

НАУКОВЕ ЖИТТЯ

Куліш П. Л.,

кандидат філософських наук, доцент,
(Україна, Вінниця), pavlo.kulich.vn@gmail.com**РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ: ВЕРГЕЛЕС К. М.
«АНТРОПОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ПРАВОСЛАВ'Я: МЕТОДОЛОГІЯ
ДОСЛІДЖЕННЯ СУТНІСТЬ ТА СМИСЛИ»: МОНОГРАФІЯ
/ К. М. ВЕРГЕЛЕС. – Вінниця, 2017. – 300 с.**

Без перебільшення можна стверджувати, що рецензована книга (і подібні їй) є очікуваною і своєчасною для нинішніх українських реалій. Позаяк після розвалу «єдино вірної» марксистсько-ленінської ідеології, що тривалий час панувала над «філософствуючими українськими умами» утворилася певна «ідейна порожнеча», а оскільки, як відомо, природа не терпить порожнечі, туди хлинули різноманітні «новомодні» філософські ідеї. Більшість наших «філософів–професіоналів», явно чи приховано, проголосили себе прихильниками структуралістсько-постструктуралістських (читай, постмодерністських) концептів з їхнім гаслом «смерті людини», розчиненням людського у мовних іграх і пастках, у зіткненнях цитат і дискурсів, мови розуму у «мові тіла» тощо. Триумф «теоретичного антигуманізму» (Луї Альтюссер) в Україні (і не лише) виявився вкрай травматичним, адже національна філософська традиція від самого початку була принципово антропологічною, поверненою до людини, її страждань, мрій, митарств. Людина в найрізноманітніших своїх іпостасях, взаємини людини з людиною, людини і суспільства, людини і держави, зрештою людини і Бога традиційно домінували в тематиці вітчизняних філософських досліджень. Тому втрата людини, ігнорування її сутнісного (сміслового) стержня (що є, на нашу думку, наслідком штучного розриву традиції в історичному поступі філософії) і акцентуації на людській (зазвичай індивідуальній) екзистенції призвели до розмивання цілісності людини, визначеності орієнтирів її розвитку та вдосконалення, борсання в повсякденності без аналізу перспектив майбутнього тощо. Отож «маємо те, що маємо».

А «маємо» час, де панують меркантилізм і егоїзм, неучтво та безкультур'я, розбрат та ворожнеча, зневір'я та підлість тобто все те, що символізують герої добре відомого Булгаковського твору «Шаріков» та «Швондер». Через це людина, що згнулася в лабіринтах постмодернізму, мала рано чи пізно повернутися, але не в тому стані модерністської наївності, в якому ми її бачили до того як вона зникла, а зовсім іншою такою, що багато чого пізнала і багато що зрозуміла, у тих краях де вона не була собою, – про себе, своє глибинне наповнення і призначення. Тож появу будь якої роботи, що зорієнтована на людину її душевно-духовний стан,

загальнолюдські цінності, на способи їх осягнення та засвоєння слід вважати «променем світла у темному царстві» (М. Добролюбов), який необхідно розширювати аж до саява Істини, Добра і Краси, що є сутнісними ознаками «людяного в людині» (М. Гайдеггер). Тому навіть в цьому сенсі поява подібних робіт заслуговує на увагу і підтримку. І хоча задекларована автором мета дослідження спрямована безпосередньо на аналіз людино-мірності православ'я, справжня проблематика роботи та її реальний зміст виходять далеко за межі визначені темою.

Автор книги поставив перед собою явно амбіційне, багатопланове завдання – простежити динаміку теми людини в християнстві в цілому, догматичному та святоотецькому православному віровченні зокрема, а також його історико-філософські та богословські інтерпретації. Оскільки охопити весь величезний богословський і історико-філософський матеріал в одній монографії неможливо К. М. Вергелесу довелося постійно здійснювати непростий вибір, звертатися до одних джерел і залишати поза увагою інші, підпорядковуючи свій вибір меті та темі дослідження, при цьому не пропустити головного і не збитися до дріб'язкового, другорядного тощо. До речі з цим завданням, на нашу думку, автор справився доволі успішно. Змістовною стороною свого дослідження він доводить, що є системним аналітиком і свій аналіз будує на основі комплексних методологічних установок, цілком ясних уявлень про предмет аналізу, що виявляється в процесі предметної розмови і формулюється в авторських коментарях стосовно інших думок. Не лише з декларації, але й зі змісту роботи видно, що К. М. Вергелес обирає для дослідження людини в православ'ї насамперед методологічний і специфічний, суб'єктивно-особистісний онтологічний ракурс, де центральними постають такі проблеми: співвідношення тілесного й духовного, особистого і загальнолюдського, Божественного і природного, вічного і тлінного, гріховного і святого, умалення і обожнення тощо.

Книга пронизана безліччю поворотів у досліджуваній темі від традиційних проблем до проблем сьогодення, від класичних підходів до некласичних, від есенції до екзистенції, від трансцендентного до іманентного тощо. Вільно володіючи матеріалом автор при його викладі постійно проявляє власну свободу: і тоді, коли здійснює природний перехід від аналізу богословських текстів до думок сучасних авторів, і коли говорить про «умалення» людини і її обожнення «деїфікацію», і коли міркування про богословські проблеми перетинаються з актуальними дискусіями щодо українського сьогодення, і т.п. І як не дивно, ця «авторська свобода» не переростає у «авторське свавілля», позаяк текст залишається цілісним, логічно послідовним, системно організованим,

змістовно вираженим. Мабуть ця внутрішня свобода в поєднанні з науковою відповідальністю і дозволили автору успішно справитись з поставленим завданням – дослідити антропологічну складову православ'я її ціннісне наповнення та особливості проявів.

Книга, що рецензується, складається із одинадцяти підрозділів, об'єднаних у чотири розділи. У розділі 1. «Концептуальні та методологічні засади дослідження православної антропології» автор аналізує джерельну базу дослідження, уточнює і систематизує зміст основних термінів, а також обґрунтовує сутність та ефективність обраної наукової методології на яку спирається. У підрозділі 1.1. «Православна антропологія як предмет філософсько-релігійнознавчого осмислення» авторська увага зосереджується на труднощах дослідження зазначеної проблематики серед яких виокремлюються: 1) не достатня сформованість християнської антропології як впорядкованої системи знання (с.12); 2) «незавершеність формування понятійного апарату..., розробка термінології, взагалі типів, знаходиться на початковій стадії, тому питання розуміння та інтерпретації біблійних фраз і святоотецьких суджень виявляються складними і часто неоднозначними» (с.14); 3) відсутність у християнській антропології власної методології, «а в зв'язку з тим, що православна антропологія є приналежною до богослов'я, то й методологія її, так чи інакше знаходиться в богословському просторі, торкається богословських проблем» (с.17), а оскільки, як вважає автор, однією з головних проблем останньої є істотні розбіжності між старозавітною і новозавітною антропологією (позаяк Боготвілення принципово змінило ставлення не тільки до людини, але й до її майбутнього), то йдеться про різне тлумачення, наприклад, потойбічного життя людини, прощення гріхів тощо (с.18).

Автор переконаний, що для розкриття головних рис та особливостей православної антропології недостатньо одного морально-психологічного підходу. Позаяк, такий підхід, по-перше, «не дозволяє позбутися певного світоглядного деїзму або філософського дуалізму у стосунках Бога і світу, що заперечує повноцінну участь Бога у житті людини і світу, а по-друге, він вихолощує принцип універсалізму, що закладений у християнській ідеї кенозису» (с.18). Тому, на думку автора, вузловим в дослідженні вище зазначеної проблематики має постати онтологічний підхід. Адже цей підхід, по-перше, «надає реальні можливості репрезентувати та усвідомити досвід православної антропології як досвід безперервний, багатий, насичений. І по-друге, він дозволяє показати і врахувати трагедію людського буття і при цьому, не передбачає ототожнення людини й Бога в їх есенціальній гідності та взаємообумовленості, йдеться тільки про співпричетність людини і Бога, і все таки Бог залишає людині її вільний, особистісний вибір, її волю обирати та вибирати» (с.18).

У підрозділі 1.2. «Православна і західноєвропейська релігійна антропологія: точки дотику» автор здійснює глибокий, змістовний аналіз особливостей східної (православної) і західної концепцій людини. Результатом такого аналізу є доволі обґрунтований висновок про те, що спільним для обох антропологій є їх мета – створення ідеалу досконалої людини, а їх відмінності – в осмисленні особистості, подвійної природи людини,

її мети та призначення, сенсу її життя, можливостей піднесення до Бога, взаємин людини і Бога, змістовному наповненні понять «людина», «життя», «смерть», «благо», «Бог». Західноєвропейська антропологія орієнтована на принцип «індивідуалізації, а православна – на колективність».

У розділі 2. «Сутнісні вияви людини в православ'ї» основна увага зосереджується на комплексному аналізі того матеріалу який розкриває проблему людини у межах православ'я, прояви її духовно-душевних станів. Підрозділ 2.1. «Цілісність людини в контексті православ'я» присвячено аналізу тлумачення людини у догматичному богослов'ї (зокрема Біблії). Тут автор, солідаризуючись з іншими дослідниками доходить висновку, що християнська релігія виходить із найскладнішої моделі людини – трьохмірної. В такій моделі чітко виділені три начала – «дух», «душа» і «плоть». Відповідно протиставляються ідеальні типи духовної, душевної й плотської людини (с.63). Християнство розглядає тіло як ціле, тобто як поєднання духу, душі та плоті. Душа містить у собі сенсорні почуття, інтелект і волю, а дух людини тлумачиться як триєдність віри, інтуїції та совісті. У «Біблії душа і плоть – це взаємодоповнюючі сторони особистості, які ніколи не існують одна без одної; тіло – це храм духу, без тіла неможливо покарати чи нагородити людину за її вчинки» (с.64). Свобода надається людині для вибору – або реалізувати свої можливості для піднесення до Божественного, або впасти, деградувати до тваринного стану. Становлення релігійної цілісності людини є піднесенням від первісного рівня духовного «делання» (релігійної освіти і виховання) через стадію накопичення духовного досвіду до вищого рівня духовного мислення (творчості), якого досягають тільки релігійні діячі (пророки, святі, ченці) (с.69). Спираючись на християнську ідею цілісності людини автор приходить до розуміння цілісності і сенсу людського життя. На його думку «смісл життя постає процесом, що формує ідеали та містить у собі: осмислення життя; підведення вибудованого інтегрального образу під певний загально визнаний тип людської цілісності; співставлення цього типу з необхідним ідеалом гармонійної цілісності; розробку тактики й стратегії власного життя, що пов'язані з визнаним ідеалом... Смісл життя водночас є проєктивним і ретроспективним. Формами надання смислу слугують особливі мовні матриці, що походять від несвідомих архетипів» (с.69–70).

У підрозділі 2.2. ««Ідея людини» у святоотецькій традиції» розкриваються основні положення східнохристиянської патристики, яка містить у собі важливі ідеї цілісного розуміння людини, а також розширює обрії онтологічного, гносеологічного, антропологічного, аксіологічного та інших підходів до таких сфер її життєдіяльності, як культура і творчість. Тут авторська увага зосереджується в основному на антропологічних ідеях Максима Сповідника, Івана Златоуста та Григорія Палами. Ґрунтовно аналізуються вчення зазначених мислителів про троїсту природу людини, «апокатастасіс», людські «пристрасті» та «теозис». Підсумовуючи результати дослідження автор, на нашу думку, справедливо стверджує, що святоотецька традиція розкриває людину як вільну та відкриту особистість, яка покликана включити у міжособистісне

спілкування весь світ та нести особисту відповідальність за себе і цей світ перед Богом та людьми.

У підрозділі 2.3. «Інтерпретації сутності людини в російській релігійній філософії XIX – XX ст.» всебічно аналізуються антропологічні ідеї В. І. Несмелова, М. Тарєєва, С. Франка, В. Соловйова та ін. В результаті здійсненого аналізу автор висновок: «Російська релігійна філософія, виходячи зі своїх онтологічних пріоритетів, апелює безпосередньо до живої віри, до живого буття, що передусім людині й пізнання якого не обмежується можливостями розуму» (с.108). Людина у межах російської традиції філософування не лише організує оточуючий її простір, а й надає йому смислового наповнення, «йменує речі» (О. Лосєв), тобто створює новий світ власного життя. Таке творення можливе тільки на основі моралі й моральності, реалізації власної спрямованості виключно до добра, істини та справедливості. «Людина створена для добра» (Вол. Соловйов) – ось стрижень розуміння, підсумовує автор, сутності людини, її смислів та почуттів у російській філософії кінця XIX – початку XX ст. (с.113).

Проблематика розділу 3. «Православна антропологія і христологія» обертається навколо питань «характеру становлення і вдосконалення людини», «релігійного досвіду і релігійної віри», а також «взаємин людини і Бога в православ'ї». На думку автора, співвідношення й взаємозв'язок антропології й христології є однією з головних проблем православного вчення про людину. Позаяк православна антропологія, підкреслює автор, постійно звертаючись до положення про дві природи Ісуса Христа – Божественну і людську, поєднуючи їх, принципово змінює й саму природу людини. «Людина перестає бути тільки природною істотою, проживати своє життя лише в дійсності, вона має можливість піднятися до реальності. Таким чином, Христос поновлює у собі єдність Бога і людини, єдність, що була втрачена. Подвійність Боголюдини реалізується в подвійності людини та відкриває необмежені можливості для її самості – можливість Богопізнання, співпраці з Богом, причому внутрішній світ людини не тільки збагачується завдяки цим можливостям, але й принципово змінюється, обожнюється» (с.134).

Аналізуючи релігійні стани людини як її потенції до маральних трансформацій, для перетворення самої себе автор справедливо зазначає, що духовно–моральні основи зростання особистості слід розглядати в єдності релігійного досвіду і релігійної віри. Остання, на думку автора, «є центральним системно утворюючим феноменом людського буття, вона проявляється в культурі як ментальність соціальної реальності, виступає когнітивним стрижнем будь–якої релігії, а також впливає та визначає психологічний стан віруючої людини (с.153), а динаміка релігійного досвіду і релігійної віри постає «проблемою повноти людського буття, для досягнення якого людина повинна усвідомити власний духовно–релігійний досвід, усвідомити власну несамодостатність» (с.166).

Взаємини людини і Бога у православному віровченні розкриваються автором через призму ідей «кенозису», «теозису», «обожнення» («деїфікація»), «умалення», «Софії», «свободи» тощо. Зв'язок між цими ідеями є надзвичайно складним, заплутаним, не достатньо проясненим. В зв'язку з цим автор підкреслює, що

наприклад, «ідея онтологічного зв'язку між кенозисом Бога і «умаленням» людини вимагає й особливого типу мислення, особливих теоретико–рефлексивних форм – аналогій, які у російській релігійній думці мали свої специфікації у вигляді персоналістичної традиції (І. Кіреєвський); морально–психологічній і творчій традиції (М. Тарєєв, митрополит Антоній (Храповицький)) і діалектичній (Вол. Соловйов, С. Булгаков, Л. Карсавін). Загальним змістом для них є актуалізація взаємовідносин між смислами кенозису Бога і смислами «умалення» людини. Але, ці аналогії були неспроможні, повністю, розкрити питання щодо співвідношення свободи людського буття й онтології кенозису Бога. Це, з одного боку, привело до певної застигlosti філософського осмислення ідеї онтологічного зв'язку між кенозисом Бога і «умалення» людини, а з іншого – залишило відкритим перспективи подальших досліджень цієї проблеми» (с.166–167).

Четвертий, заключний розділ книги «Православ'я в контексті глобалізаційних трансформацій», націлений на розкриття актуальних питань життєдіяльності сучасного українського соціуму і сучасної української православної церкви.

Аналізуючи реалії релігійного і світського українського сьогодення автор, на нашу думку, справедливо наголошує, що відкриття складного характеру соціальної дійсності у філософії XX – XXI ст. та поширення міждисциплінарних підходів до її дослідження приводить до усвідомлення суспільства в цілому і релігії зокрема як багаторівневої системи людської життєдіяльності. Для аналізу такої надскладної системи вже не достатньо лише класичних методологічних установок, тому пропонується ціла низка неklasичних підходів, зокрема – соціального акціоналізму, інформаційного, мережевого, радикального конструктивізму тощо. Як вірно зазначає автор «найбільш значущими положеннями неklasичного підходу є те, що поняття «релігії» розробляється в контексті парадигми складності світу й людини, природи та вкоріненого в ній людського буття, релігія розглядається у тісному зв'язку з соціумом, як один з регуляторів діяльності, поведінки і спілкування людей» (с.215).

Здійснюючи аналіз взаємовідносин між православною церквою і українським соціумом, православною вірою та іншими формами суспільної свідомості, станом духовності сучасного суспільства і перспективами розвитку української державності та суспільства в цілому автор висновок, що «в сьогоденні виникає важливе завдання перед державою – відшукати можливості щодо розширення прав православної церкви, надати їй можливості участі у духовно–патріотичному вихованні. При цьому не йдеться про обов'язкове викладання релігійних дисциплін у школі, ми наполягаємо саме на пошуку суспільних методів та форм діяльності, але, при певній допомозі з боку держави. Для вирішення цієї проблеми необхідно розглядати релігію, православ'я як цілісний феномен духовно–практичної діяльності, який слугує специфічним засобом пізнання, засвоєння та регуляції буття людей в соціумі» (с.243).

Завершується ця проблемна, змістовна і цікава робота гуманістичним висновком: «Ступінь удосконалення людини, її соціальна актуалізація залежить від міри її духовного становлення. Результатом узгодження

культуро–творчих і цивілізаційних процесів з формами людської екзистенції (яка завжди була й залишається в пріоритеті), є коеволюційний розвиток універсуму людини і соціуму» (с.263).

Чи можна не погоджуватися з автором і виражати певні сумніви? Вважаю, що так, позаяк будь–яке цікаве, захоплююче, змістовне дослідження має викликати певні запитання, інші тлумачення, власні, несхожі на авторські, думки і позиції тощо. Але це плюси, а не мінуси, бо не збуджує думки лише беззмістовний, нудний, незахоплюючий текст. Саме тому, познайомившись з роботою, й хочеться висловити деякі свої сумніви та побажання, щодо окремих моментів цього дослідження.

Перший сумнів породжений тим, що автор аналізуючи християнську ідею цілісності людини, а звідси і цілісності та сенсу (смислу) людського життя приходять до висновку, що «формами надання смислу слугують особливі мовні матриці, що походять від несвідомих архетипів» (с.70). Навряд чи такий висновок є достатньо обґрунтованим і переконливим. Адже вже творці цієї ідеї (Ж. Дерріда, Дельоз, Фуко, Габермас та ін.), заперечуючи онтологічний (об’єктивний) статус сутності (смислу) (вважаючи його класичним архаїзмом) і зводячи його до значеннєвої форми мовних виразів швидко зрозуміли вузькість і суперечливість такого зведення, тому, заплутавшись в лабіринтах мови, змушені шукати рятівну нитку Аріадни в тій таки онтології чи міфології. До того ж існують і інші (окрім постмодерністських), не менш обґрунтовані, підходи до питання смислотворення і їх ігнорування не поглиблює, а звужує «поле» розуміння проблеми.

Шкода, що в такому ґрунтовному і всебічному дослідженні не знайшлося місця і часу для аналізу антропологічних ідей у філософсько–богословських доробках вітчизняних мислителів, зокрема І. Вишенського, Ф. Прокоповича, С. Яворського, П. Юркевича та ін. Адже, як відомо, українська духовно–релігійна і особливо філософсько–богословська спадщина мала істотний вплив на російську. Зокрема це простежується на впливі філософсько–богословських ідей (в тому числі антропологічних) П. Юркевича на представників релігійної філософії Росії кінця XIX початку XX ст. Тому, на нашу думку, аналіз антропологічних поглядів українських мислителів надав би можливість автору ще глибше та всебічніше розкрити світоглядно–духовні та теоретичні підґрунтя наявних інтерпретацій сутності людини в російській релігійній філософії XIX–XX ст.

Третій сумнів стосується заклику автора до українського суспільства й держави: «відшукати можливості щодо розширення прав православної церкви, надати їй шанс участі у духовно–патріотичному вихованні» (с.243). На нашу думку цей заклик викликаний напевно не стільки силою та раціональною обґрунтованістю позиції автора, скільки емоційною його реакцією на нинішню ситуацію в Україні, на ту безвихідь, яка панує у головах більшості українців. Позаяк сьогочасна українська православна церква з її нинішніми внутрішніми суперечностями та розбратом породжує більше сумнівів ніж впевненості у її готовності до адекватного, гуманістичного «духовно–патріотичного виховання» українців і взагалі її спроможності, бодай сприяти, а не просто розв’язати проблеми духовного

єднання і морального, душевно–духовного зростання нашого народу.

Звичайно, така доволі об’ємна і ґрунтовна робота містить в собі значно більше ідей, гіпотез, цікавих знахідок і інтелектуальних відкриттів, ніж це під силу угледіти і описати автору цієї рецензії. Тому із уловненого і осмисленого рецензентом матеріалу прочитаного напрошується єдиний висновок – дослідження К. М. Вергелеса «Антропологічні виміри православ’я: методологія дослідження сутність та смисли» безсумнівно є актуальним і має значну наукову цінність не лише в релігієзнавчому, але й у філософському і соціокультурному контекстах, позаяк, як показано вище, задає орієнтири нового осмислення і переосмислення нагальних проблем сучасної людини і людства.

Завершуючи свої роздуми, хочеться ще раз підкреслити, що книга К. М. Вергелеса викликає позитивне враження, є привабливою і захоплюючою для всіх, хто цікавиться проблемами людини, її природи, сенсу життя, мети та перспектив розвитку.

Я щиро раджу не лише взяти її в руки, а й прочитати. Переконаний, що знайомство зі змістом книги викличе у вдумливого читача багато запитань не лише практичного, а й метафізичного, філософсько–світоглядного характеру, що спонукатиме до роздумів над людськими і не лише людськими проблемами та взаєминами.

Kulich P. L., Candidate of Philosophy, Associate Professor (Ukraine, Vinnytsia), pavlo.kulich.vn@gmail.com

Review of the monograph: Vergeles K. M. «Anthropological dimensions of Orthodoxy: the methodology of the research essence and meanings»: monograph / K. M. Vergeles. – Vinnitsa, 2017. – 300 s.

* * *