

ІДЕЇ ФІЛОСОФІЇ РЕЛІГІЇ У МИТРОПОЛИТА ІЛАРІОНА (ОГІЄНКА) І ПРОЦЕС ВІРУВАННЯ

© Тіменик З., 2010

Уперше аналізуються ідеї філософії релігії зі спадщини Митрополита Іларіона (Огієнка), а саме: ідея Бога та ідея істинності й повноти релігійного життя. Стверджується закономірність гармонійних та суперечливих ситуацій у міждисциплінарних зв'язках.

Ключові слова – ідея, Бог, істина, повнота, синтезування, філософія релігії.

Zynovij Timenyk. Metropolitan Ilarion's (Ohijenko's) ideas of the philosophy of religion and the process of belief.

Metropolitan Ilarion's (Ohijenko's) ideas of the philosophy of religion (the idea of God and the idea of truth and fullness of religious life) are researching for the first time. The objectivity of the harmony and contradictory situations in the different branch of science is confirmed.

Keywords – idea, God, truth, fullness, synthesis, philosophy of religion.

Мета дослідження – здійснити ретроспективний аналіз творів досліджуваного автора, щоб з'ясувати, як розуміється низка ідей (Бога та істинності й повноти релігійного життя) через систему відповідних чинників з ситуативною увагою до міждисциплінарних контактів. Є сенс також осмислити процесуальність усередині ідеї з погляду її структури і здатності створювати комплекси взаємозв'язків.

Актуальність теми. Щодо функціонування ідей, то воно досі залишається малодослідженим (як – і сама специфіка мисленневості), зокрема, – на суміжжі з іншими галузями знання у поєднанні з психо-фізичними проявами. Тому розкрити запропоновану тему нам видається потрібним, назрілим. Адже «без якогось зрощення органічного, природного, тілесного в людині із отим поза-тілесним та метафізичним людини як такої немає» [14, с. 7], та й сам сенс «глибинної вкоріненості» в осмисленості світу втрачається [14, с. 7].

Огляд використаних джерел свідчить про їхню неоднорідність з наукового погляду. Інколи є прагнення до всеохопності, і тоді сам аналіз втрачається. Так склалося з підрозділом «Богословські студії» у монографії М. Тимошика [15, с. 270]: їм присвячено ...заледве півсторінки, а «Філософських студій» так і не виокремлено, хоча в анотації цю книгу охарактеризовано як «грунтовне видання» [15, с. 548]). І. Кучинська пише про ідеї Іларіона (Огієнка), які у релігійному бутті набувають «статусу цінностей» [12, с. 12]. Це є спроба проникнути у внутрішню процесуальність (але без філософорелігійного акценту).

Матеріали про окремі твори – різні: від популярних до науково-критичних, зокрема, фахово (хоча й стисло) проаналізував «Філософські містерії» д-р Ю. Мулик-Луцик, зосереджуючись на специфіці синтезування небесних та земних сфер і стверджуючи, що Іларіонові містерії – це «продукт філософської мислі» [13, с. 21], тобто як етапне завершення складного мисленневого процесу.

Виклад основного матеріалу. Перед аналізом ідей – кілька попередніх спостережень.

Іван Огієнко – як прихильник вчення Олексія Гілярова про синехологію – прагнув розвивати його концепції філософії світла й радості. Таке засвідчив ще рукописний конспект прослуханих

лекцій (зокрема, де мовиться про синтез антропоцентризму і космоцентризму у курсі старогрецької філософії) [1, арк. 254]). Згодом започаткувалося власне системне осмислення світла й світлоносності у реаліях язичницько-християнських зв'язків (зосібна, щодо феномену традицій, які «освіжуються та не ламаються») [5, с. 7]). Тобто, коли для з'ясування філософорелігійних понять потрібно було нових парадигмальних підходів на певних етапах вираження ідеї (зокрема, із творчим використанням гіларівської концепції психо-фізичних виявів. Про що свідчить, зокрема, така сентенція: «Релігія, обряди, епос, народні пісні, мудрість попередніх віків, [...] пережитки довгих століть – усе це склало людину [...]. Це її рідна стихія, її рідна кров» [8, с. 9–10]. Крізь поки що маловивчений, латентний взаємозв'язок тут функціонують елементи синтезування. Цього разу у сфері ідеї істинності й повноти релігійного життя).

Що ж до термінів, то точному їх використанню уваги не надавалося. І через брак належного методологічного обґрунтування філософії релігії, а також з огляду на специфіку різнобічної наукової діяльності Іларіона (Огієнка). Наприклад, при осмисленні ідеї Бога помітна багатозначність у вживанні поняття «віра»: як синонім конкретної релігії (християнська віра – християнство); як рівнозначного терміна щодо конфесійної орієнтації (православна віра – православ'я), як визначального поняття будь-якої релігії (у моделі «віра-розум»); як поєднання язичницько-християнських понять та явищ у синкретичних виявах (уже в контексті терміна «двоєвір'я») і, врешті, – як трактування ще двох похідних понять («маловір'я», «безвір'я») [10, с. 151, 149]. (До речі, щодо моделі «віра-розум», то при її зреалізуванні виявились і неотомістські тенденції в поєднанні з психологічними: коли на шляху до Бога «віра не боїться розуму, – навпаки, міцно спирається на нього» [4, с. 16]). Подібне можна твердити й про термін «релігія». Коли мовилося про язичництво, його Іларіон сприймав як «цілісність [...] системи дохристиянських вірувань» [11, с. 10], поділяючи також думку О. Потебні про поганство (язичництво) як «розвинену релігію» [11, с. 6, 13]. Або ж обґрунтовував об'єктивність поняття «двоєвір'я» [11, с. 6] – одночасного багатосотлітнього співбуття язичництва й християнства (із ще маловивченою природою циклічних контактів у найрізноманітніших аспектах з погляду філософії часу). Врешті, сам термін «вірування» – теж полісемантичний: окрім уже названого тут значення, Іларіон інколи у цій лексемі вбачав вираження будь-якого процесу, спрямованого на визнання Надприродних Сил (що концентрувалися у понятті Бог (Божество, Боги) [11, с. 6–8].

Тому з огляду на такі міркування, а також зважаючи на різножанрову і різностильову мисленнєвість, вивчення Іларіонових ідей філософії релігії ускладнюється. Зокрема, коли через об'єктивний процес часткових (сегментних) чи дотичних впливів у сферах різних ідей названі термінолексеми починають усуперечнюватися.

Найперше таке помітно у вираженні ідеї Бога. Автор трактує її в руслі історіософського процесу. І вже тут спостерігаємо низку суперечностей, які з'являються при констатації того чи іншого факту без розкриття їх причин і закономірностей. Підтвердженням такої ситуації є теза про те, як із новою релігією приходить «нове розуміння Бога» [3, с. 3]. Тут безпосередньо не з'ясовується феномен самого збереження старої назви Бога. Опосередковано, проте зазначається: зміна віри (тобто релігії – З.Т.) відбувається повільно, а на сприйняття нової «потрібен дуже довгий час» [3, с. 6]. Тобто йдеться, фактично, про метаморфозацію духовного світогляду, його кореляційні внутрішньоваріантні зміни, в контексті яких усталюється й сама (з певною мірою нових сутностей) ідея Бога. (Прикметно, що автор не пов'язує такого співвідношення з поняттям багатобожжя у язичників і єдиногобожжя – у християн, очевидно, відчуваючи, принаймні, неповну методологічну співвіднесеність).

Розглядаючи далі функціонування цієї ідеї, можна зауважити, як у філософорелігійній аурі «вживаються» елементи аристотелізму з ознаками неотомізму. Бачимо, як дві Іларіонові сентенції, взяті з різножанрових (і різночасових) творів, гармонізуються, водночас живлячись впливами онтологічного релятивізму (зокрема, щодо залежності об'єктивних ознак явищ від фактичних умов вияву реальних процесів). Тобто, коли «не прийнявши віри в Первопричину всього живого, наука не двигнеться вперед, а все стоятиме перед брамою, за якою – Бог» [10, с. 150]. Автор стверджує: реальним є процес, коли:

«Наука нам являє Бога,
І Бог являється в Науці, –
Немов в свічаді, повна змога
Пізнати скрізь Господні Руці» [9, с. 40].

З позиції філософорелігійної гносеології плоди Божих діянь (як наслідок еманацийних світлоносних проявів) є не просто реальними – вони стають певним етапом до пізнання Творця, опісля виявляючи себе уже в ідеї Бога. Поетичні думки доречно інтегруються тут у філософувальний процес. А стосовно досліджуваної ідеї, то крізь названі взаємодії вона згармонізовано усталюється.

Окрім гносеологічного «акценту», функціонально помітними у формуванні ідеї Бога виявляють себе уже згадувані психо-фізичні стани. Тут виражальні можливості гіларовської концепції автор розширив на філософорелігійну онтологію. Із текстових висловлювань бачимо: досліджувана ідея (через щораз глибше різноаспектне сприйняття Бога) має свою систему внутрішньоетапного «ієрархічного» нанизування в руслі темпоритмічних виявів: «Де любов, там і Бог, а де Бог, там щастя» [2, с. 57]; «Хто любить Бога, той не забуває про Нього ані на хвилину, де б він не був» [7, с. 24]; колядки «пронизують нам серце й душу, й направляють їх до Бога» [10, с. 127]. Стосовно останньої сентенції, то її автор не розкриває докладніше сутностей складного онтолого-психо-фізичного процесу – між тим вона є промовистим фактом духовних синтезувань на межі язичництва й християнства. (Часткове обґрунтування такого феномену знаходимо в Іларіонових методологічних міркуваннях про те, що «старі релігійні форми [...] не гинуть остаточно, але тільки змінюються чи то в формі без зміни ідеї, чи то в ідеї без зміни форми» [11, с. 171]).

Людське й Боже перебувають не просто у взаємомисленневих наявностях. Зважаючи на всюдисущість Бога (Божества), такі діяння фіксує двоплоскостове одночасся: у внутрішньому світі людини й у її довкіллі: «хто думає про Бога, то й Бог у ньому й при ньому» [7, с. 25]. Присутність Творця в мисленні людини тут також підкріплюється (експліцитно) онтологічним релятивізмом. Коли виявляється безпосередньо не виражена, проте відчутна логіка умови діянь за моделлю «якщо..., то...».

Висловлені спостереження спонукають до з'ясування складних процесуальностей (у цьому разі – всередині ідеї Бога). Маємо на увазі структуру розглядуваних тут взаємодій у руслі моделей «абсолютне-відносне», «безмежне-скінченне» з огляду на багатофункціональність ідеї, як такої. У ситуаціях, де мовиться про рух людини до Бога – на суміжжі досліджуваної ідеї та ідеї обоження (тобто преображення чи духовного оновлення). Складне відношення «Бог – людина – Бог» автор прагне осягнути через темпоритмічні варіантності, щоразу осмислюючи нові ситуативності. Сприяють таким намірам своєрідні «відгалуження» аналізованої ідеї. Тобто – низка духовних понять, які (через трудність фізичного осягнення Творця) увиразнюють повноту ідеї. «Тільки в своїй рідній Вірі (так у тексті – З.Т.) [...] людина належно й повно розвивається й має в повному обсязі подобу Божу» [8, с. 35].

З Іларіонових сентенцій випливає, що осмислити ідею Бога можна тільки через усвідомлення низки функціональних чинників: у прямуванні до Нього, а вже згодом – у внутрішньо-процесуальних виявах відчуттів і переживань. Найкоротшим шляхом для того, щоб збагнути Творця у допустимих (релятивних) межах емоційно-почуттєвого та розумового світів, – є рідна мова [8, с. 120]. Тобто фактично йдеться про трансформаційні взаємозв'язки системного рідномовного мислення і світу серця – як внутрішніх духовних просторовостей, присутність Бога у яких залежна від названих взаємозв'язків

Тільки за таких обставин по-справжньому діє віра (на відміну від ситуації уже згаданого маловір'я, що «не дає [...] належно жити в Бозі» [10, с. 151]. Отже, мають бути різноманітні детермінанти для повноцінного розвитку ідеї [8, с. 116]; тоді вона утверджується в системі божественної еманції в межах двох світів – мікро- і макрокосмосу. І хоч ідея Бога присутня інколи приховано, латентно, але діяння комплексу названих взаємозв'язків сприяє її утвердженню: «Рідна мова гріє нашу душу божественним огнем, вона бренть для нас небесними звуками» [8, с. 117], – твердить одна з образних сентенцій. Зауважимо: мав рацію Ю. Мулик-Луцик, коли рецензуючи

Іларіонові філософські містерії, стверджував, що їхній автор синтезує відношення між двома світами – небесним і земним [13, с. 21]. Але, як бачимо, таке синтезування виявляється не лишень у містеріях, а й у студіях, в обґрунтуванні безперервності «радісного космізму» [6, с. 12].

Інколи темпоритміка вияву цієї ідеї виявляє і низку суперечностей. З одного боку, наближаючись до Творця, обожаючись, людина ніколи не може стати Богом, а з іншого, – відбувається... «творення Богом со-богів» [6, с. 24]. Перефразовуючи протоєрея Сергія Булгакова, Митрополит Іларіон «розкодовує» частково поняття «со-боги». Тобто наголошує, по суті, на тому, що ідея Бога – це комплекс багатоступінчастого поняття. Людську неспроможність фізичним зором споглядати Творця, Небесні Сили «компенсують» наданням людині такої ситуації, від якої є шанс «стати богом по благодаті» [6, с. 18], – тобто якнайбільше духовно збагатитися. Вочевидь, тут доречним мав би бути проміжний термін, за допомогою якого можна було б зафіксувати момент максимального духовного вдосконалення (найвищого обоження) і найближчого законтрактовування людини з Надприродним Світом (Богом). На нашу думку, термін «собоження» міг би бути наразі «робочим» для названого адекватного вираження (порівняймо «сопричастя» – у теології).

То ситуативно, то сегментно, періодично або системно на ідею Бога нанизується ідея істинності й повноти релігійного життя. З одного боку, на межі міжрелігійній, а з іншого, – у внутрішньоконфесійних складнощах релігійного буття (зокрема, у відношенні «православ'я-католицизм»).

Найперше доречно зазначити: складники названої ідеї пов'язуються з безвір'ям, якому не властива історіософська закономірність, а притаманні лишень раціо-психологічні детермінанти: воно виникає «з необдуманого наслідування» [10, с. 149]. Моральний же чинник може спричинити маловір'я – «велику ваду людини, [...] [що] не дає їй належно жити в Бозі» [10, с. 151]. Тобто, коли не зреалізовується повнота релігійного життя, що впливає з історіософських засад – з безперервного Божого поетапного світотворення.

У методологічній концепції поняття «істинності» й «повноти» – багатоаспектне, з поступовим, поетапно-наростаючим формуванням і таке, що нерідко сповнене й суперечностей. Найперше, коли йдеться про міру історіософичності фактажу як складника будь-якого процесу. «З відсутності даних не можна робити тільки негативні висновки» [11, с. 13] – така застерігальна теза актуалізує вивчення цієї ідеї (передусім з погляду невідворотно втрачених духовних пам'яток язичництва).

Використовується й принцип історизму. Якраз, виходячи з його особливостей, Митрополит Іларіон фактично визнає контекстуально невидиму (але з реальними можливостями) модель «релігійна правда-істотність-істинність» [11, с. 13–14]. Коли йдеться про істотність дохристиянських вірувань і про їх релігійну правду (в усвідомленні тодішніх визнаців), – тобто правду, яка для сучасників може бути вже як «просто метафора» [11, с. 14]. А функціональну гармонійність ідеї істинності й повноти релігійного життя здатні забезпечити також (комплексно поєднавшись) психо-фізичні чинники. У ситуації, коли стиль язичницьких уособлень й одухотворень «всі [іновірці, у цьому разі – християни – З.Т.] [...] добре розуміють і відчувають серцем» [11, с. 15] (тут, за поки що маловивченим алгоритмом духовних взаємозв'язків, вияви гіляровської філософії світла й радості перебувають у певному суміжжі з Іларіоною сентенцією «Християнство – віра радісна»).

Варто зауважити: майже не використовуючи терміна «філософія релігії», Митрополит Іларіон (Огієнко) взагалі-то з властивою йому темпоритмічністю мислить по-філософорелігійному. Також і тоді, коли духовну досконалість прагне узалежнити з процесом вірування [10, с. 151]. Але позаяк (на онтологічному рівні) ... «віра проймає всю істоту людини» [8, с. 29], то виникає суперечність. Бо виходить, що повноту релігійного життя можна осягти не просто у вірі, а лишень у своїй рідній Вірі (таке орфографічне написання у тексті – З.Т.) [8, с. 35]. Внаслідок ситуація стає конфесійно зорієнтованою, а самі чинники ідеї – істинність й повнота – набувають національно-соціального спрямування (коли «тільки та людина повновартісна, яка виховує національно й духа свого, цебто й свою душу» [8, с. 37]). Якщо так, то повновартісність в національно-соціальному сприйнятті не повинна б виявлятися у руйнуванні духа-душі дохристиянської людини, а має проходити через переосмислену органічність зв'язків. Проте дослідник не заглиблюється у сутність процесу, обмежуючись натомість загальним

твердженням («у християнстві було багато такого, що не відкидало цілком попереднього, але доповняло й освящало його») (підкреслення наше – З.Т.) [11, с. 404].

Така філософорелігійна позиція навіть у межах тексту однієї монографії «зживається» то з позицією історика релігій (коли язичницька система «живе поруч» [11, с. 10] з християнською), то поєднується з позицією консервативної теології (про обман, криваву помсту і насильство, – як «основи поганства» [11, с. 404]).

Вважаємо: суперечності збереглися нез'ясованими, бо взаємозв'язки темпоритмічних виявів християнської філософії, богослов'я і філософії релігії належно не систематизовані й понині. А найголовніше – через мисленневу специфіку цих галузей знань, яка у певних ситуаціях завжди залишатиметься неспівмірною.

Висновки. Отже, джерельний матеріал свідчить, що спеціальної уваги висвітленій тут темі не надавалось. Натомість у спадщині Іларіона (Огієнка) наявні окремі принагідні (інколи – системні) міркування, де у латентній або імпліцитній формі функціонують розглянуті ідеї. Рівень їх вияву – неоднозначний, суперечливий, до кінця не з'ясований, з огляду на неповне врахування способів мислення у філософії релігії порівняно з іншими галузями знань. Методологічне вирішення розглянутих проблем поглибить дослідницький процес у потрібному напрямі.

1. [Гіляров Олексій]. *История древней философии: Курс лекций, читанных в 1903–1903–4 гг. в Киевском Университете / Составил студент И.И. Огиенко / [Гіляров Олексій] // Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського. – Фонд №1. – Спр.210 (Гіляров О.М.). – Од. зб.4862. – 275 арк.* 2. Іларіон Архиеп. *Як жити за Христом у світі // Український православний молитовник / Перекл. Високопреосвящ. Архиеп. Іларіона / Іларіон Архиеп. – Вид. 6-те. – Холм: Свята Данилова Гора, 1943. – С. 45–61.* 3.+ Іларіон. *Назви Бога / + Іларіон // ж. Слово Истини. [Вінніпет]. – 1949. – Травень. – Ч.7. – С. 3–9.* 4.+ Іларіон. *Стосунок розуму до віри (Докінчення) / + Іларіон // ж. Наша Культура [Вінніпет]. – 1952. – Ч.5 (170). – Березень – С. 11–18.* 5.+ Іларіон Митр. *Бережімо свої рідні традиції! / + Іларіон Митр. // ж. Наша Культура [Вінніпет]. – 1952. – Ч.2 (179). – Грудень. – С.5–8.* 6. Іларіон Митр. *Обожнення людини – ціль людського життя. Богословська студія / Іларіон Митр. – Вінніпет: Українське Наукове Богословське Товариство, 1954. – 96 с.* 7. Іларіон. *Криниця любови. Читанка для молоді / Іларіон // ж. Віра й Культура [Вінніпет]. – 1955. – Ч.3(15). – С.24–25.* 8. Іларіон Митр. *Книга нашого буття на Чужині. Бережімо все своє рідне! Ідеолог.-істор. нариси / Іларіон Митр. – Вінніпет: Українське Наукове Богословське Товариство, 1956. – 167 с.* 9. Іларіон Митр. *Твори / Іларіон Митр. – Т.1: Філософські містерії. – Вінніпет: [Б.в.], 1957. – 336 с.* 10. Іларіон Митр. *Мої проповіді / Іларіон Митр. – Ч-на 1. – Вінніпет: Накладом Товариства «Волинь», 1973. – 187 с.* 11. Іларіон Митр. *Дохристиянські вірування українського народу: Іст.-реліг. моногр. / Іларіон Митр. – К.: АТ «Обереги», 1992. – 424 с. – Факсимільне відтворення за виданням 1965 р., Вінніпет.* 12. Кучинська І. *Духовні джерела Івана Огієнка: Навч. посібник / І. Кучинська. – Кам'янець-Подільський: Абетка-НОВА, 2004. – 88 с.* 13. Мулик-Луцик Ю., д-р. *Три мислі / Ю. Мулик-Луцик, д-р. // ж. Віра й Культура [Вінніпет]. – 1958. – Ч.3(51). – С.20–22.* 14. Петрушенко В. *Чому – метафізика? (До питання про причини та наслідки метафізичного ренесансу в сучасній філософії) / В. Петрушенко // Вісник НУ «Львівська політехніка» «Філософські науки». – Львів: Вид-во Національного університету «Львівська політехніка». – 2008. – № 607. – С. 3–9.* 15. Тимошик М. *«Лишусь навіки з чужиною...». Митрополит Іларіон (Іван Огієнко) і українське відродження: Наук. видання / Передм. О. Кравченка та В. Скопенка / М. Тимошик. – К.: Наша культура і наука; Вінніпет: Український православний Собор Св. Покрови, 2000. – 548 с.*