

УДК 993.241.1

Ганна Кулагіна-Стадніченко

## **Богословський потенціал сучасного православ'я та його вплив на розвиток індивідуальної релігійності віруючого**

Аналізується концепт “онтологічної гносеології”, що передбачає “живе знання” на противагу абстрактно-схематичному, коли знання не відокремлюється від життєвої практики. Автор досліджує богословську парадигму, в якій індивідуальна діяльність православного віруючого розуміється як активний процес творчого перетворення світу в контексті пізнання (розуміння) загального духовного смислу природи речей та явищ. Тут індивідуальна діяльність православного віруючого сприймається свідомою, творчою, активною частиною релігійної істини. З'ясовано, що зазначеній вище методології властивий особливий реалізм, онтологічна єдність релігійного об'єкта та суб'єкта пізнання, несприйняття абстрактних, ідеалістичних схем, формального раціоналізму, редукціонізму, будь-яких демаркацій, фальсифікацій, жорсткого поділу знання на наукове (понятійне, аналітичне), позитивне, істинне та “ненаукове” (богословське), нормативне та неповноцінне. Визначено, що у межах “нової” гносеології здійснюється своєрідний богословський синтез емпіризму та раціоналізму, формується одухотворене, осмислене буття православного віруючого. З огляду на затребуваність гуманістичного потенціалу сучасного богослов'я, запропонована проблема має актуальне значення. Сформульований нами принцип передбачає включення творчості до всього спектра взаємовідносин православного віруючого з Богом та людьми. На думку автора, цей принцип слугує найвагомішим ціннісним орієнтиром, виступає головним критерієм відповідності індивідуальної релігійності та православної світоглядної парадигми.

*Ключові слова:* онтологічна гносеологія, індивідуальна діяльність (практика) православного віруючого, творчість, релігійна істина, гуманістичний потенціал сучасного богослов'я

**Hanna Kulagina-Stadnichenko**

**Theological potential of modern Orthodoxy and its influence on the development of the individual religiosity of the believer**

## 4.2. Концептуальні імперативи релігії

The concept of “ontological epistemology”, which implies “living knowledge” as opposed to abstract-schematic, when knowledge is not separated from life practice, is analyzed. The author investigates a theological paradigm in which the individual activity of the Orthodox believer is understood as an active process of creative transformation of the world in the context of the knowledge (understanding) of the general spiritual meaning of the nature of things and phenomena. Here, the individual activities of an Orthodox believer are perceived as a conscious, creative, active part of religious truth. It is revealed that the above-mentioned methodology is characterized by special realism, the ontological unity of the religious object and the subject of knowledge, the rejection of abstract, idealist schemes, formal rationalism, reductionism, any demarcation, falsification, rigid division of knowledge into a scientific (conceptual, analytical), positive, true, and “non-scientific” (theological), normative and inferior. It is determined that within the framework of the “new” epistemology a peculiar theological synthesis of empiricism and rationalism is carried out, an inspired, meaningful existence of the Orthodox believer is formed. Given the demand for the humanistic potential of modern theology, the proposed problem is of vital importance. Formulated principle involves the inclusion of creativity in the entire spectrum of relationships of the Orthodox believer with God and people. According to the author, this principle serves as the most important value orientation, acts as the main criterion for the correspondence of individual religiosity and the Orthodox worldview paradigm.

*Keywords:* ontological epistemology, individual activity (practice) of the Orthodox believer, creativity, religious truth, humanistic potential of modern theology

Знання про сутність православного віровчення має подвійну властивість. Воно може існувати у вигляді теоретичного багажу нерелігійної особистості або ж поставати компонентом релігійності, усвідомленою частиною релігійного світогляду віруючого. Знання необхідні для становлення індивідуальної релігійності православного віруючого, однак не є достатніми для її розвитку. Останній передбачає вдосконалення релігійних знань, їх включення до цілісного світогляду вірянина. Релігійні знання православного не існують ізольовано від його світобачення, світовідчуття, діяльності.

Сьогодні богослови дедалі частіше послуговуються терміном “онтологічна гносеологія”, що передбачає “живе знання” на противагу абстрактно-схематичному, коли знання та пізнання не відокремлюються від життєвої практики. Тут практика розуміється як активний процес творчого перетворення світу через пізнання (розуміння) загального духовного смислу природи речей та явищ. Практика сприймається свідомо-суб’єктною, творчо-активною частиною істини. Зазначеній вище методології властивий особливий “сміслоутримуючий” реалізм, онтологічна єдність об’єкта та суб’єкта пізнання, несприйняття абстрактних, ідеалістичних схем, формального раціоналізму, редукціонізму, будь-яких демаркацій, фальсифікацій, жорсткого поділу знання на наукове (понятійне, аналітичне), позитивне, істинне, та “ненаукове” (художнє, образне, емоційне), нормативне, неповноцінне. “Нова” гносеологія здійснює своєрідний синтез емпіризму, раціоналізму та філософії одухотвореності, осмисленого буття, вкоріненості у ньому суб’єкта пізнання [1, с. 158–159]. З огляду на зазначений вище гуманістичний потенціал сучасного богослов’я запропонована нами проблема має *актуальне значення*.

Онтологічна гносеологія (від грец. *on, ontos* – те, що існує; *gnosis (gnoseos)* – знання; *logos* – слово, розум, вчення) означає узгоджену з проявами вищого (універсального) розуму концепцію пізнавальної діяльності людини. Становлення цього напрямку релігійної філософії завдячує дослідженням окремих мислителів ХХ століття (С. Франка, В. Лоського, отця Георгія Флоровського, деяким іншим). Ці релігійні філософи вказували на неможливість побудови теорії пізнання поза її зв’язком з онтологією. Предмет онтології та природа знання розумілись своєрідно. Емпіричне буття (“дійсність”) вже не визнавалось істинним предметом онтології; ним виступало буття абсолютне, “самоздійснення”, частиною якого постає буття суб’єкта разом із властивим йому знанням. Якщо емпіричне буття позиціонувалось відповідним ставленням свідомості до буття, то “самоздійсненність” вимагало розгляду

## 4.2. Концептуальні імперативи релігії

взаємовідносин між окремими буттями. Визнання цього “факту” дозволяло прибічникам “особистісної гносеології” відмовитись від помилкової, на їх погляд, позиції традиційної теорії пізнання, пов’язаної із категоричним розмежуванням об’єкта і суб’єкта, знання і буття.

Визнаючи неминучість постійного контакту людини та емпіричного (“хворобливого”) буття, онтологічна гносеологія вважає метод боговимірності єдино вірним задля його духовного та мисленнєвого осягнення. Відтак пошук істини відбувається “згори-донизу”, на відміну від наукового, чи то побутового знання, кожне з яких керується діалектикою “від простого – до складного, від нижчого – до вищого”. Головний аргумент на користь зазначеного вище методу полягає у визнанні неможливості розвитку вищих форм буття із нижчих, та, відповідно, – розумового осмислення природи, сутності вищих форм буття завдяки знанням про нижчі. При спробі містико-інтуїтивного проникнення у глибини істинного (абсолютного) буття суб’єкт пізнання виконує деяке надзавдання: через засвоєння “ідеальних” норм та цінностей формує власне ставлення до реалій емпіричного буття. На думку В. Лоського, важливим ціннісним критерієм істинного православного онтологізму у гносеології, що дозволяє встановити і виправдати тісний зв’язок пізнання та етики, метафізики та релігії, є формування особистісного ставлення суб’єкта до об’єкта пізнання, доведення пізнавальної ситуації до стану “любові до пізнаваного” [2]. Отже, *метою* статті постає визначення умов, засобів, особливостей реалізації запропонованої вище концепції для становлення індивідуальної релігійності православного віруючого.

На думку релігієзнавців Г. Христокіна, Ю. Чорноморця, концепт онтологічної гносеології яскраво виявляється у працях представників неопатристики, панівної течії сучасного богослов’я. Ця ідея відображена також у працях українських вчених А. Колодного, Л. Филипович, П. Яроцького, О. Горкуші, П. Павленка, А. Арістової, О. Недавної, М. Бабія, Л. Виговського [3, 4].

Засновником неопатристики виступає протоієрей Георгій Флоровський. Видатний православний мислитель вважав, що богослов'я має бути розвитком передання Отців церкви, а це передбачає наявність принципово єдиної системи грецької патристики, яку можливо і необхідно реконструювати. Богослов наголошує на сталості, незмінності понятійного апарату грецької патристики, однак наполягає на його розвитку, своєрідній реконструкції. У цьому мав би виявлятися “неопатристичний синтез”. Однак сучасна неопатристика пішла іншим шляхом. Для неї властиве опанування філософським категоріальним апаратом, переосмислення понять філософії, деяке “приспосовання” останньої до релігійного осмислення світу. Все це уможливорює вести річ про невідповідність “неопатристичного синтезу” ідеям о. Георгія Флоровського, вбачати у ньому аналог неотомізму.

Український вчений Г. Христокін виокремлює такі риси сучасної неопатристики:

- систематичне звертання до середньовічного богослов'я, грецької патристики;
- активне використання понять і концепцій сучасної філософії;
- постійне прагнення подолати деякі (часто уявні) недоліки теорії Богопізнання грецької патристики, створення більш простих, “популярних”, доступних для розуміння сучасною людиною, теорій Богопізнання, що подеколи призводить до “спрощення” ідеї [5].

Дослідник звертає увагу на неоднорідність неопатристики, що історично конституювалась в оформлення двох її напрямів, а саме: об'єктивного ідеалізму та екзистенціалізму. Класичним представником першого з них виступає о. Георгій Флоровський. Парадигма об'єктивного ідеалізму обстоюється сербським богословом св. Іустином Поповичем, грецькими мислителями о. Іоанном Романідесом, о. Теодором Стиліанопусом, православними богословами американського походження о. Джоном Бером, Джоном Бреком. Представники цього напрямку неопатристики вибудовували персоналістичну онтологію та гносеологію. Водночас персоналістичні

## 4.2. Концептуальні імперативи релігії

інтенції відрізняли християнський неоплатонізм грецької патристики, де постулювався принцип однакової фундаментальності категорій сутності та особистості, їх рівноправність, взаємозалежність, неможливість зведення одна до одної.

Засновником православного екзистенціалізму вважається Володимир Лоський, на вченні якого вибудовувались радикальні погляди грецького релігійного філософа Христоса Яннараса. Цьому напряму властива абсолютизація особистого елементу, а відтак певне нівелювання сутнісного в Богові та людині, що простежується, зокрема, у працях Іоанна Зізіуласа. Залежність від сучасного західного релігійного та атеїстичного екзистенціалізму спричиняє відмову православних екзистенціалістів від головних рис вчення мислителів грецької патристики.

На думку Г. Христокіна, об'єктивний ідеалізм о. Георгія Флоровського та його послідовників не відповідає на всі смисложиттєві питання сучасної людини, тоді як православний екзистенціалізм відходить від православних догматів, а інколи навіть від християнського віровчення. Принципово оновити богослов'я вдається видатному румунському теологу о. Думитру Станілоае, який стає засновником третього напряму в неопатристиці. Його богословська система побудована на досягненнях філософської антропології М. Шеллера, онтології М. Гартмана, католицької теології Г.У. фон Бальтазара і К. Раннера. З допомогою мови і концепцій сучасної філософії о. Думитру Станілоае передає традиційний зміст вчення грецької патристики. Особливо значущий його внесок в оновлення теорії Богопізнання завдяки поверненню до патристичних вчень та одночасному винайденню нових філософських і богословських обґрунтувань для них [5].

В цілому неопатристика постає результатом зусиль окремих богословів-ентузіастів. Майже столітнє її існування породило надто обмежену кількість творів. Причини цьому очевидні. На відміну від католицької чи протестантської теології, більш, ніж скромний статус православного богослов'я пояснюється неналежною увагою

до його розвитку керівництва православних церков. Не має такої підтримки й академічне богослов'я. Однак неопатристика впевнено посідає своє місце у сучасному інформаційному суспільстві, відповідає на запити сьогодення щодо індивідуальної відповідальності віруючого за свою власну долю та долю світу, формує світобачення та світорозуміння відповідно до місця у ньому релігійної особи, надає індивіду цілісне світоглядне знання згідно з концепцією “онтологічної гносеології”.

Концепція цілісного знання була сформульована знаним українським філософом Григорієм Сковородою, який поняттям “сродної” праці стверджував неподільність знання та життя у вищому його розумінні. Нині ідея цілісного знання надто актуалізує проблему творчого підходу задля збереження самої суті православного віровчення.

Слід визнати, що християнство московського спрямування дещо однобічно тлумачить терміни “пізнання” та “знання”. Тут концепт “знання” не лише виступає Логосом, джерелом чого є Бог, а й постає найважливішим атрибутом влади, маркером якої є відсутність гріха, адже “грішнику неможливо знайти і вмістити знання (мудрість)” [6, с. 373–374]. Традиційно богослови проводять жорстку демаркаційну лінію між вірою і знанням, віддаючи безумовну перевагу першій. І це цілком зрозуміло, оскільки “патристика і православна містика вивчають шлях бого-явлення”, що доктринально оформлено у догматі про Трійцю, а це відрізняється від томістського вчення, де продовжується шлях бого-пізнання [7]. Віра виступає ірраціональним, інтуїтивним компонентом пізнання Бога. Отці церкви неодноразово підкреслювали вищість віри над розумом, її переваги перед добродійністю, коли поєднання з Богом, спілкування з Ним постає деяким харизматичним, благодатним станом, що перевищує людське подвижництво. Водночас у людському, раціональному, знанні діє “деградоване розуміння, яке захопило владу над розумом” [8, с. 34].

## 4.2. Концептуальні імперативи релігії

Для зорієнтованої на російське православ'я богословської доктрини, необхідність творчості у розумінні оновлення, зміни, пристосування, продукування нових результатів зокрема, на рівні поведінкових сценаріїв, є неочевидним. У цьому твердженні ми послуговуємось Новітнім філософським словником, де визначаються деякі суттєві риси творчості як процесу, а саме: вона іманентно властива всім рівням ієрархії буття; сприяє самозбереженню і відтворенню суцього шляхом якісних трансформації відповідних структур; творчість людини обумовлена природним відбором життєздатного нового завдяки перегляду значної кількості проміжних варіантів; цей процес супроводжується критикою та елімінацією всього невдалого [9, с. 1019]. Розуміння творчості як інноваційного процесу “перетворення небуття в буття” було запропоноване Платоном, розвинулось у християнстві ідеєю “творіння з ніщо”, тобто божественного створення світу у сфері чистого духу. У філософії М. Бердяєва творчість розглядалась не з боку її кінцевого продукту, а з погляду трансценденції, сходження у вищі виміри буття, розкриття безкінечності [10, с. 630].

Натомість у богослов'ї московської орієнтації точаться багаторічні суперечки щодо переваг “канонічності” або ж “звичаєвості” не лише у правовій, а й у світоглядній сферах. “У православ'ї канонічність – одвічна проблема”, – наголошує професор С. І. Жилюк. Щоразу, коли у будь-якій помісній церкві виникала необхідність розв'язати наболілі питання, поставала вимога вирішувати їх на засадах канонічності; завжди гаряче сперечалися щодо канонічної традиції: намагалися визначити, в яких формах, межах необхідно і доцільно додержуватися її основ. Вузьке, сліпе, чисто механічне розуміння терміна “канонічний” не може охопити, правильно оцінити все розмаїття сучасних нам виявів церковного життя [11].

Водночас історична практика Вселенського православ'я засвідчує, що канонічна творчість – закономірний процес, незалежно від того, стосується вона правової, соціальної чи гуманітарної сфери: “Мистецтво і мудрість церковного законодавця в тому і полягає,



щоб вічні абсолютні норми божественного права щоразу найбільш вдало пристосовувати до потоку людської історії, що постійно змінюється ...” [12]. Зрозуміло, що така постановка питання вказує на значущість особистісного фактора у творчому процесі.

З точки зору богослов'я, людська особистість наділена особливою досконалістю, виокремлена з усіх створених істот, що уможливорює виконання нею творчого покликання “за образом і подобою Божою”. При цьому реалізація творчої свободи вимагає відповідальності перед Богом і людьми. Це означає, що головним богословським принципом постає особистісна співвіднесеність, коли творча діяльність виконується таким чином, щоб її наслідки щонайбільше висловлювали любов індивіда до Бога і людей. Керуючись цим принципом, православний віруючий не припустить виродження духовної, наукової або ж технічної творчості у формалізовані стереотипні процедури, які спрямовані на задоволення його індивідуального інтересу чи підвищення власного рівня забезпечення, однак руйнівні для світу та міжлюдських відносин. У чіткому богословському розумінні об'єктивована, не співвідносна з Богом та людьми, творчість такою не є. Вищий стан творчого натхнення рівнозначний долученню до святості.

Отже, важливим узагальнюючим висновком постає те, що сформульований нами принцип співвіднесення передбачає включення творчості до всього спектра взаємовідносин з Богом та людьми. Зрештою, цей принцип слугує найвагомим ціннісним орієнтиром, постає головним критерієм відповідності людської творчості християнському світогляду.

1. Творчество и развитие общества в XXI веке: взгляд науки, философии и богословия: сб. ст. / под ред. А. В. Паршинцева; редкол.: В. Э. Багдарасян и др. Санкт-Петербург: Алетейя, 2017. 606 с.

2. Новиков А. Л. Онтологическая гносеология // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. Москва: “Канон+”, РООИ “Реабилитация”, 2009. 1248 с. URL: [https://epistemology\\_of\\_science.academic.ru/544/онтологическая\\_гносеология](https://epistemology_of_science.academic.ru/544/онтологическая_гносеология).

## 4.2. Концептуальні імперативи релігії

3. Релігія в проблемах її структури і функціональності: наукова збірка / за ред. проф. Анатолія Колодного // Українське релігієзнавство. Київ, 2016. № 78. 118 с.

4. Функціональність релігії: український контекст: монографія / за ред. проф. А. Колодного та Л. Филипович. Київ: УАР, 2017. 339 с.

5. Христокін Г. Сучасна православна теологія: спроба характеристики. URL: <https://www.religion.in.ua/main/407-suchasna-pravoslavna-teologiya-sproba.html>. Опубліковано 25.05.2009.

6. Сергей Барицкий, священник. Познание (правосл.) // Богословская антропология / под науч. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха. Москва: Паломник; Никея, 2013. 736 с.

7. Христокін Г. Современное православное богословие: попытка характеристики. URL: <http://www.kiev-orthodox.org/site/theology/1958/>. Дата публикации: 01.08.2009.

8. Митрополит Иерофей (Влахос). Православная гносеология. Три ведения по учению преподобного Исаака Сирина // Православная психотерапия (святоотеческий курс врачевания души). Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. 368 с.

9. Гусев Ю. А. Творчество // Новейший философский словарь. 3-е изд., исправл. / сост. и гл. научн. ред. А. А. Грицанов. Минск: Книжный Дом, 2003. 1280 с.

10. Філософський енциклопедичний словник / редкол. В. І. Шинкарук (голова), Є. К. Бистрицький та ін.; Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України. Київ: Абрис, 2002. 742 с.

11. Жилюк С. І. Канонічна творчість в історії Вселенського Православ'я // Наукові записки. Серія "Історичне релігієзнавство". Остріг, 2010. Вип. 3. С. 56–66.

12. Покровский А. Соборно-каноническое творчество Церкви. Принципиальные и исторические обоснования "каноничности". Ревизия, кодификация и творчество канонов (доклад по каноническим вопросам к Третьему Российскому Помесному и будущему Вселенскому Соборам) // Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви. Москва, 1925. № 4. С. 14–24.