

УКРАЇНСЬКА ФІЛОСОФІЯ: ІСТОРІЯ І СУЧАСНІСТЬ

УДК 291.13: 168.2: 211.8

Зиновій Тіменик
Національний університет “Львівська політехніка”

ПРИНЦИП ПОСТУПОВОСТІ-ПОСЛІДОВНОСТІ В УКРАЇНСЬКІЙ ФІЛОСОФОРЕЛІГІЙНІЙ СПАДЩИНІ (40-ві роки ХІХ – 40-ві роки ХХ ст.). КОНТЕКСТ ІДЕЇ БОГА

© Зиновій Тіменик З., 2011

Уперше зроблено спробу системно розкрити значення принципу поступовості-послідовності щодо ідеї Бога у контексті української філософії релігії (40-ві роки ХІХ ст. – 40-ві роки ХХ ст.). Обґрунтовано закономірність тенденцій у використанні елементів кордоцентризму і барокової філософії.

Ключові слова: ідея, Бог, пізнання, кордоцентризм, барокова філософія, філософія релігії.

Zynovij Timenyk. The principle of gradualness-succession in the Heritage of Ukrainian philosophy of religion (40 years XIX – 40 years XX c.). The Context of the Idea of God.

The author attempts systematically to expose the meaning of principle of gradualness-succession concerning of God’s idea in context of Ukrainian philosophy of religion (40-years XIX–40-years XX century) at the first time. The author proves the regularity of tendencies in using of the element of cordocentrism (derives from cardis, Lat. – heart) and baroque philosophy.

Keywords: idea, God, cognition, baroque philosophy, philosophy of religion.

Актуальність теми – в утвердженні важливості запропонованого принципу, позаяк він є одним із визначальних для висвітлення ідеї Бога (Божества). Є підстави стверджувати про малодослідженість теми. Стосовно вибору джерел, то він обґрунтовується потребою викласти позиції, введення у науковий обіг яких могло б активізувати евристичні зусилля. Тим паче, що спеціальних студій щодо висвітлення теми статті не виявлено.

Мета роботи – ретроспективно (і вибірково) проаналізувати найбільш сутнісне у розкритті вибраної ідеї. Доцільно з’ясувати, наскільки системними та закономірними є самі процесовияви у розглядуваних авторів. Необхідно також виявити, як саме і якою мірою у реалізації запропонованої ідеї виявляють себе елементи кордоцентризму, барокової філософії.

Огляд використаних джерел. Наявні окремі (опосередковані) розмірковання. З огляду на ретроспективний аналітично-оглядовий характер статті та на вимушену обмеженість джерел, видається доцільним і вибірково їх огляд. Стосовно енциклопедичних видань, типовим є матеріал про Василя Зінківського, де його філософорелігійна спадщина не вичленовується, – як і сам контекст буття ідей [7, с. 1020–1021]. З монографій оглядового характеру останнього десятиріччя вирізняється праця Марини Ткачук [14], у якій, відповідно до задуманого, загальнотеоретичні аспекти частково пов’язуються з філософією релігії. Дотичний матеріал у статтях імпліцитно має загальне спрямування стосовно окремих елементів філософії релігії, зокібна, у руслі проблеми взаємозв’язків віри і знання [15].

Виклад основного матеріалу. Нагадуючи сократівський принцип відносності людських знань [5, с. 49–50], Архієпископ Іларіон (Огієнко) не просто робив екскурси у світ міжрелігійних буттів, а й прагнув дошукуватися феномену ідеї (Єдиного) Бога на межових зіткненнях, скажімо, християнства й мусульманства XIII–XIV ст., зазначаючи, що саме зміна віри (у цьому разі – релігії) спричинює нове розуміння Бога [6, с. 3], а отже, й самої ідеї, коли, зосібна, поступовість може поєднуватися з порівняно постійною системою назв, як у випадкові з язичницько-християнською спільною назвою “Бог” (“Божество”). Хоч така незмінність у взаємодії з об’єктивною поступовістю стає неминуче відносною, а отже – й закономірно іншоваріантною (і, однак, згармонізованою). Адже поряд із дохристиянською назвою “Бог” у сучасній релігії українців одночасно вживається низка інших: Трійця чи Триєдиний Бог. Або – не зовсім точно тлумачення поняття “Kyrios” через назву “Господь” – назву, котра далеко не повністю дослівно відповідає оригіналові. Натомість маємо лишень константацію смислової незбалансованості без з’ясування закономірних її причин [6, с. 8]. Іван Максимович з цього приводу застерігає: буквалістичний переклад назви Божества може спричинити навіть незрозумілість [див.: 12, с. II]. Правда, таке розмірковування залишилося непоясненим, небґрунтованим. Однак об’єктивною, на нашу думку, є висновкова теза, зумовлена метаморфозаційними рухами моделі “старе–чуже” – у простір моделі “нове–своє”.

Стосовно назви “Логос”, то, як відомо, у ранньохристиянський період (часи Філона Олександрійського) вона пов’язувалася з вмістилищем ідей [4, с. 151], трансформуючись згодом до явища світлоносності, котра стала однією з назв Христа (як Бога Світла і водночас – як Бога Слова). Правда, може виникнути суперечка з догматиком про сутнісну неадекватність Христа античному Логосові (з проекцією на поняття “Одкровення”, тобто на те, чого в Логосі нема). Тим часом філософ релігії дошукуватиметься теоретико-методологічних закономірностей з погляду традиції у розглядуваній сфері – як об’єктивного духовного явища.

Прикметними стають тут і міркування Петра Ліницького. У нього ідея Бога гармонійно узгоджується з теоретизувальними спостереженнями про спільні засади, на підставі яких уможливується поступово-поетапний розвиток релігійної свідомості у будь-якій віровизнавчій системі [11, с. 274]. В імпліцитній формі виражається теза про те, що формування християнської свідомості неминуче узалежнювалося від процесуальних виявів свідомості язичницької [11, с. 275]. У простір розглядуваної ідеї уконтекстовується поетапна закономірність уявлень, котрі “в жодному разі не можна вважати плодом фантазії, як багато хто собі мислить, а також [-] через незнання законів природи справжніх причин її явищ. Найширше і найґрунтовніше пізнання природи речей ще зрозуміліше повинно розкривати потребу віри у надприродне” [10, с. 557].

Помітно, як “надприродне” поступово насичується “божественним”, а отже, й розумінням Бога, формуючи відповідну ідею, незалежно від того, як вона усталюється – імпліцитно, латентно чи оприявлено. Зосібна, імпліцитно виражено складну багатоетапну поступовість у вигляді такої моделі: “рівень пізнання природи речей – рівень віри у надприродне – рівень формування ідеї Бога”. Безперервну живучість гармонійних взаємозв’язків у складових названої моделі (під час саморозвитку–зростання таких рівнів) здатні забезпечувати внутрішні (моральні) спонуки-імперативи щодо необхідності віри у надприродне-божественне, внаслідок чого стає очевидною сама по собі складність стосунків між розумом і вірою в осягненні ідеї Бога.

Розширює можливості аналізованого принципу також і Олексій Козлов, коли розмірковує про методологічно незбалансовану позицію деяких місіонерів. Адже вони стверджували про “цілковитий брак будь-якого поняття про Бога, якщо у дикунів нема жодних слідів визнання чогось подібного до християнського Бога. Тоді як відсутність поняття про Бога-Творця [...] зовсім не перешкоджає [розумінню] того, що [є] вищим, могутнішим від усього; немає потреби також, щоби Бог уявлявся нам у вигляді певної істоти” [9, с.451]. Наведені міркування П. Ліницького та О. Козлова спонукують до методологічного розроблення уже самого терміна “поняття” у структурах міжрелігійних буттів. Адже створюється філософорелігійна ситуація, коли є змога обґрунтувати етапи розглядуваної ідеї з погляду наявності чи відсутності іпостасі – як лишень однієї із форм вияву Божества (і водночас як поняття). Прикметною є така позиція дослідників, що водночас визнавали і християнське богослов’я, були його апологетами. І це ще раз підтверджує тезу: філософорелігійне здатне (принаймні частково, дотично) гармонізувати з ученнями різних релігій.

Ще раніше плюралістично осмислив запропоновану ідею Василь Карпов, котрий декартівську концепцію про вроджені ідеї наповнив елементами зі сфери онтології, моральної філософії, психофізики, філософської антропології. Адже “неможливо уявити розумну істоту, котра, усвідомивши себе, не відчула б потреби визнавати буття Найвищої Премудрості. Необхідність такої вимоги очевидна не так в історії людства, як у самій природі людини.” [8, с. 52]. Тут розглядуваний принцип дає змогу поєднати гносеолого-епістемологічні засади осмислення світу з усвідомленою необхідністю психофізичного чинника, через використання котрого долаються стереотипні підходи у сприйнятті іншорелігійної системи. А натомість уможливлується спроба проїнятися суттю процесів вірування стародавньої і навіть тієї (сучасної нам людини), віровизнавчі засади котрої сприймаються як реліктові.

Аналогічне (ще за кілька десятиліть) висловлював Орест Новицький, зосереджуючись, однак, більше на з'ясуванні принципу поступовості у взаємообумовлювальних зв'язках з логікою доцільності розглядуваних процесів. Аналізований принцип (зосібна, щодо сприйняття іншорелігійної думки) у латентній формі він пов'язував зі специфічним розумінням ідеї Бога (і його назв) – епохи так званих ранніх форм релігії. Свої судження виводив з логіки світотвору і місця в ньому людини – не просто як творіння Божого, а маючи на увазі й сам складний світотворчий процес з відповідними взаємодіями, які схематично можна відобразити через відношення “Бог-Його творіння-Бог”. Враховуючи інтелектуально-культурний рівень первісної людини, якій Бог не міг не являтися у принципі: хоча б з погляду логіки доцільності поступово, поетапно пізнавати довкілля і – самого Творця довколишнього світу, незалежно від форми Його сприйняття чи від форми Його розуміння.

Інша справа, що тогочасні явління Божества (часто в сукупній множинності Божеств, тобто через назви символів-образів рослинно-тваринного світу чи антропоморфних зображень) важко переосмислювати й усвідомлювати сучасній людині. Не тільки через величезну етико-естетичну та історичну дистанцію, не тільки через те, що (умовно кажучи) віровизнавчі системи первісного періоду структурно перебували у зародковому стані і переважно неспівмірні з усталеними. Головною причиною, на нашу думку, є неадекватність світоглядних релігійних систем первісної епохи й сучасної (зосібна, щодо або повної відсутності писемних джерел, або їх лишень фрагментарностей, або таких документів з так званих “мертвих” мов, котрі не прочитані й досі через відсутність самих кодів для їх розуміння). Або коли взагалі маєм окремі, розрізнені відомості вже не з першоджерел, а з тих, котрі не можуть дати нам цілісного уявлення про певне явище. За таких обставин реконструювати віровизнавчу структуру і саму систему божеств у повному обсязі видається практично вже неможливим. Залишається (окрім максимально можливого опрацьованого матеріалу) чинник психофізичний: намагання усвідомити, збагнути те, що було чи могло бути.

Отож, сутнісними (на межі філософії релігії, метафізики, історії релігій) видаються також сентенції щодо різних процесуальних виявів досліджуваної ідеї – з огляду на очевидні (або – можливі) назви Бога. Передусім, мовиться про сентенції з погляду їхньої логіко-історіософської поступовості, яку О.Новицький обґрунтовує через хронологію поетапностей). За його концепцією спочатку у первісних людей мусило існувати саме “поняття про богів”. Поняття, котре (додамо) виявлялось, як уже вище сказано, у глибоко невиразній, латентній формі. Тобто коли вже існувало диференційоване розуміння: тварина сама по собі не є божеством. І про це свідчили ритуальні дії [див.: 13, с.138], під час яких відрізняли обожнювану тварину (тотем) від тварини, котру приносили в жертву тотемові. У такому разі поняття “обожнювання тварин” стає логічно обґрунтованим у сенсі функціонування ще однієї запропонованої моделі: “Те, що Наймогутніше > зматеріалізування (втління) Наймогутнішого > Те, що Наймогутніше”.

Тому, з огляду на різноманітність світу і різноманітність, зосібна, людини, не може існувати якогось єдиного першозразка справжнього релігійного буття, а отже, й однозначно структурованої ідеї Божества.

Стосовно цього Василь Зіньківський ставив у прямий типологічний зв'язок два поняття – поступовості та справжності. Передусім, коли мовилося про відповідні процеси у міжрелігійних просторах. Тут для філософа релігії спільною логіко-обґрунтовальною засадою ставала зустріч людини з Богом через систему найрізноманітніших спілкувань, внутрішніх роздумувань, розмір-

ковувань [див.: 4, с. 97]. Тому й визнавана справжність-повнота (нехай і відносна) – нехристиянського (чи позахристиянського) духовного буття повинна обумовлюватися критеріями, одним із яких є процес “освяння згори” [3, с. 97] не лише як контакт з Богом, а передусім як універсальне складне внутрішнє діяння, котрому властиві поступово-поетапні сходження на шляху до пізнання Бога [див.: 3, с. 97–98].

Отже, онтолого-епістемологічні (водночас – і психофізичні) моменти під час формування ідеї Бога у певний спосіб впливають на сприйняття Його назв – навіть тоді, коли Він у процесі вірування хоча й залишається формально невідомим (без імені), але – визнаним. Тобто принаймні про Нього стверджувати: “Він – Той, що є”.

Наочне підтвердження – проповідництво Апостола Павла в Ареопазі, на холмі Ареса. У Діяннях святих апостолів (у нашому скороченні – Ді.), у главі 17-й, стиху 23-м мовиться про те, як Павло звернув увагу на жертівник з написом “Незнаному Богові” – Богові, якому елліни віддали частку свого благовоління, хоча душею не могли ще збагнути такого стану. Коли не вникати у тонкощі езегетитики, коли не переходити на позиції християнської філософії, то принаймні з погляду філософорелігійного є сенс прокоментувати сентенцію цього Апостола: “Ось Того, Кого навамання ви шануєте, Того я проповідую Вам [виділення наше – З.Т.]” (Ді. 17: 23) [1, с. 1370]. Тут мовиться про системне накладання кількох ситуацій: коли людина не знає, кому фактично поклоняється (епістемологічний момент); коли людина за інерцією традиції пошанує (поки що) Невідоме Божество (психофізичний момент з філософочасовим відтінком); коли в одночасні відбувається пошанування “свого” Божества чи – “своїх” Божеств (віровизнавчий аспект з, умовно кажучи, “екуменічним” відтінком).

Викладені розмірковування дають нагоду виявити варіантності зазначеної ідеї з погляду часових меж існування тієї чи тієї релігії – у межах процесовияву Першоначала, Першо-Божества, Верховного (чи Єдиного) Бога.

До такої позиції цілісно підійшов і Микола Бердяєв, критично розмірковуючи над вченням Майстера Еккерта [далі: Еккарта – З.Т.] про Першо-Божество (Gottheit), про яке “нічого не може бути сказано, воно є невиражальним, ставлення до нього – понад-релігійне [...]. Звичайна свідомість поєднує Першо-Божество з Богом Отцем, але ж Бог Отець є одним із осіб містичної діалектики [...], а Першо-Божество лежить під і над цією діалектикою [...]. Першо-Божество є Понад-Сутність; у ньому дано абсолютну тотожність Єдиного і Троїчного” [2, с. 319]. Із цих висловлювань видно, що подолати антиномію Еккартові не вдалося, позаяк класична діалектика методологічно не поєдналася до спроможностей діалектики містичної, котра, своєю чергою, перебуває у постійних зв'язках (дотичності й накладання) з “діалектикою божественною” – тобто з терміном, котрий також вживає Бердяєв нарівні з попередньо названими.

Тому будь-яка спроба абсолютизації універсальної концепції Бога (та ідеї про Нього) – як у випадкові з Еккартовим Першо-Божеством – зазнаватиме невдачі, бо філософорелігійний ареал неминує (в руслі поступовості-послідовності) передбачає хоч якусь виражальність Божества, тобто контекст конкретної релігійної системи. Тим паче, що універсалізація поняття-назви Бога (а отже, й самої аналізованої тут ідеї) обмежена логікою гармонійної доцільності – доцільності, котра у контексті цього принципу не зникає. А навпаки – поглиблюється історіософською традицією (наприклад, тріадності, троїстості, трипостасності Божества в поєднанні з Його одністю). Усе це Бердяєв прагне перетрасформувати крізь віровизнавче (і водночас – філософорелігійне) буття кількох релігійних систем: “Світ сотворено Богом через Логос, через Смысл. [...] Ідея Логоса була усвідомлена вже у грецькій класичній філософії, поєдналася з єврейськими очікуваннями Месії, стала основою християнської метафізики” [2, с. 315]. Ледь вловимо проглядається тут відношення з низки понять: “Месія–Логос–(Розум–Слово–Христос)–Смысл” – відношення, котре має виразно бердяївське спрямування.

Християнство, за концепцією розглядуваного філософа, постає (певною мірою) як синтез окремих елементів ідеї Логоса з юдейськими сподіваннями на прихід Месії. Зважаючи на засади барокового мислення, можна твердити про реальне функціонування моделі з психофізично-логічними спроможностями у поступових (міжрелігійних) вираженнях ідеї Бога, якщо осмислювати

процес такої моделі як “усвідомлення–осмислення–послання–утвердження”. З погляду філософії часу тут поняття поступовості перебуває в органічних зв’язках з одночасністю.

Зрештою, алогічною видається ситуація, коли б одна релігійна структура (зі своєю системою ідеї Божества) раптово зникла, а натомість несподівано з’явилась нова. Старе релігійне мислення відходить у набуток історії поступово. Так само повільно утверджується нове (ще тривало співіснуючи зі старим, тобто з таким, котре повністю ніколи не зникає задля збереження найсутнішого для наступної епохи).

Висновки. Отже, у розкритті ідеї Бога особливостями розглянутого принципу є: 1) здатність поетапно забезпечувати гармонізацію різнофункціональних виявів назв Божества; 2) розуміння обоження світу фауни і світу людини (як єдиного процесу) через систему моделей і відношень; 3) визнання послідовних контактів у міждисциплінарному просторі задля спроб розв’язати суперечності, антиномії у руслі кордоцентризму і барокової філософії.

Осмислення специфіки аналізованого принципу – одна із заповуток поглибленішого вивчення філософрелігійних ідей у взаємодіях.

1. *Біблія або книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту. Из мови давньоєврейської й грецької на українську дослівно наново перекладена* / [перекл. Івана Огієнка]. – [Лондон]: [Британське і Закордонне Біблійне Товариство], 1962. – 1523 с. 2. Бердяев Николай. *Происхождение зла и смысла в истории* / Николай Бердяев // *Вопросы философии и психологии* [Москва]. – 1908. – Кн. 4(94). – Сентябрь-октябрь. – С. 287–334. 3. Зеньковский В. *О значении воображения в духовной жизни. (По поводу книги Б.П. Вышеславцева “Этика преображенного эроса”). Париж, 1931* / В. Зеньковский // *Путь* [Париж]. – 1932 – № 32. – Февраль. – С. 90–102. 4. Зеньковский В.В. *Основы христианской философии* / В.В. Зеньковский. – М.: Канон+, 1997. – 560 с. – (“История христианской мысли в памятниках”). 5. Іларіон, Архiep. *Як жити за Христом у світі* / Архiep. Іларіон // *Український православний молитовник*. – Холм: Свята Данилова Гора, 1943. – 64 с. 6. + Іларіон. *Назви Бога* / + Іларіон // *Слово Істини. Народній християнський місячник*. [Вінніпег]. – 1949,. – Ч. 7. – Травень. – С. 3–9. 7. *Історія філософії: словник* / [за заг. ред. І.Ярошовця]. – К.: Знання України, 2006. – 1200 с. 8. [Карпов Василь]. *Введение в философию. Сочинение проф. Спб.Д[уховной] А[кадемии] В. Карпова* / [Василь Карпов]. – Спб: В Типографии Иг. Глазунова, 1840. – 136 с. 9. Козлов А.А. *Сознание Бога и знание о Боге. Воспоминание об онтологическом доказательстве Бога* / А.А.Козлов // *Вопросы философии и психологии* [Москва]. – 1895. – Кн. 4 (29). – Сентябрь-октябрь. – С. 445–460. 10. Линицкий П. И. *Значение философии для богословия (Продолжение): Теоретические и практические взгляды на религиозную веру* / П.И. Линицкий // *Труды Киевской Духовной Академии* [далі – *Труды КДА*]. – 1903. – № 12. – С.557–565. 11. Линицкий П. *Значение философии для богословия. (Продолжение): О свободе совести. О любви как принципе христианской жизни* / Петр Линицкий // *Труды КДА*. – 1904. – № 2. – С. 208–275. 12. Максимович Иван, проф. *От переводчика [Першої Книги царств (Самуїлові)]* / Иван Максимович, проф // *Труды КДА*. – 1861. – Январь. – С. I–II. 13. [Новицький Орест]. *Постепенное развитие древних философских учений в связи с развитием языческих верований. Соч[инение] Ор[еста] Новицкаго: У 4-х ч.* / [вступ. стаття автора без підпису на с. V–XII] / [Орест Новицький]. – Киев: В Университетской типографии, 1860. – Часть I.: *Религия и философия Древняго Востока*. – XV с. + 326 с. 14. Ткачук М. Л. *Київська академічна філософія XIX – початку XX ст.: методологічні проблеми дослідження* / Марина Леонідівна Ткачук. – К.: ЗАТ “ВПОЛ”, 2000. – 248 с. – Бібліогр.: 362 назви. 15. Ткачук М. Л. *Проблема віри і знання у творчості Петра Ліницького* / Марина Леонідівна Ткачук // *Наук. зап. НаУКМА. Серія “Філософія і релігієзнавство”*. – 2008. – Т. 76. – С. 35–42.