, визволеним. Визволення, проте, не збувається автоматично. Але відповідною поведінкою, як, наприклад, борінням проти пристрастей. На поміч людині приходять різні небесні постаті, «післанники», «посланці», які вказують шлях пізнання та визволення. Не можуть осягнути визволення люди, які полішаються сильно пов'язані матерією (психики та іліки). До незнаючих принадлежать теж і ті, хто живе вірою. Для гностиків існує тільки знання, віра не належить до нього.

Зокрема тут приходить до розходження поміж гностицизмом та християнською Церквою. Ціла бо християнська біблійна традиція бачить у беззастережному довірі до вірності Бога належну відповідь людини на об'явлення. Воно виступає в першій мірі не як

передання таємних знань, але як виявлення любові Бога до нас. Подію визволення та ощасливлення в іудейсько-християнському розумінні є прийняття цієї любові в вірі та в довірі, а не проникливе знання Божествених таємниць.

Якщо, з однієї сторони, гносис визнає дуалізм, говорячи про непримиримість Бога та матерії, матерії як вияв злого, то, з другої сторони, виявляється монізмом, який розв'язує протиставлення поміж Богом та світом, поміж добром та злом. А це поєднання збувається в людській душі, яка є іскрою Божественного, що визволяючись від матерії, поєднується з Богом. Власне кажучи, вся наука про визволення кружляє біля твердження, що божественна іскра через випадок впала на цей світ, але вона мусить повернутись, звідки походить. Зате християнство вірить, що людина та її душа є створеними, її безсмертність є виключно даром Божої любові.

Для гностицизму є і неможливим прийняти Христа як Бога, що став людиною, зрозуміти хрест та воскресіння Христове. Суперечливостей, з якими християнству ніяк не погодитись, є в гносисі безліч. Воно так віддалюється від християнської правовірності, що годі його вмістити навіть у єретичні відхилення. Як така гносис поволі зникає, виявляючись ще в III. столітті як релігійний рух, що названо маніхейством. Проте його первні, прийоми його мислення та його заміри виринають в різних єресях та релігійних течіях крізь середньовіччя аж по сьогоднішній день. Так і в новій добі, як раніше в добі просвічення, деявляється видом раціонального спіритуалізму. Або навіть, що видається дуже дивовижним, у бундючній самодостатності лівиці, зокрема її інтелектуалів, письменників та журналістів, що є дуже двозначним явищем нашого часу.

Гносиc як і нинішню Нову добу слід уважати як вимогу та зусилля людського духа, який силкується пізнати остаточне значення людського життя та людської історії та який прагне подолати теперішній світ в тривожливому жаданні визволення. Хоче розв'язати питання, яке розумом ніяк розгадати, тому й кличе на поміч релігію. На жаль, не має сміlosti та спосібностi підхопити та сприйняти отi заклики, що витрискують з джерела потойбічної істини. На це треба сили, покори та відваги саможертvennosti.

б. Езотерика

Начала, складники, прийоми, наміри та задуми, якими позначається Нова Доба відводять нас не тільки до гносису античного світу. Вони теж посилаються на ті старинні джерела, з яких черпала й сама гносиc та якими вона живилась, стаючи одним з її основних напрявленостей. Маємо на увазі так звану «езотерику.» Саме поняття походить від грецького слова «езотерінос», що означає внутрішній, з середини, захований, не для публіки; воно стоїть у протилежності до слова «ексотерікос», що означає «призначений для публичностi — публiчного вжитку». Під цим поняттям криються рiзнi елементи дiйсности, спрямування, моменти, прийоми пiзнання та знання, яких є много-много. Переважно ходить тут про таємничe знання, яке є тiльки данo вiзначеному кругу «втаємничених, посвяченiх, впровадженiх, призначених».

Кілька понять дадуть нам можливiсть бiльше пiдiйтi до цього явища: магiя, окультiзм, уфологiя, спiритiзм, альхiмiя, тарot, астрологiя, парапсихологiя, хiрологiя, теозофiя, антропософiя, нове поганство, шаманiзм, теософiя, вiдьомство, гeомантика, runemагiя, iудейська кабалiстика тощо. Спектр є так багатоманiтний, що тяжко все охопити. Деякi з них пред'являють бути науковими знаннями, чого правдива наука нiяк не признає.

Відрізнити можна, однак, поміж отими висловами езотерики, які відносяться до філософічно-спекулятивного-умоглядного знання, та тими, які відзеркалюють магічно-релігійне переживання. Помічаємо теж езотерику, яка має східне походження (Китай, Індія, Тібет), та езотерику, яка постала в царині нашої західної середземноморської цивілізації. Ця остання послуговується єгипетськими та грецькими мітами та елленістичними культовими містеріями, до яких долучуються елементи стоїчної, платонської, аристотельської, гностистської та християнської літератур. Деякі з них покликаються на міт про грецького божка Гермеса Трісмегістоса (а в Єгипті Тот), який володіє снами та смертю. Під іменем оцього божка постає в II. та III. століттях по Христі обширна література з астрологічними, магічними та філософсько-теософічним змістами (Корпус Герметікум). Звідсіль назва герметика для езотерика. З цієї західної езотерики походять основні начала цього світоглядіння:

- 1) Як нагорі так і надолі. «Все, що збувається навищих площинах, знаходить відповідне на нищих рівнях.»
- 2) Все, що в світі, є абсолютно протилежним (полярним)... мужеське-жіноче, позитивне-негативне, ясне-темне, нагорі-надолині, видиме-невидиме.
- 3) Поміж цими полюсами панує взаємний перебіг сили, який дозволяє постання чогось нового, що поміж цими двома полюсами творить нову одиницю.
- 4) Все в космосі перебігає циклічно, ритмічно та підлягає законові рівноваги.

В Середновіччі перейняли такі езотерично-герметичні традиції секти катарів та темплярів, згодом по реформації протестантські секти (Розенкройцер), а остаточно в 19. столітті теософи. Німецький дослідник езотерики, Ганс-

Льоенбергер, називає езотерику тисячолітньою традицією людства..., до якої ми, принаймні на Заході, в протязі останніх віків затратили все більш та більш контакт, яка, однак, подає одиноку можливість, аби могти стати на вічі грядущій епосі.» Властиве езотеричне знання проходило традиційно коліями астрології, алхімії, магії, іудейської кабалістики тощо. Сьогодні езотерика наголошує більш психологію як доступ до езотеричного знання. Перш за все покликується якимось чином на вчення знаного швайцарського психолога Карла Густава Юнга про колективну підсвідомість та її архитипи, які виражают у образах мітів, казок та снів. За їхньою поміччю є можливо доглядіти найглибші таємниці людського та космічного буття. Це дає привід нинішній езотериці, а тим-то й Новій Релігійності привлашувати собі признаку науковости.

в) *Теософія*

Поміж тими двома напрямами, гностицизмом та езотерикою можна вмістити теософію, яка прибирає немале значення в Новій Добі. Предметом оцього релігійно-містичного вчення є пізнання божественної мудrosti — «теософія» (звідтіль і назва цього поняття). Це пізнання мало б збуватись через містичну інтуїцію, просвітлення як «самопізнання Бога в людині». Пізнання правди в глибині самої людини. Елементи теософії віднаходяться вже в брахманізмі, буддизмі а теж у неоплатонізмі, гностицизмі, неопітагоризмі та в містерійних релігіях. Основною ідеєю теософії є твердження, що космос є пройнятий космічною свідомістю. Брати участь у цій свідомості дає людині найвищий ступінь тотожності.

В 1875 році російська емігрантка в США, О. П. Блавацька, закладає «Теософічне Товариство». Воно ставить собі дуже хвастовите завдання, якого ціллю було відкрити те спільне та правдиве, що в усіх релігіях,

пов'язуючи його з ще захованим, але справжнім первісним знанням людства, з магічними силами та з знаними та невідомими законами природи. З цього мала б постати одна нова єдина поєднана світова релігія. Саме тут гніздиться чи не найважливіша та найбільш насущна настанова Нової Доби.

Ідею Блавацької перехоплюють інші, але «Теософічне Товариство» розпадається, вливаючись із своїми вченнями в теорію Нової Доби. Це сталося, зокрема завдяки англійці Аліс Анне Белей (1880-1949). Вона проголошує другий прихід Христа, але не як Спасителя, а лише щоб показати нам, що ми самі маємо вирятуватись. Вагомим її почином є введення поняття світляного мосту (райдуга стає центральним символом руху Нової Доби), що є поєднанням поміж самосвідомістю поодинокої людини та правдивим вищим божественним «Я», яке повинно пронизити життя людини.

В теософії, а тим-то й в Новій Добі важну роль, поруч просвічення кожного поодинокого індивіда, мають теж учителі, так звані майстри. Вони стояли б на вищому рівні свідомості та бажають помогти іншим в їхньому розвитку. Вчення про еволюцію творить одну з головних тем теософії та Нової Доби. Її ціллю було б повернутись до вихідного пункту, поєднуючись цілковито та остаточно з Божественним еством. Еволюція проходить теж за допомогою «реінкарнації» (перевтілення). Еволюція по своїй суті є еманацією (випромінюванням) різних видів буття з Абсолютного. Немає, таким чином, мертвової матерії, але все має свідомість, бо все, людина та матерія, має в собі іскру абсолютноного, божественного. Випромінювання абсолютноного — божественного триває вічно, а іменно шляхом постійної переміни, через цикли, крізь приплив та відплів. Людина, однак, є в стані перевершити оцей циклічний ритм вічного поставання, вічного вмиралля та проминання, в якому вона знаходиться. А це

перевершення може збутися силою власної свідомості та самоочищення, що позволить людині піднятись над основи всіх речей, повертаючись до Бога.

Саме такі переконання дають Новій Добі самопевність, яка позволяє заявляти: «Ми стоїмо на початку нової великої синтези. Історію природи, під впливом людської історії, можна розуміти як історію організації матерії та енергії... Дух являється як динаміка самоорганізації на різних площинах. Під цим оглядом історія природи є завжди її історією духа... Таким чином усувається дуалізм поміж духом та матерією... Бог не є абсолютноним, безумовним, незмінним, але він сам розвивається — він є еволюцією... Наше зусилля, кінець-кінців, не замірює докладнішого пізнання всесвіту, але пізнання ролі, яку ми в ньому відограємо — змісл нашого життя.» (Янщ Е., Самоорганізація Всесвіту, 1984).

2) *Окультизм*

Якщо хочемо ще глибше ввійти в змісл Нової Доби та відшукати її місце в нуртуваннях нашого часу, то віднайдемо їх саме в дусі нинішніх настроїв. Вони бо є виявленням отієї духовної настанови, яку можемо назвати «окультизмом». Зрештою езотерика не є нічим іншим як особливим висловом окультизму, його вагомою галуззю.

Дарма що саме слово «окультизм» навіває нам негативні асоціації (пов'язання), як щось захованого, забобонного, зачарованого, та незважаючи на те, що нерідко мається тут до діла з дуже небезпечними виявами, то під поняттям цього слова криється щось більш значливого. У властивому значенні окультизм є виявом переконання, що видимий світ не є одинокою та цілою дійсністю, але він є оточений більшим світом, який є недоступний чуттевим органам. Окультизм становиться

одночасно зусиллям віднайти контакт з отією захованою дійсністю.

Більшість окультних нуртувань позначається світоспоглядінням, що бачить світ як одну суцільну одність та єдність. «Ціла дійсність є одним одиноким духово-енергетичним полем сил, де Божественність, матеріальний космос, рослини, тварини та людина відрізняються тільки як відмінні площини випромінювання» (Бернгард Гром, Езотерика сьогодні).

Конкретно кажучи, під окультними явищами розуміється оті відчутні події, в яких діють психічні та позапсихічні сили, яких не вияснити науковим шляхом або в яких наукові дослідження наштовхуються на їхні граници. До них можна зачислити телепатію, пересування стола або посудин, психокінезу, блокацію, досвіди близької смерти, яснобачення тощо. Зате парапсихологія, яка займається дослідженням та провірюванням оцих явищ, принадлежить вже якимсь чином до справжньої науки, хоча не всіма зовсім признаної.

Як відомо, окультне світоглядіння не є віднині. Воно походить від найдавніших зображень людства про світ. Оци зображення є тісно пов'язані з магією, що притаманна зокрема примітивним народам, але й сьогодні не переводиться. Магія — це різнопородні закликання і обряди, за допомогою яких силкується впливати таємним способом на хід явищ і подій у навколоишньому світі. Окультизм та магія супроводили людину крізь усю історію, прокрадаючись до релігій та знаходячи свій закуток навіть поміж християнами. Оци віра в таємничі, приховані первісні сили зазнає особливого оживлення в 19. столітті через виникнення спіритичних та окультних кружків. Ще більшого поширення та значення набрали магічні практики та теорії окультизму через поширення нинішньої Нової Релігійності, де вони знайшли застосування та багатьох прихильників через дію цієї ж Нової

Релігійности. «Існують і сьогодні ще, не тільки в казках, маги, чарівники та чарівниці, ворожбити та ворожбитки, які... виготовляють талісмани, вантажать амулети, кидають клятви, почитають демонів, молять ангелів, покланяються чужим божкам... Так, не тільки вони існують, але їх щодня більше, завжди більше... Одне з модерних ходових окреслень звучить: магія — це мистецтво й знання, які за поміччю переміни свідомості досягають бажаних цілей духовного та матеріального порядків... Якщо магічна особистість розвинеться, якщо маг осягне дисциплінованим вишколенням опанування елементів свого діла, тоді стане він своєю високою магією остаточно самим богом, здійсне містичну злуку, містичне поєднення з божеством по той бік часу та простору» (Альманах езотерики, Мюнхен 1986).

Загально кажучи, відрізняється два типи магічного окультизму. Перший, так званий «анімістичний (від аніма — душа) та другий — «спірітичний (від спірітус — дух).

В першому виді ходить про події, які можна тлумачити як вислід внутрішньо-душевних сил, що за певних умов можуть оживитись та виявитись. Науки психології та зокрема парапсихології шукають можливості, аби оцей вид окультизму обґрунтувати відповідними методами. Перш за все мається на увазі підсвідомість, яка виступає у снах, в гіпнозі, психоаналізі та в інших явищах.

В спірітичному тлумаченні окультних явищ ходить перш за все про так би мовити релігію спірітизму. Це не тільки віра в потойбічне життя душ померлих, але й можливість спілкування з ними за допомогою спеціальних ритуалів. До цієї псевдорелігійної практики спричинився французький лікар Аллан Кардек (1804 - 1869) своїм твором «Книга про духов». Сьогодні прихильники спірітизму начисляють понад 100 мільйонів, зокрема в Бразилії. Існують різні спіритистичні групи. Проте

релігійний спіритизм має свій світоглядний фон, який в певній мірі перейшов в духовну скарбницю Нової Доби.

Суттєвим вченням спіритизму є твердження, що матеріальний світ є тільки малою частиною дійсності. Вона є, мовляв, оточена та пронизена астральним світом, що полягає на особливих променях. Теж і людина складається з матеріального тіла, з астрального тіла та духа. Тільки перше є смертельним, вмирає. Під час коли астральне тіло, як житло незнищеного духа, залишається. До повного щастя дух людини потребує багато втілень, щоб очиститися, зокрема через любов до близького. Астральний світ є докладним відтворенням земського світу, але в повній гармонії та миру.

Як спіритизм у всіх своїх видах, так і інші роди окультизму та магії свідчать завжди про жадання людини віднайти якусь відповідну розв'язку для зрозуміння дійсності, а зокрема своєї судьби.

Стан своєї кволости, непевности, минущости та залежности від таємничої сили людина старається у цих ненових своєрідних виявах релігії охопити та якимсь чином подужувати, шукаючи захисту в богоподібному знанні про таємниці буття та вплинуть магічно на свою судьбу. А в тім неясне, таємниче та загадкове притягало завжди увагу людини, розбуджуючи її цікавість, що переходила часто в хоробливу пристрасть.

6. Нові складники Нової Доби

Нова Доба включає теж і нові елементи. До таких належить у великій мірі й екологія. Вона становиться пекучим питанням нашого часу. Вона є й має в собі те, що якимсь чином входить у суттєві начала Нової Релігійності. Оцим спільним є стремлення повести людину до

свідомості її єдності з природою, що її оточує. Не тільки сама відповіальність, але самозрозуміла розсудливість повинна б вказати людині про її єдність з природою. Людина виглядає неначе клітина, крапля води в бурхливому морі створеної дійсности. Нова Доба, однак, тлумачить це, як поринання людської індивідуальності поодинокої людини в морі космічної дійсности. Проте екологічні моменти в Новій Релігійності не походять тільки з східних релігій з їхніми поняттями про суцільність буття. Вони скоріше принадлежать примітивним племенам, які так тісно пов'язані з землею та природою, та де відчуття природи є дуже живим. Про це дає нам вимовне свідчення промова індіянського вождя з 1854 року: «Земля не є вашим братом (білих людей), але вашим ворогом... Земля не принадлежить людині, а людина належить землі. Ми це знаємо добре: всі речі є взаємно получені як кров, що єднає сім'ю. Як може людина посідати свою матір?» (Кайзер, «Земля є для нас святою»).

Хоча оцей цитат не є автентичним, то Його значливість ніяк не перечить настанови, яка вела людину інших культур та інших часів як і нинішню — до пошани природи.

Не буде недоречним згадати про деякі пов'язання Нової Релігійності з соціологією, а навіть з марксизмом. Не ходить тут про вульгарний марксизм, але скоріше про його передвісників, а ще більше про дальші розвинки в наш час. Бо ж марксизм, не дивлячись уже на Його жахливо нелогічні та протинаукові положення, а ще більш на Його страхітливі нелюдські вияви, не є позитивістичним зведенням всіх вартостей до фізикальної причинності. Але є підтвердженням сил, які є властиві цьому світу та його людському суспільству. А це є саме те, на чому наполягає Нова Релігійність.

ІІ. Частина

ЗІСТАВЛЕННЯ НОВОЇ ДОБИ З ЄВАНГЕЛІЄЮ

1. Нова Доба — модна та блудна реакція

По цьому короткому перегляді джерел, настанов та признак Нової Доби, хочемо дещо застановитись, аби провірити, де її вчення більш докорінно та де менш різко віддаюється від Христової Євангелії, якій ми довірили та в яку ми повірили.

Коли ми хочемо визначити наш час якимсь влучним окресленням, яке б якнайближче виявляло суттєву характеристику сучасної настанови, то, пролетівши над сило-силенною питомих та дійсних властивостей, ми зупинимось над поняттям «мода». Вона таки найбільш відповідає змістові та стилю нинішнього життя. Насправді ми живемо модою. Самозрозуміло не йде тут тільки про моду в вузькому її значенню, але в якнай ширшому. Мода — це те, що міняється, переходить, залишає місце іншому, новому, саме модному. Мода не приходить з долу, але з гори. Її диктують інші, що мають владу, силу, змогу. Їй тяжко протиставитись. Вона бо займає насильно. Виходить вона з центрів, якими оркеструють могутні цієї землі. Але й канали, якими вона проходить від її відправників до її адресатів, стають вагомими чинниками. Вони держать у своїх руках теж немалу владу, можучи маніпулювати мисленням, стремліннями, почуттями, діями сьогоднішньої людини. Засоби загально-го повідомлення та ж, хто ними рядить, творять публичну громадську опінію, встановлять моду.

Правда, яка є незмінною, неодмінною, неминутою, стає жертвою змінливої, зумовленої, минутої моди. Але правда не сміє, не може та не підкорюється моді. Вона, правда, залишається собою, бо вона є вічна. Тому й перемога не може бути як тільки по її стороні. Якщо, проте, правда, не потребує понизуватись, аби мірятись з модою, то вічна правда повинна та мусить постійно обновлятись не в собі, а в нас, аби ми не збились з того спрямування, яке нам приналежить. Мода становить саме те, що дає правді можливість унаочнити, підкреслити, посилити її настанову. Нова релігійність є власне такою нагодою. Цій новій моді треба, отже, приглянувшись, щоб могти, на основі її розгублень, суперечностей та загублень, краще та дужче опромінитись сяйвом що дарить нам Божественне Об'явлення.

Треба, однак, ствердити що, на які б манівці не збивалась нова релігійність та як би не протиставилась Христовій Благовісті, то все ж таки, вона становиться зусиллям людини, яка жадає цілісного прояснення свого становища та шукає розв'язки для своєї судьби. Тому не все те є блудом, що знаходиться в інших релігіях, а тим-то й в новій релігійності. Вже отці Церкви перших віків вказують на зерно правди, яку можна віднайти й поміж поганськими релігіями. Св. Августин у своєму творі «Про християнське вчення» (Де доктріна християна, II) пише: «... Отак не всі поганські науки є тільки витвором фантазії та забобонів; вони не є теж зайвим баластом, якого нам позбутись... Поганські вчення... мають у собі теж і багато чечого, що може нас повести до почитання одного правдивого Бога... Не вони самі, проте, витворили оце золото та срібло; Вони віднаходять їх у копальнях Божого Прорвідіння, які всюди є чинні.» Подібні думки знаходимо теж у вченнях Вселенського Собору — Ватиканського II. В декреті про «Про місійну діяльність» (ч. 9), читаємо: «І скільки знаходиться серед поган, немов у потаємній присутності Бога, правди й благодаті,... скільки знахо-

диться добра, засіяного в серцях і в душах людей, а чи в обрядах і культурах народів; воно не тільки не гине, але стає оздоровлене...» А в декреті про «Відносини до нехристиян» ще виразніше: «Католицька Церква не відкидає нічого з того, що в тих релігіях є правдиве й святе», бо «не рідко виявляють (вони) промінь тієї Правди, що просвітлює всіх людей».

З таким підходом повинні ми й глядіти на нову релігійність Нової Доби. Виходячи часто з тих самих положень чи з тих самих жадань що й християни, нова релігійність знаходиться на тій і самій дорозі, йдучи паралельно. Іноді вона причалює до тих самих гаваней, що й ми, нераз тільки зближується, іноді губиться, беручи зовсім інше спрямування, протилежне та згубне. Деколи вона прибирає вигляди логіки, але нерідко тратить терен, застрюваючи в затіях ірраціоналізму. Не все вона є щирим шуканням, ставлячись як погоня за новостями («купіді rerum novarum», як каже Цицерон про змову Катиліні).

Церковні установи дають собі справу з кризи, у якій знаходиться сьогодні релігія та як сучасна людина переживає заникання релігійності. Вони й шукають вороття, обновлення, нової наснаги. Вихідним пунктом нової релігійності є саме отаке стремління. Тут сходиться християнство з новою релігійністю. Разом з християнською вірою, вона є рішучою реакцією на одновимірність, односторонність та виключність світоглядіння модерної та й ще сучасної людини. Оця односторонність виявляється під різними кутами зору. Підставовим фоном такого світорозуміння є визнання матерії, як одинокої та об'єктивної реальності, як одинокої дійсності, вважаючи свідомість за витвіром матерії за вторинну дійсність. Це веде до злегковаження людини як частини матерії, чинячи тільки відрізнення поміж суб'єктом, який думає (рес коджітас) та об'єктом, який є простягненою річчю (Рес екстенса). Людину зведену до безпосереднього вияву

матерії, принижується до предмета політичних, господарських, наукових, медичних та інших маніпуляцій. Так марксизм. Ще більше насущним виявом односторонньої виключності є метода пізнання, яка признає тільки оту дійсність, яка дається скопити тільки раціональним, науковим прийомом. Тобто тільки те, що підпадає очевидності нашого розуму та дотикальності наших змислів, відкидаючи все те, що не входить у рамці такої дійсності, яка для такого мислення є одинокою, яку можна визнати.

Що правда, захоплення розумом, який все знає, все рішає, все досліджує, над усім володіє, принадлежить сьогодні вже до минулого. Людство вступає в епоху, яку називають післямодерною. На місце технократичного прагматизму та інтелектуального цинізму, появляється загальнопануюча апатія, непевність, які зазирають із усіх закамарків, що є симптомами поважного захворіння та вмирання модерної доби, а остаточно приходить порожнеча та замішання. Нова доба не викликала цього стану. Але вона приходить як гробокопач, яле й як визволитель та наслідник. Вона приносить своє вчення, свої методи, свою поміч, свою розв'язку.

Християнство теж не перестає сповіщати своєї розв'язки та передавати відповіді, що Христос нам сповістив. Воно виходить з довір'я, що безконечна, бездонна та безумовна таємниця заговорила до людини. Воно й каже, що людина, слухаючи голосу цієї таємниці та слухаючись їй, має ступати тверезим тереном послідовності, розсудливості та розуму («віддавати богослужбу від вас розумну» — Рим. 12,1). Розсудливість займає у християнському житті дуже важливу позицію. Можна б, без страху переборщування, твердити, що християнство — ґрунтуючись на вимогах розуму та логіки, — це найвищий вислів людського мислення. Мислення, якого джерела та якого мета криються, проте,

в тайниках, яких людським розумом ніяк не пройняти. Вони бо понад сили нашого розумовання, вище нашого думання, понадраціональні. Тому-то довір'я та розум переплітаються, доповнюються, проникають себе взаємно. Було б, тому, зовсім мильним думати, що християнство противиться розумові. Воно тільки засуджує пересаду односторонності, нерозумність самовистарчальності, безглуздя самопевності.

Нова релігійність, зате, викриваючи безумовну віру в непомильність розуму та вказуючи на помилки й на заблудження, до яких веде виключність розуму, який все аналізує та над усім хоче запанувати, пред'являє поставити людину на колії більшої, правдивої та остаточної правди розумовости, яка позволить людині схопити остаточну правду буття. Остаточно, однак, ставить себе на місце попередньої віри в розум, подаючи оту віру в іншому виді.

Нова релігійність не знає нічого іншого як тільки повернувшись до давніх та предавніх помилок, які християнська правда та історія давно відкинули. До них, оцих помилок, менш чи більш осучаснених, долучає нові осмислення, що віють отим самим духом. Окультизм, езотерика, астрологія, прошлій міт, гнозис, поняття космічної необхідності, що веде до основної переміни тощо — це шлях, який вибирала нова релігійність. Але це — шлях наївности, який кінчає забобоном, нерозсудливістю, новою вірою в раціональність, яка не є навіть правдивою раціональністю. Не є вона ані справжньою наукою, якою пред'являє бути. Не є ані справжньою релігією, бо не має отого у справедливлення та того походження, які можуть її вчинити достовірними. Вона є поворотом назад, а не поступом, який глядить уперед.

Традиція християнського досвіду Бога, особливо в католицькій та православній традиціях, заступають суцільний та найкращий оптимальний образ людини;

інтелект, розум піднімаються на вершок зустрічі з Богом. Там бо людина віддається Богові через любов, а не через волю розуму. Але саме тому можна приписати розумові вирішальну роль: іменно приготування та відкриття до Бога, відмеження від блудів та захищення від манівців, цілісність людської віданості (Див. Йозиф Судрак, Нова релігійність, 1987).

Вже перед роками зі сторони науки можна було почути заяви, які вбачали в астрології, космобіології та в усіх виявах окультизму нічого іншого як тільки суміш забобонів, шарлатанство, заробіток та обман. А в 1975 році 186 найвизначніших науковців, а втім 18 лавреатів Нобелівської премії заявили: «Ми нищепідписані — астрономи, астрофізики та представники інших наук — хочемо остерегти громадськість перед невіправданим довір'ям до пророкувань та порад, які астрологи уділяють приватно та публично...»

Нова релігійність, кінець-кінців, є виявом втрати довір'я в людський розум, шукаючи захисту в ірраціоналізмі, споруджує будівлю на основі ірраціональних частин, будівлю, що виглядає раціональною.

Християнство, на відміну від Нової Релігійності, дogleджуючи граници розуму, визнає його за превеликий дар, яким Творець підносить людину до висот особливої гідності, піднімаючи її понад інші творіння. Християнин знає, що розумом Бога ніколи не скопить та не охопить, а тільки вірою. Проте на шляху віри, розум стає для людини великою поміччю, аби її віру, посилити та поглибити. Нова релігійність вірою не інтересується. Вона хоче різними оккультними техніками пронизити таємницю буття та нею оволодіти.

2. Християнська любов проти злиття усього зі всім у новій добі

Великим питанням людини та її мислення, а тим таким чином богослов'я і філософії, а сьогодні й науки, є віднайти єдність буття, яке ставиться нам у своїй багатоманітності, а остаточно в своїй двоїстості між своїми першоначалами світу духовного, ідеального, та світу тілесного, матеріального. Саме в відновіді на це питання виявляється основне положення нової релігійності, а водночас і суттєва різниця поміж християнською вірою та світоглядінням Нової Доби.

Для нової релігійності оце поєднання лежить у космічній єдності. Бог стає тут життєвим началом, духом всесвіту. Він є силою, яка знаходиться всюди та все охоплює, стаючи джерелом еволютивної самоорганізації усього, що існує. Бог не є, тому, чимось відокремленим; але все є Богом, бо Бог є всюди та все пронизує, проникає, проймає. Бог і світ — це одно. Проте таке вчення не є жодною новістю. Воно має дуже глибокі корені в історії. Зветься воно пантеїзмом, який каже, що все Бог, ототожнюючи Бога з природою. Можна б відрізнисти поміж релігійним індійським пантеїзмом та пантеїзмом філософічним, якого напрями віднаходяться вже в древньому стоїцизмі, а згодом теж у філософії останніх віків. Нова Доба перебирає оте світоглядіння, надаючи йому новий вигляд.

Таке положення противиться усім великим релігіям. Воно противиться людині, яка живе тugoю зустрічі з остаточним другим, з «ти». В ньому бачить вона, менш чи більш свідомо, менш чи більш виразно, так чи інакше, досягнення своєї властивої цілі, щасливості в любові. Властива та істинна бо любов виходить з себе та спрямовується до іншого.

Ніхто, однак, не наголошує з такою наснагою оцю настанову любови поміж безконечним Творцем та творіння як саме християнство. Дарма що християнська релігія є закликом до єдності з Богом-Творцем, то оце поєднання ґрунтуються саме на докорінній відмінності поміж людиною та метою її напруженоого стремління до Бога любови, до повноти любови. Істотною, проте, в цьому розумінні становиться віра християн у Бога, що є одним Богом у трьох особах. Таємниця троїцького Бога означає, що життя Бога полягає на постійному відвічному відношенні любови поміж трьома Божими особами. Саме така безконечна вічна подія любови Присвятої Тройці є підставою, джерелом та можливістю любити створіння. Якби не було безконечної любови в нутрі самого Божественного життя поміж трьома Божими особами, Бог не був би Богом, бо залежав би від творіння, від світу. Поєднаючись з Богом в любові, ми завжди полишаємося нами, творіннями, яких Бог підносить до своїх висот, не відбираючи нам нашої тотожності та нашої відмінності. Любов бо шукає єдності відношення, а не єдності злиття та змішання.

Дійсне поєднання світу, тобто людини, з Богом збулось через подію «Ісус Христос з Назарету». Ісус Христос, що вічний Бог як і Отець, став чоловіком. У вірі у втілення Божого Слова стає оце поєднання дійовим, чинним, успішним... »Він дав нам пізнати тайну своєї волі, той задум доброчесний і ухвалений у ньому (Христі), щоб, коли настане повнота часів, здійснити Його — об'єднати все у Христі: небесне й земне (Єф. 1,10).

Саме в спорі з гнозисом, древня Церква усвідомила собі краще, що немає більшої єдності творіння як тільки через те, що Бог стає Його частиною, аби все довести до своєї цілі, Царства Божого.

Оциа космічна єдність з Христом, в Христі та через Христа є єдністю тіла з головою, від якої кожний член

бере зрист на будування самого себе в любові (Єф. 4,16). Поєднання християнина з потойбічним Богом через Ісуса Христа, який є виявом Божого милосердя, приходить не через поширення свідомості, знання та пізнання, але через любов, волю та дію серця, тобто через оте пізнання, яке є рішенням всієї — цілої людини.

Є характерним, отже, для нової релігійності, що вона не знає поняття «любов». Любов бо для неї не має місця, бо любити можна тільки другого, що поза нами. Визнаючи тотожність усіх зі всіма, природи з нами та Бога з природою, любови немає. Є тільки себелюбство. Себелюбством, однак ніяк не визволити людини, людства та світу. Банкрут Нової Доби появляється тут у щілій своїй виразності.

Таємниця нашого життя та буття усієї вселеної відкриває нам свій глузд, коли ми зустрічаємося з любов'ю. Тут і ключі, яких нам не дано нігде, ніколи та ніяк деінде віднайти. Проте оця злука з Богом любови, оте світло Божественної любови, ніяк не накидається. Його нам не схопити, не доказати, не здобути досвідами. Ми можемо тільки повірити в нього через любов, яка довіряє, але не можемо його уздріти. Кожна бо особиста любов основується на вірі в любов другого. Оця віра не є сліпим фанатизмом, ані впертим догматизмом. Вона є зате, до корінням переконанням в правду та добровільним рішучим прийняттям її. Тому християнство не боїться чесного, щирого та відкритого діалогу, якого, однак, бояться та не хочуть саме оті, що оскаржують Христову Церкву за нетерпимість. Осмілюється Нова Доба на ділову та безпристрасну розмову?

3. Переголошування досвіду розуму

Логіка вимагає, щоб заповнити порожнечу, яку нова релігійність творить, позбавляючи в своєму світоглядінні місця для любові. Чинить вона це, висуваючи на місце любові досвід. Поняття це становиться мабуть найважливішою темою у новій релігійності. Де нема любові, там немає і віри. Полишається «я» із своїм досвідом. Переживання отого досвіду полягає понад все в позисканні нової свідомості. Вона, в основному, — тотожність свідомості. Не двоїстість світу та його взаємновідносини, а єдність усього, що існує у одному та суцільному пов'язанні космічної самоорганізації. Свідома та цілісна одноголосність у цій космічній тотожності визволяє так поодиноку людину як і все людство від криз, що загрожують її існування. А тотожність свідомості осягається перш за все самодосвідом через призадуму, яка сприяє відчуттю самого себе та свого вплетення у цілість загального життя. Такий досвід, згідно з новою релігійністю, дає людині почуття змислу, щасливості, визволення.

Роздумування було завжди одним із суттєвих джерел християнського життя та однією з найосновніших доріг християнської молитви. Христова Церква закликала завжди до розважання, знаючи, що воно необхідне до витривалости на шлях віри та до поглиблення християнської практики. Проте християнська роздума на відміну від індійсько-азійської, яка стремить в основному до відчуття досвіду, заміряє по суті до більшого розуміння та до яснішого переконання. Її можна б назвати інтелектуальною, розумовою, бо відноситься більш до розуму. Зустріч двох культур, західньої та східньої (індійської, азіятацької), а й впрост чи за посередництвом нової релігійності є вагомою подією в нашій історії духовості. Християнство може в дечому немало скорис-

тати з поштовхів, які виходять з методів східної роздуми. В дійсності вже від деякого часу зарисовується у християнському богослові вимога посвятити більш уваги релігійному досвіду який не суперечить основній християнській правді, яка говорить про дійсність Божої ласки. Досвід повинен підсилювати ласку, з нею співдіяти, її піддержувати. А втім християнин не може ніколи забувати про істотну різницю, яка проходить поміж отими орієнタルними прийомами роздумування та поміж цілями християнської медитації.

Перш за все, розмаїті види психологічного, терапевтичного та медитативного самодосвідів не є самоціллю, яка приносить почуття щасливості та певність визволення, як це твердить нова релігійність. Для нас християн ціль шукання за щастям знаходиться у люблячій зустрічі з особистою любов'ю до Бога. Християнським може бути лише отої медитативний досвід, який є відкритий до зустрічі з таємницею любові Бога, яка перекочує всякий самодосвід. Чи розумування дійсно дає доступ до таємниці, залежить остаточно від основної настанови того, хто роздумує, тобто від того, чи він вірить, чи не вірить. Роздума тільки поширює та поглибує світоглядні та релігійні положення. Тільки в покірній та рішучій готовості, яка визнає таємницю, що то відкривається, то заслонюється, завершується християнська роздум. Не в занурюванні в власні глибини або в безконечні простори вселеної, віднаходиться спасіння, а лише для того, хто зустрів Господа нашого — Ісуса Христа. Бо змисл буття та щастя виринають тоді, коли людина входить у відносини любові, яка є більш внутрішньою за найбільші глиби нашого духа та вищою за все, що в нас найвище.

У християнстві ходить, іменно, про відкриття найосновнішого виміру буття. Оцією суттєвою підставою дійсности являється для християнської віри саме любов, милосердя, доброта, щедрота Всемогутнього Творця.

Людина є місцем творення, де збувається зустріч з любов'ю. Тому завданням, змістом та змислом людсько-го існування є дати дійсну відповідь на запрошення Бога-Творця. Ота відповідь може бути більш або менш виразною, підсвідомою чи свідомою. Християнство є по своїй суті свідомістю та рішучістю відповіді. А це тому, що християнин, будучи людиною, яка прийняла добру новину про правду буття, має можливість в чіткості своєї свідомості надіятись на обітниці відвічної любові, яка запрошує до участі в її самому житті.

Проте певність свідомості є вислідом рішення волі, тобто настановою цілого життя людини. Це — довір'я, яке надію на милосердя Боже відмежовує від усіх обмежень. «Тільки довір'я до милосердного Бога є вистачаючим та достатним... Від Нього стільки одержується, наскільки на Нього надіється», — каже св. Теренія від Дитятка Ісуса.

Таке довір'я, в основному, не є нічим іншим, як другою сторінкою любові. А любов, кінць-кінців, є любов'ю до Бога, якщо є правдивою та безумовною любов'ю, якщо є ретельністю, доброю волею, ширістю та шляхетним шуканням правди та справедливості, якщо є подією серця. Така любов є віднайденням правди дійсности. Віднайденням, що є вже християнською вірою, довір'ям у обітницю Христа. Християнство є саме тією вірою, що виходить з любові, на ній ґрунтуються, у ній збувається, до неї веде. Знання є потрібні, щоб пізнати, щоб освідомитись, але - не вирішальні в здобутті визволення та осягнення щасливості. Досвід помагає, але не є суттєвим. Різні техники освідомлення не є ніяк потрібними; вони можуть бути й шкідливими та небезпечними. Рішаючою та суттєвою є віра. Хотіти, шукати, просити, боротися, аби віднайти.

Нова релігійність, яка ставить свою карту виключно на знанні, усвідомленні, досвіді та на окультичні

практиках, віддаються так далеко від позицій християнської віри, що вона знаходиться на її антиподах. Недаром ототожнюють її нерідко з появою антихриста. Точніше кажучи, можна її вважати за невдале непоступове та непослідовне продовження процесу відсвітчення (секуляризації). Нова Доба бо, використовуючи деякі невиразні елементи індійсько-азіятської духовості й того ж мислення та приодягаючись у види релігійності, водночас підриває корені справжніх релігій, а зокрема християнської віри. В дійсності вона є ворогом релігії.

Християнин, зате, знає, що ніяке знання, ніякий досвід та ніякий метод не дасть нам ніколи схопити, ніяк зрозуміти та нікуди уздріти Бога. Якщо б це було можливим, Бог перестав би бути Богом. Перенаголошення досвіду та переоцінення переживань придавлює розум, свободу, волю, любов та рішення, а тим-то й саму віру. Доступ до Бога та зустріч з ним іде тільки шляхом віри. Тільки особиста любов може там увійти та там зустрітись з Богом, де розум та людське зусилля залишаються зовні. Тобто тоді, коли панує довір'я та віра.

Християнство не засуджує безпardonно досвіду в усіх його можливих видах. Досвід, однаке, не веде християнина до віднайдення себе, свого «я», як одне зі собою, як одне зі світом, зі всім буттям, з Богом, як це хоче нова релігійність. Все це для християнина є приходженою до святини, розмовою про Бога. Християнин тут не полишається, а вступає перед Богом, аби з ним розмовляти та вільно та добровільно йому віддатись. У християнській містиці, яка кінчає найвищим ступенем досвіду, останнім словом не є більше чи повне розуміння, але досвід, що тут — таємниця, якої ніяк не злагнути, але якій віддається у вірі та любові. Віра в Бога, а не тотожність з Ним є суттю містики, яка записалась золотими літирами в історії християнства.

4. Неминучі розбіжності

Проте ніяк перечити, що всюдиприсутність Бога, яка є самозрозумілою правдою християнської віри, вважається дуже близькою до тверджень нової релігійності, яка черпає з давнього пантеїзму. Оця християнська правда дійсности виступає під новозавітним поняттям «Дух». Св. Павло пише в посланні до Галатів: «А що ви сини, Бог послав у ваші серця Духа Сина свого, який визиває «Авва, Отче» (4,6). Цей Дух Божий, який молиться у нас, не стоїть біля молільника, але разом з людиною звертається до Бога. Отак каже Павло до Римлян: «Ви прийняли дух усиновлення, яким кличимо: Авва, Отче. Сам цей Дух свідчить разом із нашим духом, що ми — діти Божі... про що бо нам молитися як слід, ми не знаємо, але сам Дух заступається за нас стогонами невимовними» (Рим. 8,15-26).

Внутрішнім осередком людини, з якого виходить людське моління, є сам Бог, Божий Дух. Це значить, що, чим більш людина звертається до Бога, то тим більш вона стає людиною та тим більше випромінює Божий дух з неї. Проте стіна, яка відділює пантеїстичні ідеї нової релігійності від всюдиприсутності Бога в серцю людини, є виразно усталена. А іменно людина є текучим буттям, а Бог є буттям, яке само себе посідає, яке існує через свою власну силу. Ми, зате, існуємо, тому що Бог дав нам буття. Ми є одним з Богом не в бутті, а в ласці. Ми існуємо та можемо дальнє існувати тільки тому, що ми є вислідом постійної Божої щедроти, яка нас удержанує при існуванні та яка може нас приєднати до свого вічного неминущого життя.

Бог є всюди, але найбільш найвиразніше та найдужче там, де людина його шукає, де вона любить, де люди зустрічаються у взаємній доброзичливості. Зрештою у

нутрі самого Бога Дух Божий є виявом зустрічі поміж Батьком та Сином. І там, де людський дух звертається до Бога, там власне оцей самий Дух Божий, який творить оцю зустріч, єднає людину з Богом. Провалля поміж створеною скінченістю та вічною безконечністю людина може перевершити тільки тому, що вона кличе: А́вва, Отче. Це — єдність, яка є діалогом з Богом, який є для нас «Ти».

На основі християнського питання Бога, як любов, як «Ти», як дійсність, яка дарує буття, та злиття усього, що існує, у одне божество, як проповідує нова релігійність, виринає відповідна несумність поняття: свободи, вина, навернення та прощення.

В новій релігійності тяжко віднайти справжнє поняття винуватості. А це тому, що винуватим можна бути перед кимсь іншим, до якого ми маємо особливі відношення, який є іншою дійсністю як ми, якого ми залежимо та перед яким ми мусимо повинувати себе. Що більш, визнати свою вину, може тільки той, хто є свободний, хто має вільну волю. Подібно є і з прощеннем. Його не можемо самі собі дати, не можемо його йсягнути й через самовизволяючі сили нашої природи чи загальної природи, якої ми є невіддільною частиною. Його можемо просити тільки від того, хто поза нами та хто є господом над нами та нашим існуванням.

Нова релігійність старається, за традицією гностиків, переставити досвід винуватості з площини волі та свободи на рівень розуму та досвіду. Глибше пізнання дійсності та більше поширення свідомості давало б людині визволення від вини, позволяючи їй існувати більш відповідально та більш морально. Але така подія не була б вислідом рішення людської волі, але автоматичним процесом історії людини, незалежним від неї. Тому-то вину та винуватість уважається як психічні

явища, які існують у передпокоях людської особи. Вина стає явищем витіснення, а гріх ознакою того, що «тінь» не є ще включена в себе, завданням людини не було б, отож, протиставитись гріху, але тільки об'єднатись у одне ціле з тінню.

Перечення вини, яке є складовою частиною нової релігійності, не відповідає відчуттю і сучасної людини. Дарма бо що марксизм та інші ідеології нашого часу кладуть вину на соціальні чи інші відносини або бачать її в різних площинах людського буття та співжиття, то все ж таки, коли поглянути на мистецтво, літературу та на свідоме та здорове мислення сучасної людини, то ніяк нам віднайти отого наївно-оптимістичного образу людини, що посеред творіння стоїть невинна перед Богом та собою самою.

Для християнської традиції вина не є чимось маловажним, мимовольним та маленьким. Це не тому, що християнство хоче глядіти на негативи людини: а й не тому, що воно реалістично та відкрито осуджує людську поведінку. Але перш за все тому, що воно вважає ідеал особистої любови як вершину людського існування. Хто на шляху до цього ідеалу, той знає, що він ще все та завжди полішиться на ньому, на шляху. Навернення, яке провадить нас до визволення, до внутрішнього миру та до передсінків щастя, є постійним змістом людського життя, яке стає таким чином безнастальною боротьбою. Силу та запал до неї людина віднаходить саме в довір'ю до Божественної любові, яка все прощає, а й у глядінні на мету, якою є остаточна злука з Богом любові.

У тісному відношенні до поняття винуватості стоїть теж і розуміння майбутності, яким позначається нова релігійність. Майбутність, яка стоїть перед людиною, ставиться, згідно з твердженням нової релігійності, в барвах певного оптимізму, мовляв майбуття основується на історичному розвитку, а іменно на тому, котрий

виходить з природної динаміки, що криється в людині як еволютивній самоорганізації всесвіту.

Проте з цим постійним розвитком, що веде до все більшого, вищого та кращого, вільна дія людини не має нічого спільногого. Вона є тільки виявом основної динаміки, в якій вона висловлюється. Людська свобода полягає особливо в тому, щоб погодитись з тим основним процесом та в ньому продовжувати свою свідому дію. Але тому що цей розвиток є вже в русі, людська свобода ніяк не може протиставитись йому, тобто загорожувати дальший поступ еволюції. Евентуально може свободна людина дещо гамувати, сповільнити цей процес. Нова Доба, яка приносить примирену єдність усіх протилежностей, прийде скоро, згідно з космічним ритмом, — так нова релігійність.

Зате християнська надія, дарма що вона пробивається у неозору нескінченість щасливого майбуття з вічним безконечним Богом, то поодинока людина не має повної певності щодо осягнення тієї мети. Запорука, яку дає Божа щедрота для осягнення щасливої вічності, є обумовлена вільною волеюожної поодинокої людини. Оци свобода є саме висловом Божої любови, яка не може змушувати, а очікує вільної відповіді. Оци свобода узалежнюює не тільки, хоча понад усе, будущу долюожної людини, але може теж вплинути й на майбуття інших а й всього світу, перериваючи його дальший розвиток, як це сьогодні стає все більш можливим та очевидним. Гідність людської свободи несе з собою небезпеку суперечливої двоїстості, якої залишні закони природної динаміки не в стані подолати. Християнство, принимаючи дар свободи та знаючи про його потужні можливості, закликає людину до навернення та до повернення до любові. Бо тільки утопія любові може повести до здійснення повної утопії, якою є дар Бога, котрий нам уділює участь у своєму божественному житті.

Безперечно, нас людей приваблюють більш оті ідеології чи псевдорелігії, які не вимагають великого зусилля, а тільки обіцяють негайно та дотикливо щастя, приносячи ^{Його} на оцю долину сліз, аніж переконання про потойбічність Бога та щасливості, яку він нам запевнює. Підтвердження та продовження поняття поступу, що у виді духовної еволюції, може втішатись більшим поширенням, аніж есхатологічна християнська ціль позагробного існування. Життя самовіданості, умертвіння, боротьби проти нас самих, тобто проти затій наших злих нахилів та постійне шукання Бога, який не ставиться нам у чіткості нашої обмеженості, а приходить до нас у виклику протиріч та нерозумінь, вимагає великої та постійної відваги, іноді справжнього богатирства та геройської постави. Саме тут і знаходиться ореол християнської величини, яка вимагає найважчої напруги, як каже знане нам латинське прислів'я: «*Per angusta ad avgusta*» (через вузькі дороги до величних місць). А ще ближчим нам інший подібний вислів: «*Per aspera ad astra*» (Крутими стежками до зірок).

Мова тут, перш за все, про таємницю любові. Що б ми не думали, що б ми не казали, чого ми б не хотіли, найвищий вимір буття та всієї дійсності є дійсністю, яка нерозлучно переплетена з терпінням. Чому воно так, нам не збагнути. Ми знаємо тільки, що це так, а не інакше. Нам тільки прийняти в довір'ю та в покорі, в добрій волі, яка признає правду. Що таємниця любові є невідлучно поєднана з таємницею хреста, показав нам та підтвердив сам Христос. «Тому», — так пише Павло в посланні до Філіп'ян, — «і Бог його вивищив і дав йому ім'я, що понад усяке ім'я...» (2,9). Християнин піде цим шляхом, знаючи, що це не тільки неминучий для нас усіх маршрут, але це й таємниця, яка нас веде до ощасливлюючої мети.

ЗАКІНЧЕННЯ

Естафета св. Євангелії в наш час

Щоб заповнити порожнечу, яку створює сьогодні відкінення та зникнення ідеологій, а зокрема марксистсько-комуністичної, постає не тільки заклик св. Євангелії в її джерельно-кристалльному здійсненні, а можуть появитись і інші види релігійності, які з справжнім християнством мають мало або нічого спільнного. Тим-то для нас Українців є насущно настійним поглянути, яке відношення Церкви, а зокрема християнського життя до цих сучасних нуртувань. Питанням, яке приодягається особливою вагомістю, звичить, чи оті нові рухи є отим шуканням нового, яке походить від незнання свого рідного, що було досі змислом нашого життя. Або, чи це є погірдливим відкіненням свого та шуканням іншого тому, що воно є іншим від того, що досі вважалось одинокою розв'язкою. Або, чи це зовнішній тиск, що стає модою, що пристосовується до смаку нинішньої людини.

Не завжди, однак, зустріч з новою релігійністю збувається лобово та цілісно. Не все бо нова релігійність виявляється як повна релігійна чи ідеологічна система. Виринають, скоріше поодинокі практики та різні прояви окультизму, езотерики та нових релігійних досвідів. Отак, поміж молоддю часто мається до діла з спіритизмом та сатанічними зібраннями, з таємничими обрядами тощо. Або це — люди різного віку, які в пошукуванні за особливими досвідами та зокрема у побиванні за особистими фізичними, психічними чи душевними цілями, віддаються орієнタルній медитації та іншим психотерапевтичним вправам. Все ж таки вони не здають собі остаточно справи, що вони йдуть на риск переступити пороги християнської правовірності та ввійти в полон інших чужих світоглядінь, несумісних з духом Євангелії.

Але є і ті, хто, усвідомляючи собі духа часу та відчуваючи вимогу жити та передати Євангелію людині нашого часу, що тепер та тут, виступають як альтернатива супроти спрямувань, що двозначні або просто протилежні християнству. Вони й являються як дійова та безпосередня відповідь на затій нової релігійності. Певно, вони не є так настирливі, поширені, бойові й привабливі як нові релігійні нуртування. Все ж таки, наскільки вони скромні, вони є знаком дії Святого Духа посеред світу. Вони авангард Христового люду, який переймає естафету від своїх великих попередників та спалахом натхненного одухотвореного смолоскипа освітлює оспалій смерк світу.

Вони не творять одної суцільної єдності. Але тому що вони різні та відносно численні, можна б їх порівняти до сітки, яка нагадує признаки нової релігійності. В своїй різнородності мають оці групи все ж таки багато спільногомоміж собою в іхніх ідеалах, в іхньому запалі та в подібних досвідах. Проте, перш за все, треба їх відсторонити від отих угруповань та рухів, які, незважаючи на іхнє етикетування, не віддзеркалюють ніяк духа християнської настанови та які хоч підроблюються під християнство не мають нічого до діла з християнською волею справжньої обнови. Правдивим авангардом християнської майбутності — це малі групи; рідко вони можуть поставити численніші згromадження. Деякі з них зуміли спорудити навіть сталі спільноти, що до певної міри є сучасним продовженням традиційних монаших чинів або принаймі до них уподобнюються. Однією з найбільш знаних таких спільнот є екуменічне Братство з Тайзе в Бургундії. Менше відомою є «Інтегрована Спільнота» в Мюнхені. Існують вони в різних католицьких та некатолицьких країнах. Не бракує останніми часами й ініціатив і посеред нашої діаспори, не кажучи вже про наш рідний Край. Вірніше кажучи, є всі ознаки, що

гряде неодмінно та незаперечно пора й на нас, для націого українського народу, так випробуваного та так спрагненого на щось більше за те, чого потребує наше тіло.

Проте більшаніж оті сталі спільноти спільногого життя висловом християнського оживлення є вільні групи, яких члени чи учасники не провадять спільногого життя та не творять закритої сталої спільноти. Ходить тут про різні кружки, угрупування, зібрання, рухи, організації, спрямування. Але теж мова тут про доми духовних вправ, залі зібрань, молитви, розважання та навіть різнопородних прийомів лікування, де духовна сторінка відіграє основну роль. Інколи вони міжвіроісповідні.

Між найважнішими назведемо: харизматичне обновлення (особливо в США), Курсілльо (особливо в Еспанії), Фоколяріні (особливо в Італії), Оазис (особливо в Польщі), базис-спільноти (особливо в Південній Америці) та інші. Деколи вони ступають на шляхи, що ставлять їх вірогідність перед Церквою під знаком запитання. Це стосується в деякій мірі харизматичного руху. В цілому, однак, вони являються дуже позитивним явищем, що стелить нові дороги для мандрівки Божого люду крізь історію. Запорукою такої надії стає саме ствердження, що оці нові види християнської набожності позначаються отими властивостями новозавітньої віри, які супроводжували всі почини оживлення та скріплення християнського життя.

Бажаючи, отож, коротко схарактеризувати головні напрямні руху обновлення християнського життя, упадає нам насамперед у вічі осучаснене, до певної міри, модне наставлення супроти релігії. Якщо раніше наголошувалось перш за все само віру з її змістом та з її закликом до наслідування Христа, то сьогодні глядиться особливо на досвід віри. Нині не запитується з настирливістю, чи існує Бог або як є Бог. Але скоріше питается як я можу Бога

досвідчили, як увійти в зв'язок з Ним. Коли читається книги св. Письма чи коли перегортается розповіді про життя великих молільників, то цікавиться передусім, що було зав'язкою та фоном іхнього пов'язання з Богом. Це є найбільш видимим у харизматичному русі. Тут йде про досвід, яким переживається Бога, який своєю присутністю все охоплює, виявляючи її дією лікування, визволення, виздоровлювання, відпущення вини, відради. Коли це дійсно досвідчується, то така набожність проймає, приваблює, випромінює.

Тут, однак, зближаючись у деякій мірі до нової релігійності, нова християнська набожність мусить уважати, аби не змішувати релігії з почуттям. Християнська віра не ототожнюється з досвідом, який є почуттям, внутрішніми переживаннями, екстазом чи самозануренням у собі та цілому бутті, що зрештою кінчає у нашому «я». Згідно з християнським розумінням, віруючий у події віри не досвідчає себе самого або свою власну понадособистість. Але він догляжує Бога, його присутність, його духа, його прещедру дію. Досвід християнина кінчає вірою, а не віднайденням себе, що ототожнюється з всією дійсністю. Властива віра, християнська віра не є виключним вислідом досвіду, але є остаточно виявом особистої свободи, яка доходить до виразного рішення.

Разом з сильним підкресленням досвіду появляється інший суттєвий вид християнської духовості. Це саме те, що останніми часами занедбалось, приписуючи вагу більше спільноті та зверненню до спільноти. Дискусія, розмова та діалог у спільноті про все, а іноді й про Бога являлися основним моментом релігійності. Нова духовість зрозуміла, що суттєвим у християнстві не є балакати про релігію, а навіть не полягає на осмислюванні питань про Бога. Істотним є говорити до Бога. Давня та віковічна практика віруючих, «праксіс пієtatіс», стає нині знову

осередком нової набожності. Групи нових рухів у християнстві — це передусім зібрання молитовні. Це кружки, де молиться. Але теж і розважується та обдумується, де поститься та перебувається у самозаглибленні та мовчанці. Це набожні гуртки, де читається св. Письмо, де співається побожних пісень та де разом святкується. Тут глядиться менш по лінії аргументації, а мислиться більш серцем. Рушійною силою є запал, самовідданість, любов. Ревність та апостольськість запевнюють їм витривалість. Натхнення та зразків шукає нова набожність у Біблії та в історії Церкви. На такій основі осмілюється вона іноді зачерпнути і з інших досвідів та традицій.

Саме тут, у молитві, відродження християнської набожності протиставиться новій релігійності в якій молитви немає, бо нема там відрізnenня поміж людиною та Богом, будучи все Богом.

Коли, однак, в деяких випадках, як це буває іноді в харизматичному русі, де зближується до нової релігійності через особливі дії, як віздоровлення, повне навернення, наповнення особливими силами, визволення від різних лих тощо, то відрізnenня від окультних практик є очевидне та істотне. Християнин усвідомляє собі ясно, що він є знаряддям у руках Божих, що все є даром Божим, що він є завжди тим, хто просить. Християнин знає, що він не розпоряджує нічим, а все одержує від Бога, який дає так, як його любов до нас Йому каже.

Те, що мабуть нові види набожності осуласяють, є настанова нинішньої свідомості, яка узгладнює цілу людину. Не тільки її віру, її моральність, але теж її серце та її почуття, її тілесне існування та склоність до соціального життя. Людина бачить себе не тільки пасивним учасником церковних відправ, але, як Боже сотворіння, як цінний член людської та церковної спільнот. Дуже схвальним є свідомість, яка, поруч своєї життєдіяльності в малих

відокремлених та самостійних гуртках, веде нові рухи до стремління єдності та поєдання усього християнства. Вона водночас відмежовується від синкретичних нахилів, від злиття різних релігійних елементів. Спільне звернення до джерел та наснаг християнської віри вже само собою означає відвернення від чужих прийомів вірування.

Дуже вагомим доказом відкинення інших релігійних спрямувань, а зокрема нової релігійності є саме поняття надії. Воно відноситься до потойбічності, бо християнин знає, що він тепер ще не живе у повному здійсненні обітниць Христа, хоч довір'ям у Божу Любов вони вже починають збуватись. Християнин бо все очікує тільки від Бога та на Нього одинокого уповає так в майбутньому, як і вже тепер. Тим-то настанову нової побожності можна б так окреслити: «Спільнота не має виготовити Божого Царства, але має приготуватись на його прихід». Не в нашій розпорядимості, але виключно в руках Божих лежить майбутнє Боже Царство.

Тому-то молитва в нинішньому християнському обновленні приодягається так вагомою значимістю.

Поза тими рухами нової набожності, яку ми вважаємо за вислів справжнього та вірогідного християнського обновлення, бачимо в багатьох країнах християнського світу немов два табори. Перший, досить численний, хоч не так щільно зорганізований — стоїть під знаком ліберальності, пристосовування до вимог нинішньої цивілізації та смаків сучасної людини. Він часто переходить граници католицької правовірності, а мабуть ще більше православної, входячи в стан тертя та стикання з церковним проводом. Другий, який опирається на праве — сліпій традиції, вважає, що тільки так можна врятувати захитану стійкість християнського посланництва. Він, однак, часто падає в суперечливість, протиставляючись не тільки солідарності з учителським урядом Церкви, а із логікою здорового розсудку. Незважаючи, проте, на їхню

бурхливу ревність, вони не є властивою поставою християнства та християнського життя. Вони й не визначатимуть майбутньої долі правдивої християнської віри згідно з духом Христової Благовісті. Шлях, яким піде та мусить йти Христова Церква йде поміж вірністю тим, кому Божественний Учитель довірив мандрівку свого стада крізь віки, та зусиллям послідовників Ісуса, які рішились йти слід за Ним у всіх закликах, що відлунюються об наше серце.

До цього племени хочемо приєднатись й ми українці, християни. Хочемо разом з ним крокувати вперед, де наше справжнє майбуття. Щоб це дійсно могло здійснитись, немає кращого, розумнішого та певнішого рішення, як звернутись до тих основоположних набоженств, у яких наші предки віднайшли талісман іхнього життя. А ним — безмежне довір'я до Ісуса Христа, що в Пресв. Тайні Євхаристії та якого безконечне Милосердя ніщо інше так не висловює як почитання Серця Ісусового. Змістом та бойовим кличем нашої духовної настанови повинно стати свідчення св. Йоана Євангелиста: «Це — Ісус». Коли бо ми нашими устами визнаватимемо Господа Ісуса й віруватимемо в нашому серці, що Бог воскресив Його з мертвих, то ми є спасеними людьми (Рим. 10,9). Отак бо докорінне та дійове визнання, що пронизує все наше буття, становиться отим рішенням, що чинить наше життя новою дійсністю, яка ставить нас у світло воскресення.

Друге набожество — це пов'язання нашого християнського життя з матір'ю божественної любові, з Пресвятою Богородицею, як нас навчали наші батьки, наші предки. Там бо, де на знаменах, що лопотять під змінливим вітром подій цього світу, майорять марійські барви, знайдемо певний провід, могутній покров та невідкладну поміч, що нам позволять доглядіти «дорогу, правду та життя». (Йоан, 14,6).

ХОЧЕМО МОЛИТИСЬ

Людина завжди шукала якось талісмана, аби оберегтись від усіх небезпек. Глядить за якоюсь формулою, яка позволила б її розв'язати всі її нерозгадані питання. Не перестає побиватись за отію чудодійною силою, що принесла б їй щастя. Оте бажання не є, проте, тільки марновірним уявленням, бо така чарівна паличка, яка перетворює людину та її буття, дійсно існує.

На світовій виставці в Брюсселі в 1958 році уздріли відвідувачі щось неочікуваного. Високо понад виставочними палатами та поза звеличенням модерних технік піднімалось величезне фото: монах у молитві. Ходило тут не про якусь рекламу в Ватиканському павільйоні, але фото знаходилось не деінде як у французькому виставочному приміщенні. Текст, написаний теж величезними буквами, давав ключ до того незвичайного фото. Це була думка, яку вже кілька століть тому висловив великий мислитель та учений, Блез Паскаль: «Усе нещастя людей має тільки одну причину, яка полягає у тому, що вони не є в стані полишитись спокійно в іхній кімнаті». Монах, що молиться, повинен пригадувати оцю правду. Правдива молитва, яка збувається у внутрішньому зосередженні, втиші та в піднесененні душі до джерела всієї дійсности, є тією таємницею, яку нам неодмінно, безумовно та насущно відкрити. Вона бо є отію силою, за якою ми мріємо, якої жадаємо та поза якою не маємо іншої дороги. Коли людина падає на коліна, складає руки та молиться, стає чудо. Власне кажучи, немає людини, яка б не молилася. Якимось чином усі моляться. Так чи інакше, часто або тільки деколи, свідомо чи підсвідомо. Навіть ті, хто

цурається Бога, хто заперечує потойбіччя, хто погорджує усякою релігією, прибігає до молитви, мабуть і не здаючи собі справи про це.

Людина не може не молитись. Це положення її буття. Вона є творінням, яке залежне від свого Творця. Молитви вона завжди потребуватиме. Тільки в ній знаходитиме вона те, чого їй нігде інде не знайти.

Що це **властиво** молитва? Її можна окреслити розмаіто, називаючи її визнанням Бога, розмовою з Богом, шуканням зв'язку з Ним, розмовою з Ним. Це — вступити перед маєстатом Бога, стояти перед Богом Господом, пов'язуватись з Творцем. Молитва — це величність на колінах, слабість Бога, сила людини. Вона може все. Перемагає закони природи, бо спосібна осягнути найбільші чуда; перемагає пристрасті, зменшуючи запал хтівості та полум'я, що пожирає змисли; перемагає диявола, що, зазнавши поразки, втікає; перемагає Бога самого, наскільки Він обіцяв вислухати благання того, хто звертається до Нього з серцем покірним та з щирістю довір'я. Насправді молитва є царицею світу.

«У своєму скромному одязі, — пише Лякордер, — з простягненою рукою та з піднесеним чолом, з своїм благальним маєстатом, вона, молитва, захищає світ, і з чим більших глибів виходить її стогін, тим певнішим стає її торжество».

Парох з Арсу, св. Іван Віяней, бачив одного старшого чоловіка, який мовчачи стояв годинами перед вівтарем. Зацікавлений тією поведінкою, питає о. Віяней: «Що ти робиш там?». «Дивлюсь на Бога, а Бог дивиться на мене», — відповів побожний чоловік.

Молитись — це дійсно стояти перед Богом, ждати, просто бути перед його обличчям, слухати його. Молитись означає відкритись до таємниці Бога, здатись

на Нього, наперекір пануванню знання та володінню техніки. Молитись — це надіятись та довіряти, що майбуття прийде від Бога, усупереч нашій схильності до запоруки та певности. Молитись означає бути малим, ставати дитиною. Але молитись може прийняти вид оскаржування, нарікання, сумніву та непевности.

Дарма що подяка, хвалення та переброшуваання являються суттєвими змістами нашої молитви, бо вони є виявом нашого повного визнання Бога та безумовного поклоніння Йому, то молитва прохання ставиться у більшості як властивою молитвою. В просительній молитві людина шукає помочі, порятунку, захисту, своєї власної користі, себе самої. Було б, проте, неусправедливим уважати її за меншевартісну та другорядну молитву. Коли людина просить, то це значить, що вона признає свою малість, своє обмеження, свою кволість. Водночас просительною молитвою людина доказує своє довір'я в Милосердя Боже та Його всемогучність, ураз із своєю залежністю від Нього.

В Євангелії читаємо напімнення Ісуса: «Просіть, і дасться вам; шукайте, і знайдете; стукайте, і відчинять вам. Кожний бо, хто просить, одержує; хто шукає, знаходить; хто стукає, тому відчиняють» (Мт. 7,7).

Однак ми помилялись би, коли б ми думали, що, просячи Бога, ми стояли б перед автоматом, де, кинувши монету, одержуємо побажаний товар. Коли ми молимось, то не ведемо з Богом переговорів та не домовляємось, якщо мені даш, то я дам Тобі, чи, — я даю Тобі, щоб Ти дав мені. Молячись, ми не маємо пред'являти вимоги склонити Божу волю до нашої. Але, навпаки, маємо просити Бога, аби Він зрівняв нашу волю з — Божою. «Нехай буде воля Твоя, як на небі, так і на землі», — адже так нас навчив наш Господь молитись. А втім — нам добре тямити, що воля Божа — це не сваволя безмилосердного правителя. А це — воля Небесного

Отця, який нас безмірно любить та веде нас до повного щастя, дарма що шляхами, які нам не все в даному моменті є зрозумілими. Одне ми знаємо, що, коли молимось, Бог нас вислуховує більше та краще від того, чого ми собі бажаємо. Молитись є, отже, висловом нашого довір'я до Бога.

Правдива молитва перемінює нас, ми стаємо ліпшими. Коли ми молимось, наші погляди міняються. «Ніхто ніколи не молився без того, щоб дечого більш не навчився», — пише Емерсон, американський поет та філософ. А в німецького Гете віднаходимо таке зауваження: «Як ладан оживляє вогонь, який пригасає, так молитва викрешує надію у серці людини».

Секретом нашої молитви є глибоке переконання, що Бог, якого ми шукаємо, є вже біля нас, заки ми до Нього прийшли. Він є біля нас, заки ми взагалі подумали Його шукати. Він є біля нас, аби нам простягнути свою милосердну руку та подати нам щедру поміч. Почин є завжди зі сторони Бога. Він завжди перший починає з нами розмову.

Бог, однак, хоче від нас витривалості, аби виявити кріпкість нашої віри. Тому, як молитись, учиє нас якнайкраще подія св. Євангелії, яка переносить нас в околиці Тиру й Сидону. Там скорбна мати, поганка, хананейка. В неї тяжко хвора дочка. Скоро ота жінка угледіла Христа-Спасителя, почала благати: «Змилиуйся надо мною, Господи, Сину Давида! Біс мучить мою дочку страшенно!». Та Ісус неначе не чує її прохання, іде собі далі. Скорбна мати не зважає, однак, на мниму нечульність Ісуса та не перестає благати. Ісус, зворушений такою наснагою довір'я, каже жінці, хананейці: «О ж інко, велика твоя віра! Хай тобі буде, як бажаєш. І видужала її дочка від тієї години» (Мт. 15,21-28).

Хоча молитва становиться спільною, суспільною,

громадською та зовнішньою подією, — так є в майже всіх релігіях, а зокрема Ісус закликає нас до спільної молитви, коли каже: «Де двоє або троє зібрани в моє ім'я, там я серед них» (Мт. 18,20), — то все ж таки молитва є чимось суто особистим, наскрізь внутрішнім та цілковито докорінним висловом нашого пов'язання з Богом. Тому й ніхто не може нас заступити в нашій розмові з Богом. Ніхто не може нас відтягнути від цієї злуки з Господом. Тому й ми самі мусимо віднайти вияви молитви, що відповідають вимогам нашої душі, нашої духовної обстановки та нашого релігійного спрямування. Тому й нам самим вивчати правдиво та широко молитись.

Ми можемо молитись устами, серцем, умом, дією, почуттями, нашим буднем та святом, всім нашим життям. Є і безліч різних висловів та формул молитовних. Вони звичайно є відбиттям глибокої віри та сильних релігійних почуттів, які пронизували серця визначних великих молільників.

Проте, поминувши оті всі численні молитовні вислови, якими пишається історія людського духа, хочемо звернути нашу увагу на три основні постановки моління. У першому прийомі молитви йде про те, аби Господу Богові сказати те, що нам лежить на серці. Другий спосіб полягає на перебуванні в близькості Бога, мовчачи, слухаючи, в безсловній любові. Третя молитовна постановка — це теж перебування перед Богом, служіння перед Його обличчям, внутрішнє віднайдення себе самого та ставання спокійним. Тут слово стає руслом течії, яким протікає молитва, будучи силою, що держить молитву в русі. Не появлятимуться нові слова, але повернатимуться завжди оті самі. Таким чином повторювання стане зовнішнім видом молитви та матиме за ціль учинити її внутрішній рух завжди спокійнішим та повнішим.

Кожна книжка має свій заголовок та ясно окреслену

тему, які визначають зміст книжки. Над книгою нашого життя можемо поставити, як найбільш влучний заголовок, заклик: «Змилуйся надо мною, Господи, Сину Давида!». Оця стрілиста молитва буде й кличем та криком, де наше буття віднаходитиме своє вороття, своє визволення та здійснення свого змислу.

Сучасна людина може бути віруючою та молитись. І це є, до речі, найрозсудливішим, що вона може вчинити. Вона хоче бути віруючою та молитись, коли глядиться правильно на тугу її серця. Вона повинна бути віруючою та молитись, якщо вона не хоче розійтись з глуздом свого існування. Справжній християнин мусить бути дійсно віруючим та молитись, щоб могти своїм достовірним життям повести невіруючих до віри в Христа.

Христос переходить шляхом, на якому ми знаходимось у нашій мандрівці до вічності. Ми його розпізнаємо та кличемо: «Господи, я вірю у Тебе та тому молюсь до Тебе. Я і знаю, Господи, що, коли я не молюсь, то це значить, що моя віра є дуже слабою». Тоді Господь запитає нас, що він нам має учинити, а ми скажемо: «Господи, дозволь, щоб я міг глибше вірити, тоді прийду я більш близче до Тебе моєю молитвою та зустріну Тебе, що зцілить мене, нічого мені не бракуватиме, на буйних пасовиськах даш мені лежати та поведеш мене на тихі води» (Гляди: Пс. 23,2). Тільки Бог мені вистачатиме. З Ним матиму все.

