

ФЕНОМЕНОЛОГІЯ СМирЕННЯ

Запропоновано феноменологічне дослідження природи і цінності смирення. На тлі його порівняння з гординою як його протилежністю, виокремлення різних видів гордини, представлено оригінальний етос смирення, який увиразнює його дух служіння і сприйняття дійсності як дару людської і божественної любові. Обґрунтовано християнські витоки смирення, яке закоринене у відтворенні людиною божественної кенотичної динаміки, коли Бог умалює себе у Христі і "сходить" до людей для того, щоб їм послужити.

Ключові слова: смирення, гординя, людина, християнство, феноменологія.

Життя сучасної людини у західній цивілізації важко уявити чи навіть помислити без звернення до категорії "прав людини". Концептуалізація людських прав – на життя, свободу і особисту недоторканність, свободу слова і віросповідання, власності, працю і освіту та інші – стала могутнім засобом формування взаємодії людей в умовах вільних, демократичних і ринкових суспільств. Не можна також забувати, якою емансипаційною силою володіла логіка прав людини у боротьбі проти авторитарних режимів у Східній Європі та різноманітних форм суспільної дискримінації у країнах демократії, прикладом чого можуть бути суспільні рухи за скасування рабства, соціальну справедливість, реформу умов праці, політичні і соціальні права жінок, заборону окремих видів озброєння, права чорношкірих та інше. На даний час людський геній не спромігся підібрати більш ефективні інтелектуальні інструменти, ніж дискурс прав людини, для артикуляції феномену гідності людини та її визнання й потвердження у суспільному та економічному житті. Одним з найбільш успішних і авторитетних виразників етосу прав людини є лібералізм, який відштовхується від негативного досвіду упокорення людини чужій волі і позитивного переконання про гуманістичний потенціал людської особи, здатної розпізнати своє добро і подбати про нього, як тільки будуть усунуті зовнішні перешкоди, які сковують і обмежують людські можливості самовдосконалення.

На жаль, дискурс людських прав, що постав і сформувався у "започинених" у християнської моральної спадщини суспільних умовах не завжди витримує іспит у нових суспільних обставинах, опанованих логікою споживацтва. Часто він вироджується у практику претензій і нарікань, коли з поля зору зникає горизонт обов'язків людської особи як члена родинної спільноти, громадянина, частини природного середовища, релігійної істоти. Якщо усвідомлення власних прав не зрівноважене етосом відповідальності, людина чується уповноваженою комунікувати з іншими людьми і світом мовою вимог і претензій, а не взаємного служіння один одному. "Лібералізм", який втрачає ціннісне підґрунтя і вбачає у негативній свободі єдину незамінну основу суспільної взаємодії, насаджує через свої культурні інституції і зразки уявлення про людину як атомізовану істоту, яка керується у практичному житті в першу

чергу своїм інтересом і відстоює його через апеляцію до її непорушних індивідуальних прав.

Ці обставини ставлять у незручне становище будь-кого, хто береться за роботу унаочнити природу смирення. Важко знайти більш контр-культурну тематику, оскільки доведеться плисти проти могутніх течій, які визначають вигляд панівної сучасної культури. Не дивно, що сучасний образ смирення у свідомості більшості далекий від привабливості. У ньому вбачають "чесноту" прислужництва і лакейства. Приписують вияв комплексу неповноцінності і хворобливе наголосення на власній обмеженості і жалюгідності. Ототожнюють з опортуністичним і конформістським духом, звинувачують у лицемірному покриванні малодушного бажання скинути зі себе відповідальність. Закидають безхребетність і брак креативності, вважають свідченням благодущності, дріб'язковості духу і неспроможності на великі діла. Іншими словами, у смиренні вбачають "чесноту" рабів. У цій статті зможемо пересвідчитися, що смирення не має нічого спільного з щойно переліченими вадами, навіть якщо всі вони у свій час намагалися прикриватися його іменем.

Це дослідження матиме феноменологічний характер. Не тільки у тому, що для унаочнення та ілюстрації озвучених у ньому головних тез будемо звертатися за підтримкою передусім до праць феноменологів – Макса Шелера і Дітріха фон Гільдебранда. Від самого початку феноменологія як філософський метод була оригінально осмислена і запропонована як інструмент саме для дослідження і унаочнення сутнісних структур людської свідомості та її взаємодії зі світом предметів. Феноменологічний підхід спонукає зануритися у живий досвід (*lived experience*) досліджуваного феномену, нейтралізувати схильність до спекуляцій, які спотворюють його природу, визнати його оригінальність і своєрідність, уникнути підміни його тим, що ним тільки видається. Філософське дослідження смирення у згаданих несприятливих культурних обставинах має потрактувати обіцянку феноменології серйозно.

Чим є смирення? І чим воно не є? Чим є щось протилежне до смирення? Чим є гординя? На ці питання ми будемо шукати відповідь. У такому підході дає про себе знати ще один прийом феноменології, яка часто наближається до розуміння об'єкта не в лобовому штурмі, а немовби обхідним шляхом, запитуючи про те, чим він *не* є, чи що є його типовою антитезою. Негативний метод феноменології та метод "від протилежного" в особливий спосіб надаються для дослідження смирення і відповідають духові цього "об'єкта".

Чого тільки вартує усвідомлення, що смиренній людині смирення ніколи не може бути дане в модусі її інтенційного об'єкта. Як ніщо інше з життя духа, смирення не піддається перетворенню його в інтенційну мішень інтроспекції і "вислизає" з фокусу відстороненого погляду інтроспективної об'єктивації. Це накладає обмеження на досвідний контакт дослідника з цим феноменом, чого не зустріти при вивченні багатьох інших подій людської свідомості. Для зрозуміння любові сутнісний досвід, що походить з особистого переживання любові до іншого, є джере-

лом унікальних даних про цей феномен. Любов не руйнується під уважним поглядом інтроспекції. Смирення не доступне такому погляду і може бути напрямом доведено до стану феноменологічної даності тільки на основі спостереження його як надбання *інших* людей. Відтак, залишаються і стають особливо цінними обхідні шляхи. Скажімо, унаочнення окремих рис смирення від протилежного, через його протиставлення з гординою, доступною як у фронтальному сприйнятті на прикладі інших людей, так і в самозаглибленні інтроспекції.

В чому ж полягає сутність смирення? Чому гординя вважається однією з найбільших вад? Які є види гордині? Що таке гордість і чим вона відрізняється від гордині? Ці та інші питання будуть у фокусі подальших міркувань.

Варто розпочати зі спостереження англійського письменника Гілберта Честертона, що смирення пов'язане зі "зреченням власної достоїнності" щодо будь-якого добра чи ставлення, яке людина отримує чи яким її обдаровують [1]. Іншими словами, смиренна людина відмовляється від настанови, що вона заслуговує на добро, що випадає на її долю, або, точніше, вона не вважає, що їй це добро *належитьься*. Таке зречення не має нічого спільного з відразою до себе чи запереченням власної гідності. Смирення означає відмову від сприйняття того, що людина має чи отримує, як чогось, на що вона має право чи заслуговує. У всьому, що має, вона вбачає дар.

У цьому зв'язку, більш зрозумілим стає парадоксальне на перший погляд твердження Честертона, що тільки той, хто не вважатиме себе гідним квітки, може по-справжньому *тішитися* нею [2]. Російський богослов Олександр Шмеман [3] свого часу визнав, що з усіх звинувачень, висунутих християнству, найдошкульніше висловив Ніцше, коли сказав, що християни не життєрадісні, і християнство суперечить радості. На думку Честертона, християнство є релігією *радості*. І одним з витоків християнської радості є власне чеснота смирення.

Перефразовуючи англійського письменника, можна додати, що тільки той, хто не вважатиме себе гідним квітки, взагалі здатен її *зауважити*; здатен досвідчити *здивування* у сприйнятті квітки; здатен побачити у ній *дар* і бути *вдячним* за неї. Лиш той, хто не вважатиме себе гідним квітки, здатен *поцінувати* її заради неї самої. Ці спостереження виявляють унікальний етос смирення, його внутрішній простір і динаміку взаємодії із зовнішнім світом.

На відміну від смирення, гординя примушує людину поводитися так, ніби цілий світ належить тільки їй одній і обертається навколо її "дорогоцінної" особи. Іншими словами, гордовита людина робить себе мірою всіх речей. Її супроводжують зарозумілість і самовдоволення. Важливо провести розрізнення між "гординою" і "гордістю", коли, скажімо, батько гордий за свою дитину чи громадянин пишається своєю країною. Гордість у цьому значенні означає певну форму захоплення, а, отже, коли людина гордиться чимось, вона схиляється перед високою цінністю об'єкта почуття гордості. На відміну від цього, думки гордовитої людини

зосереджені на ній самій, а не на чомусь іншому. Все позитивне, що з нею трапляється, вона вважає своєю заслугою і сприймає як таке, що підкреслює її важливість і досконалість. Гордовита людина прагне чути-ся самодостатньою. Ніщо не є настільки цінним, щоб вона чулася вдячною за це. Саме тому їй так важко шанувати і поцінувати речі. Її одержимість собою робить таку людину глибоко нещасною.

Гординя мучить хлопця, якому відмовляє у прихильності дівчина, і навіть може потроїти його сили здобути її прихильність, бо ж "як вона може *мені* відмовити". У здобутті цієї дівчини гординя хлопця шукає самозаспокоєння і самоствердження. І як тільки "трофей" здобуто, він втрачає інтерес до дівчини. Бо вважає себе достойним її прихильності та симпатії, приймає це за нормальний і природний стан речей. "Так має бути". Дівчина знову може його "зацікавити" шойно тоді, коли його покине, бо ж гординя нашіптує хлопцеві, "як це вона могла тебе відкинути, такого гарного і пухнастого".

Дітріх фон Гільдебранд виокремлює п'ять видів гордині – нігілістичну, фарисейську, марнославну, можновладну і "стоїчну" [4]. Думки гордовитої людини зосереджені навколо само-прославлення, усвідомлення своєї власної важливості, плекання суверенності і повної незалежності від інших. Вона одержима думкою і потягом до самоствердження і найбільш незносим є для неї усвідомлення залежності від інших осіб, яку вона вважає за прояв слабкості і не може з цим змиритися.

Нігілістичну гординю вирізняє серед інших різновидів особливе прагнення до метафізичної величі і панування. Гордовитій у цьому значенні людині ріже око існування незалежних від неї центрів добра і краси. Їх вона буде сприймати наругу над її величчю і славою. У найбільш екстремальній формі нігілістична гординя проявляється як повстання людини проти всіх моральних і релігійних цінностей, що може навіть набирати форми сприяння тріумфу зла у світі. Гордовита людина усвідомлює метафізичну міць цінностей і намагається позбавити їх екзистенціальної ваги через їх переоцінку чи пряме заперечення. Їй нестерпна сама думка про те, що щось інше, крім неї, у своїй самобутності може вимагати від решти визнання і підпорядкування. Така гординя кидає виклик будь-якому авторитету, навіть легітимному, оскільки вбачає в ідеї свободи волі підставу для претензії на абсолютну владу. Відтак багато вчинків під її проводом спрямовані не стільки задля якоїсь вигоди чи користі, як задля підтвердження власної незалежності. Небезпека нігілістичної гордині полягає також у тому, що вона веде до заперечення усвідомлення скінченності людської істоти і всіх без винятку людських проєктів, живить міф прометеїзму і тріумфалізму, пробуджує оманливу впевненість, що все на світі нескінченно піддається творчій діяльності людини і досконале суспільство тільки справа часу. Зайве говорити, яких гірких розчарувань довелося зазнати людському роду на цьому шляху і яких невинних жертв коштувало пробудження з цієї одержимості всесиллям людської істоти.

Фарисейська гординя говорить сама за себе. Прагнення до слави і величі опанованого такою гординею виявляє себе в межах чинного ме-

тафізичного порядку і не веде до його радикального заперечення. Людині залежить передусім на власній величі і самовдоволенні, які культивуються через "колекціонування" моральних цінностей і чеснот. З одного боку, людина зауважує і визнає вагу моральної сфери. Але цінності цікавлять її лише як орнамент для її дорогоцінної особи, як засоби підвищення її соціального престижу і джерела її досконалості. Цей різновид фарисейської поведінки ґрунтується на усвідомленні закорінені у природі моральних цінностей претензії на універсальне визнання в категоріях похвали і схвалення. Відтак гордовита людина прагне заволодіти чеснотами для того, щоб паразитувати на об'єктивній природі цінностей і мати право вимагати від інших визнання і пошани. Через зловживання чеснотами людина намагається створити ситуацію, де інші будуть дивитися на неї знизу вгору. Своєю славою і досконалістю вона буде старатися принизити інших і затьмарити їх. Одержимі фарисейською гординою схильні черпати приємність в спогляданні недоліків інших людей, на тлі яких їхня уявна вищість і досконалість могла би виділятися ще разючіше. Крім того, в житті людини існує багато чого, що саме в собі не є однозначно моральним чи неморальним, порядним чи непорядним, розумним чи глупим, а може ставати зрозумілим щойно на тлі її особової індивідуальності [5]. На відміну від готовності того, хто любить, тлумачити в кращу сторону все те в любленій людині, що не може однозначно вважатися чимось відверто негативним, а дозволяє на різне тлумачення, фарисейській гордині притаманна "приземлена" настанова удавано "об'єктивного" підходу до людини. Євангелії наповнені численними ілюстраціями гордині у цьому значенні, які унаочнюють глибину корозії людської душі, опанованої цією вадою.

Марнославство є, мабуть, найбільш "невинною" формою гордині. Людині марнославній залежить на визнанні інших настільки, що вона не може без нього обійтися. Якщо будь-яка інша гординя, навіть фарисейська, спонукає людину до самодостатності і самоствердження власної винятковості й незалежності коштом інших людей і спілкування з ними, марнославна гординя живиться захопленням публіки. Без сумніву, це захоплення вона сприйматиме за належне і приналежне їй за правом народження чи заслугою. Марнославна людина, однак, спроможна визнавати чужий авторитет і схилитися перед ним, щоправда, тільки за умови підсилення цим авторитетом її самопочуття власної величі і значущості. Для неї може бути характерний снобізм, але водночас вона не цуратиметься похвали і визнання з боку "плебсу". Не рідко марнославство спонукає людину плисти за течією життя, ставати іграшкою модних трендів і мінливих суспільних смаків. Буває, що людина перестає жити власним життям, а її поведінка пристосовується до того образу, який склали про неї інші люди. У цьому значенні марнославство виглядає найбільш конформістською формою гордині. Не дивно, що навіть поет гордині Ніцше з погордою висловлюється про марнославну людину, яка, мовляв, не витримує іспиту і зраджує покликання володаря "самому встановлювати ціну собі". "Марнославна людина тішиться кожній добрій думці

про себе (незалежно від її корисності, і не звертаючи уваги на її істинність чи хибність), а від кожної поганої страждає: бо підпорядковується їм обом і чується підвладно внаслідок найдревнішого інстинкту підпорядкування, що дає у ній про себе знати. – Це "раб" дається взнаки у крові марнославаця, це залишок лукавства раба ... силкується спокусити на хорошу думку про себе, і той же раб падає одразу ниць перед цими думками, так ніби не він сам їх викликав" [6]. Для людини марнославної, як і для інших різновидів гордині, притаманне прагнення здобути перевагу над іншими. Відмінність тут полягає у тому, що марнославний не рідко обирає стратегію лицемірства там, де немає прямого шляху самоствердження власної переваги. Він починає, де це можливо і не буде викрито, *єдавати* свою вищість – більшу дотепність, люб'язність, винахідливість, фізичну спроможність тощо. Якщо для підтримки високої самооцінки і зарозумілості гордовита людина назагал намагається *бути* кращою, марнославній людині достатньо *видаватися* кращою. Звідси походять поведінкові стратегії, що дозволяють марнославному залишатися в центрі уваги публіки – в окремих випадках аж до епатажності та інших неконвенційних способів здобуття *негативної* слави. Головне, щоб *слави*, байдуже якої.

Можновладна гордина притаманна "владі імушим" і тим, хто шукає влади за будь-яку ціну. У владарюванні гордовитий у цьому значенні вбачатиме джерело власної значущості. Можливість розпоряджатися людьми, вершити їх долі у всі часи і всіх народах правила за потужне джерело самовдоволення. Часто людина готова зректися багатьох вигод споживацького життя і вести аскетичний спосіб існування, тільки б мати можливість здійснювати владу над іншими. Поживу для власної незалежності можновладна гордина черпає з усвідомлення залежності від неї всіх решти. А аскетичний спосіб життя може дати додатково ще більшу насолоду від усвідомлення власної самодостатності. Починаючи з Ніцше, було чимало спроб звести практичне життя людини до змагання за владу, накопичення владного капіталу і пошуку переваги у владних взаєминах, з яких нібито зіткана тканина суспільного життя. Одержимий можновладною гординою сповідує соціальний дарвінізм і поширює на суспільну взаємодію між людьми принцип виживання найбільш придатних і сильніших. Спокуса можновладної гордині приходять не тільки до тих, хто займає найвищі позиції у певній ієрархії. Їй піддаються "маленькі люди" не менше, за інших, коли стають деспотичними начальниками і держимордами на своїх незначних соціальних позиціях і черпають садистське задоволення у приниженні інших людей, над якими мають хоч якусь мінімальну владу.

І, нарешті, "стоїчна" гордина вирізняється серед інших чітким наголосом на самодостатності. Вона проявляється передусім у прагненні до автаркії, влади людини над собою. Вона буде соромитися будь-якого прояву любові і співчуття, оскільки вважає афективне життя негідним людини. Поява почуття не піддається прямій дії волі, а, отже, не перебуває під безпосереднім контролем людини. Все, що наражає її на втрату самодостатності, викликає підозріння. За всяку ціну гордовита

людина бажає залишатися паном над собою і бути ковалем свого власного щастя. Вона не хоче завдячувати форму і зміст свого життя іншим. А тому для неї нестерпним буде почуття довгу чи вини перед кимсь іншим, що спонукатиме гордовиту людину відплачувати будь-який дар, щоб не увійти у залежність від доброти іншого. Суверенність над власним "я" править за ідеал для гордовитої людини і веде до пошуку самодостатності, яка відчуває її від інших людей і руйнує можливість формування тісних стосунків й спільноти з ними.

У дзеркалі гордині ми спроможні краще зрозуміти і поцінувати те, чим є і як діє смирення. Насамперед, смирення дозволяє людині сприйняти все на світі як дар. Для неї світ перстає бути самозрозумілим і стає цікавим. Під дією смирення людина стає чутливою, сприйнятливою і відкритою на нюанси буття і починає за звичними речами помічати досі непомічене. Смирення позбавляє людський рід "прокляття", що змушує нас зауважувати якусь річ тільки тому, що вона є рідкісною, винятковою, недоступною. Людина часто вважає себе багатогою і щасливою тільки в момент отримання чи здобуття цієї речі. Але вже наступної миті вона чується змуженою і потребує нового стимулу. Людина надто швидко зникає до добра і забуває приказку, що "від добра добра не шукають". Ми, люди, швидко звикаємо до речей, сприйняття їхньої свіжості і новизни притуплюється. Тож часто цінуємо щось тільки, коли його ще не маємо, або коли вже втратили. Відтак, смирення допомагає людині подолати вузький прагматичний підхід до дійсності і вивести її із зацикленості на спрофанованій, щоденній видимості речей. Смирення людина прагне вийти зі середовища до світу, зануритися в нього, в буття й світло речей. Смирення веде до подолання іманентності середовища і буденної сторони речей, яку воно нам нав'язує.

Смирення допомагає людині усвідомити своє справжнє багатство. Хоча б тому, що людина, не вважаючи себе гідною, стає більш чутливою до кожної цінності, навіть найменшої. Для неї світ стає більшим і багатшим. Вона здатна поцінувати це багатство і пережити вдячність за нього. "Якщо ми усвідомимо, що ніщо з того, що називаємо своїм, нам не належить, і одночасно зрозуміємо, що воно нам дане Богом і людьми, – навколо нас почне встановлюватися Боже Царство. Якщо б ми дійсно були уважні до того, що відбувається у нашому житті, ми могли б з усього зібрати вдячність, як бджола збирає мед. Вдячність за кожен наш рух, за відкрите небо, за вільний подих, за всі людські взаємини... І тоді життя ставало б все багатшим, мірою того, як ми здавалося б ставали все біднішими. Бо коли в людини більше нічого немає, і вона усвідомлює, що все у світі – милосердя і любов, вона вже увійшла до Царства Божого" [7], вважав Антоній Сурозький. Сприйняття чогось, як дару, веде до усвідомлення його, як чуда людської чи божественної любові. Шеман теж чудово вловив цей настрій смирення, для якого їжа – ніщо інше, як божественна любов, що стала їжею.

Смирення *відкриває* людську душу для всіх цінностей на світі [8]. Лише той може здобути *все*, стає багатим і усвідомлює це багатство,

хто вважає, що *не заслуговує* ні на що, і переконаний, що все є *дар і подив*. Смиренна людина робить радісне відкриття, що вона має руки і ноги, що навколо є сонце і місяць, дерева і тварини [9]. Смирення допомагає усвідомити, що за екзотичними істотами не треба їхати за море. Вони живуть тут поруч, за дверима. Вони є тими деревами, птахами і людьми, яких людина зустрічає щодня по дорозі на роботу чи визиращи з вікна квартири. Звичні і знайомі речі стають джерелом подиву і радості. Якщо Кант каже, що праведній особі має залежати на достоїнності бути щасливою, а не на самому щасті [10], смиренна людина тішиться навіть найбільш невинним речам і невинній радості.

Гордіня, навпаки, змушує свою жертву сприймати все за *належне*. Саме тому гордовита людина завжди почувається жебраком у світі. Хай скільки вона має, вона буде поводитися так, ніби їй ще чогось бракує. Кожен зустрічний винний їй щось, немовби він за означенням був її боржником. Гордовита людина буде завжди чутися недооціненою і непоцінованою. А кожну цінність, яку вона зауважує поза собою, "сприйматиме як крадіжку з її власної цінності" [11].

Смирення пробуджує в людині етос *приймання*, настанову вдячності. Гордовита, самовдоволена людина не бажає нічого приймати і визнавати як дар. Вона не хоче нікому нічого завдячувати і ні від кого залежати. Вона не приймає дарунку, оскільки вважає, що дар узалежнює її від іншої особи. Гордовита людина усвідомлює, що кожен дарунок вимагає взаємності ставлення, а тому для неї нестерпним стає почуття, що вона комусь щось завинила. Її одержимість самодостатністю в кінцевому підсумку відчужує таку людину від реальності і замикає її саму в собі. Гордіня бажає лише здобувати і неминуче йде дорогою свідомого відчуження від речей і світу. Смирення ж не дозволяє людині вбачати у володінні чимось самоціль.

На протигагу до гордині, смирення спонукає людину вступати в діалог з реальністю, ангажуватися в курс подій. Смиренна людина не буде намагатися пристосовувати навколишній світ до своїх уподобань. Їй притаманна довіра до буття. Вона поводитиметься як патріот щодо світу, радітиме його позитивними і журитиметься негативними сторонами.

Смирення допомагає людині уникнути крайнощів песимізму і оптимізму у ставленні до дійсності. Услід за Честертоном [12] варто зазначити, що незважаючи на їхню полярність, оптиміст і песиміст оцінюють світ так, як людина оцінює квартиру, яку хоче винайняти, як зовнішній спостерігач, який не має до світу ніякого відношення. Ні оптиміст, ні песиміст не відчують себе пастирями сущого. Їм притаманна *недовіра* до шляхів світу, що викликає в них підозру щодо своєї засадничої якості. Звідси їхня настанова прицінювання, приміряння світу і його змісту до себе самих, до своїх смаків, потреб і навіть примх. Якщо світ мені підходить, я – оптиміст, якщо ні – песиміст.

Ставлення до світу під впливом смирення Честертон описує так: "... мені завжди здавалося, що ставлення до життя найкраще порівнювати не з осудом (як це робить песиміст) чи схваленням (як це робить

оптиміст), а з військовою відданістю. Я приймаю світ не як оптиміст, а як патріот... Світ – не пансіон, звідки ми можемо від'їхати, якщо тільки він нам не до вподоби. Він – наша фамільна фортеця з прапором на вежі, й чим гірше в ньому йдуть справи, тим менше в нас прав піти геть... Справа в тому, що якщо ви кого-небудь любите, його щастя, а тим більше нещастя помножує вашу любов" [13].

На противагу до смиренної людини, песимісту бракує довіри і любові. Він одержимий гординею і не знаходить у цілому світі нічого рівного собі. Його вирізняє переконання, що у світі немає нічого вартого його уваги, відданості та любові [14]. Оптиміст, у свою чергу, знаходить причини для примирення зі світом, бо вважає його мішаниною добра і зла, яку можна знести і стерпіти [15]. Однак, йому теж бракує любові. Для нього у світі не існує нічого, чого б він вважав себе недостойним, чому він би міг здивуватись. Добро він цінує не тому, що воно є дорогоцінним у собі, а оскільки є рідкісним і дефіцитним. Песимізм і оптимізм є по суті відчуженим, відстороненим поглядом на дійсність і її проблеми. Хай удавано полярні, ці погляди поділяють брак духу самовіддання і самопосвяти.

На думку Шелера, смирення є чесною *служіння*. Воно є чесною відважних людей, адже смиренна людина не замикається у собі, а відкривається для всього на світі. Вона йде на ризик довіри до іншого, на ризик самовіддання, співчуття, любові. Якщо для "стоїка" співчуття є хворобою душі, бо внаслідок нього людина ставить свій внутрішній спокій в залежність від речей поза її контролем, смиренна людина не боїться стати "юродивою", не боїться віддатися в служінні любові іншим людям і світу, не боїться дбати за інших, а не за себе. "Смиренна людина вбачає тільки наслідок своєї *позиції* в тому, в чому рабська людина бачить *центральне: у волі правити!* А те, що є *центральним* для неї раб розглядає лише як наслідок своєї *позиції: бажання служити!*" [16].

Смирення є *християнською* чесною. Не лиш у значенні ексклюзивного внеску християнської духовності і практики у глибше розуміння смирення, а й щодо передумов його можливості. На думку Гільдебранда, смирення виростає на базі християнського досвіду людини, світу, Бога і взаємодії між ними. "Смирення є найніжнішою, найсокритішою і найгарнішою з християнських чеснот" [17]. Так вважає Макс Шелер. Феноменологія смирення не може залишатися осторонь цього факту і має звернути увагу на особливості релігійного досвіду, що лежить в основі смирення.

Найбільш властивим проявом чесноти смирення є дух *служіння* Богові, людям і всьому світові. Смиренна людина у своїх діях та почуттях відтворює і наслідує божественну кенотичну динаміку, коли Бог умалює себе у Христі і "сходить" до людей для того, щоб їм послужити і взяти на себе їхні тягарі. Страх смерті сковує людину, змушує без кінця перейматися власним самозбереженням і чіплятися за своє власне "его". Людина відчуває, як вислизває з рук її життя з хворобою, старістю і смертю, яким крихким воно є, і ніби намагається додати солідності й міцності своєму "я". Смирення гасить цю динаміку привласнення і збільшення власного буття за рахунок іншого суцього.

Смиренна людина починає бачити себе і суще "в Богові" і "очима Бога". Її цінність не походить з того, що вона має чи здобуває, а засвідчена найвищою ціною смерті Бога на хресті. Що ще їй потрібно, крім високої думки Бога про неї?! Людина зрікається настанови конкуренції за ресурси і перестає захищатися, бо відчуває себе захищеною і потвердженою в Богові. Вона *відпускає своє "его"* [18], не боїться не триматися за соломинку свого "я", чи перестати дбати про нього, бо її базовою настановою є довіра до світу і переконання у засадничій доброті сущого як Божого творіння.

Смиренна людина відкидає респектабельність і відчуття солідного "я", не боїться ризикувати і подивитися на себе без оптики прав, заслуг, достойності, пошани інших і самопошани, без всіх рольових нашарувань, а у чистій даності і цінності своєї особи, сотвореної на образ Божий і подобу. Бо все, що вона має, вона має від Бога. "Що маєш, чого б ти не одержав?" (1 Кор. 4:7).

Смирення руйнує самовдоволення й самозаспокоєння і спонукає людину прикладати до себе вищий масштаб, а не скеровувати погляд до чогось нижчого, щоб почуватися вищою. Людина під дією смирення ніколи не буде відчувати злорадства гордовитої людини, для якої зустріч з чужою проблемою чи бідною є джерелом підвищення власної самооцінки і пихи.

Як стверджує Юджин Келлі, "смирення, як і любов, має епістемічну вартість: воно готує нас до об'єктивного, неегоцентричного (ego-less) бачення сфери сутностей і цінностей" [19]. В душі смирення людина усвідомлює, що інші суцї не є продовженням чи розширенням її "его", а мають самостійну і самобутню реальність, пізнання і потвердження якої передбачає відкритість людського розуму і душі. Все суще є Божим творінням і має глибше значення, яке виходить за межі уявлення про нього як підручний матеріал чи сировину для людських проєктів.

У смиренні людина уподібнюється Богові, який не притримує себе для себе, не замикається у самодостатності, а у любові віддає себе людям і сущому заради них самих і їх спасення. Християнське смирення є виявом євхаристійного духа, участі людини у жесті вдячності Богові Отцеві як Творцеві і Богові Синові як Спасителеві людини і світу.

Феноменологія досвіду смирення запрошує до переосмислення переваг і вад дискурсу прав людини, де ці права розцінюються як претензія корисливого (*self-interested*) вільного індивіда на певний тип відношення до себе з боку інших людей чи держави. Цей дискурс наражається на всі небезпеки, притаманні духу гордині, якщо він не буде доповнений і переображений духом служіння з його витокami в етосі і дискурсі смирення. Людська цивілізація не може втриматися завдяки механічній взаємодії атомізованих індивідів, які у стосунках з іншими займаються "обміном інтересів" і відстоюванням прав, що їм належаться. Визнання гідності людської особи не зводиться до дискурсу індивідуальних чи колективних прав, а передбачає значно глибше зацікавлення її життям у жертвованому служінні їй в душі любові і смирення.

1. *Chesterton G. K. Autobiography // The Collected Works of G. K. Chesterton.* – San Francisco : Ignatius Press, 1986. – V.16. – P. 342. 2. *Ibid.* – P. 342. 3. *Шмеман А.* За жизнь мира. – М. : Весть, 1990. – 107 с. 4. *Hildebrand D. von.* Transformation in Christ. – Manchester ; New Haven : Sophia Institute Press, 1990. – P. 149–188. 5. *Kelly E.* Material Ethics of Value: Max Scheler and Nicolai Hartmann. – Dordrecht ; New York : Springer, 2011. – P. 99. 6. *Nietzsche F.* Beyond good and evil. – Chicago : Gateway Editions, 1955. – P. 210. 7. *Антоний, митрополит Сурожский.* О благодарности // Антоний, митрополит Сурожский. Любовь всепобеждающая: проповеди, произнесенные в России. – СПб. : Сатисъ, 1994. – С. 153. 8. *Scheler M.* On the Rehabilitation of Virtue // American Catholic Philosophical Quarterly: Journal of the American Catholic Philosophical Association. – 2005. – V. 79, Iss. 1. – P. 28. 9. *Ibid.* 10. *Ibid.* – P. 25. 11. *Ibid.* – P. 28. 12. *Chesterton G. K. Orthodoxy // A G. K. Chesterton Anthology.* – San Francisco : Ignatius Press, 1986. – P. 270. 13. *Ibid.* – С. 271. 14. *Chesterton G. K. Autobiography // The Collected Works of G. K. Chesterton.* – San Francisco : Ignatius Press, 1986. – V. 16. – P. 324. 15. *Chesterton G. K. Orthodoxy // A G. K. Chesterton Anthology.* – San Francisco : Ignatius Press, 1986. – P. 274. 16. *Scheler M.* On the Rehabilitation of Virtue // American Catholic Philosophical Quarterly: Journal of the American Catholic Philosophical Association. – 2005. – V. 79, Iss. 1. – P. 32. 17. *Ibid.* – P. 24. 18. *Ibidem.* 19. *Kelly E.* Material Ethics of Value: Max Scheler and Nicolai Hartmann. – Dordrecht ; New York : Springer, 2011. – P. 165.

Надійшла до редколегії 15.04.13

Т. Д. Добко

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ СМИРЕНИЯ

Предложено феноменологическое исследование природы и ценности смирения. На фоне его сравнения с гордыней как его противоположностью, а также выделения разных видов гордыни, представлено оригинальный этос смирения, подчеркивающий его дух служения и восприятия мира как дара человеческой и божественной любви. Обосновано христианские истоки смирения, укорененного в воспроизведении человеком божественной кенотической динамики, когда Бог умаляет себя во Христе и нисходит к людям для служений им.

Ключевые слова: смирение, гордыня, человек, христианство, феноменология.

T. D. Dobko

PHENOMENOLOGY OF HUMILITY

This article offers phenomenological analysis of the nature and value of humility. By its comparison with pride as its opposite and pride's different kinds the evidence for the original ethos of humility is presented which discloses its spirit of service and its perception of reality as a gift of human and divine love. The Christian sources of humility rooted in the human person's imitation of the divine kenotic dynamics when God empties himself in Christ and descends to people to serve them are discussed.

Keywords: humility, pride, human person, Christianity, phenomenology.