

and creates relationships between people; through sports activities personality appears as a valid social actor, a real member of society.

Keywords: human, culture, subject, object, sport, sports culture.

Тіменик З. І.

ПРИНЦИП АБСОЛЮТНОСТІ-ВІДНОСНОСТІ В УТВЕРДЖЕННІ ДИХОТОМІЇ ФІЛОСОФОРЕЛІГІЙНОЇ ІДЕЇ

У статті автор на основі спадщини українських філософів (90-рр. XIX – 50-рр. XX ст.) осмислює принцип абсолютності-відносності під час розкриття конкретної ідеї – добра-зла, світла-темряви. Розкрито значення зазначеного принципу під час функціонування цієї ідеї. Обґрунтовано гармонійно-симфонійну єдність дихотомічних складників у контексті філософорелігійного простору.

Ключові слова: ідея, добро-зло, світло-темрява, трансцендентно-іманентні стани.

Постановка проблеми полягає в тому, що на теоретико-методологічному рівні наразі не досліджено парадигмальних особливостей цієї ідеї. Аналогічний стан – з осмисленням процесів всередині самої ідеї, коли мовиться про взаємозв'язок різних принципів, відношень і моделей: адже забезпечують її функціонування у контексті філософорелігійного простору передусім саме вони.

Під час аналізу останніх досліджень з'ясувалось, що критичних матеріалів, які безпосередньо стосувалися б теми статті, наразі не виявлено. Натомість дотичним є комплекс розмислів Наталі Мозгової про суміжжя романтичного, ірраціонального чи – самих елементів симфонії, коли мовиться, зокрема, про природу душі, де власне й міститься «ключ до розуміння найголовніших питань про [...] світ», у тому числі – про добро [15, 108]. На суміжжі з християнською філософією М. Захаріна розмірковує про «добро-зло» більше з погляду начала, аніж – з позиції субстанції чи її відсутності [4, 218]. Теоретико-методологічні спостереження П. Лісовського і М. Зайцевої стають дотичними під час функціонування цього принципу з позиції історіософських засад «конфлікту цінностей» і «музейзації буття» [14, 245; 3, 9].

Розмірковуючи про виділення невирішених частин загальної проблеми, необхідно зазначити: першочерговим, на нашу думку, є

з'ясування закономірностей прояву аналізованого принципу і його функціональність в утвердженні цієї ідеї.

Мета статті – проаналізувати системні діяння принципу абсолютності-відносності при одночасній (переважно ситуативній) його взаємодії з іншими принципами через контакти.

Адже смислово й за наявністю складових елементів саме такі конструкти найінтенсивніше забезпечують функціонування обміркованої ідеї, особливо у контексті аналізованого простору і (між)релігійних¹ комунікацій.

За логікою своїх проявів протилежності мали б обумовлюватись найперше названим принципом. Таку ситуацію свого часу обґрунтував Петро Ліницький, зазначаючи: тільки добро має значення безумовне, тоді як зло – лишень відносне, умовне [12, 101]. Але згодом Микола Бердяєв вніс корективи, прагнучи осмислити суть розрізнених станів, коли мовилось про Божество на віровизнавчих суміжжях. Філософ вдався до порівняльного методу, поєднавши його прояви із принципом абсолютності-відносності. «Не лишень боги язичництва, – зазначав Бердяєв, – а й Бог Старого Завіту² є страшним і грізним, вимагаючи крові не тільки тварин, а й – людей. Страхітливність така не закорінилась у природі Божества, а у природі людей» [1, 322]. Збагнути, отже, протилежності без зв'язку із психофізичними й моральними станами виглядає неможливим; по-друге, без взаємообумовлених контактів самі по собі обмірковані стани не реалізуються. Врешті, непрявно Бердяєв має на увазі ще третій чинник: коли явище синтезу (через процес закорінення) утверджується водночас у двох сутностях: у «природі Божества» і у людським естві, хоча за моральними наслідками названі елементи формують протилежності – добро та зло. Твориться, таким чином, комплекс процесів при дії гармонії та симфонії.

Отож, принцип абсолютності-відносності функціонально не виявляє себе окремішньо, а синхронізується зі складним принципом гармонії-симфонії, внаслідок чого крізь багатосотлітній пласт (пере)осмислень одне й те ж однокореневе поняття здатне

¹ Префікс «між» у терміні «(між)релігійні комунікації» узято в дужки з увагою до специфіки контекстуальних значень цієї словосполуки: «(між)релігійне» і «конкретно релігійне» усталюються через поперемінні та переважно одночасні взаємообумовленості, взаємозалежності.

² У тексті останні три слова надруковано з малої літери.

метаморфозуватись, а опісля – упротилежнюватись. З історіософського погляду маємо тут на увазі кількаетапні трансформації смислових значень поняття «страх», коли значеннєво згодом став він сприйматись врешті як «покора» [7, 15]. Такі етапи відтворює відношення «страх-покора-благовіння-лад-гармонія», остання складова якого володіє особливою цілісністю. Адже недостача «гармонії» спричинює деструктивні дії у просторі будь-якої іншої складової (тоді, скажімо, лад – як уособлення добра – перетворюється у зловісний безлад [7, 15], у простір для зла).

Щодо П. Коваліва, то упрियाвлено розмірковуючи над феноменом гармонії-симфонії, він прагне розкрити специфіку одразу двох (різновимірних) станів – сутності релігії і сутності взаємообумовлених процесів гармонії-симфонії. Внаслідок складних внутрішніх (взаємо)контактів настає одночасне смислове накладання. Тобто, коли одне і те ж атрибутивне поняття є певною мірою прийнятливим і для розкриття Божества, і для розглядуваного принципу. Маємо на увазі ситуацію, коли внутрішній смисл вказує на його гармонійно-симфонічні можливості. «Релігія є служінням Богові не як Всемогутній Силі, – зазначав дослідник, – [...] а як живому зосередженню абсолютних вартостей. Психологічною основою такого служіння є не почуття страху перед Богом, а почуття благовіння перед Ним, як перед безумовно вартісним буттям» [8, 23].

У контексті проявів відношень «Бог-людина-Бог» і «страх Божий-страх людський» можна спостерегти таке: переосмислення добра-зла, світла-темряви при утвердженні аналізованої ідеї відбувається через одночасся кількох процесів. Передусім – унаслідок трансцендентно-іманентних дій: страх Божий (Око Господнє) владарює над фізично-розумовими процесами, опісля проникає у ество людини. Тобто, коли в людини не просто вселяється духовний страх (у сенсі захоплення могутністю Богом, благовіння перед Ним, а що такий стан стає є її органічною приналежністю, і до того ж – із супровідним діянням принципу гармонії-симфонії) [7, 16-17].

Зворотнім же процесом стає самознищення благовійного стану, котрий урівнозначнює початкові духовної деградації. Доречним є тут розмисел Коваліва щодо ситуації із відношенням «безвір'я в Бога-безвір'я в самого себе» [8, 15]. Такі розмисли сконкретизував свого часу Костельник через модель «духовна порожнеча-духовна ніч (темрява)» [9, 71]. В обох випадках (і у відношенні Коваліва, і у моделі Костельника) фактично уреальнюються вияви «атеїзму» через взаємозворотні стани: від добра – до зла, від світла – до темряви і – навпаки; а із різних ситуативних елементів формуються також

відповідні терміни (як у випадкові з поняттям «атеїзм», що є ніччю для душі) [10, с. 71].

«Ніч для душі» спонукує до роздумів про духовне функціонування «темряви-ночі». Де «темрява (зло)» є своєрідним динамічним (хоча й, – як відомо, безсубстанційним) явищем, котре повсякчасно прагне усталитись у субстанційнім «добрі». Тоді як «ніч», передусім, – в аналізованім контексті, – то обездуховлена статика (принаймні, на якийсь час, а, може, й – назавжди (з погляду філософської концепції часу); і тільки величина наслідкового ефекту у протилежності світла з темрявою здатна перемінити статику «ночі» на динаміку «світла».

Виниклий ефект наслідковості породжує парадоксальні ситуації. «Існування зла, – зазначав Бердяєв, – [...] причинюється до усвідомлення вищого сенсу життя [...]» [1, 320]. Одначе настає усвідомлення: логічне у філософорелігійній сфері має свої межі: тобто, коли логіка розуму уступає місце логіці іншій – духовній.

Розміковуючи про специфіку названих процесів, Сергій Булгаков зауважував: зв'язки між релігією та іншими сторонами духовного буття не є логічними (у класичному розумінні), а передусім – психологічними [2, 587]. Та водночас, на думку філософа, мусить мати право на існування і «релігійна логіка»¹, бо існує також живе зосередження абсолютних вартостей, які без належної впорядкованості, без системно вмотивованого укладу, без послідовності дій і самих (взаємо)зв'язків – без усього цього існувати не могли б [2, 604]. Тому «релігія повинна мати свою особливу логіку (курсив – наш), віднаходити свою особливу вірогідність, – підкреслював С. Булгаков, – [...] вона повинна мати око дійсності вищої, до якої не досягає ні розумове, ні фізичне око» [2, 587].

Розміковуючи про сутність релігії, а опосередковано – й про аналізовану тут ідею, дослідник заторкнув специфіку парадигмальних станів усередині самого принципу абсолютності-відносності, маючи на увазі передусім такі об'єктивізовані процеси, як поєднуваність протилежних логічних полюсів, як їх взаємовідторгнення з періодично постійним притяганням [див.: 2, 587]. Цей принцип С. Булгаков одночасно уконтекстовує у відношення «Бог-людина-Бог», де добро-зло, світло-темрява здатні уреальнюватись у найбільшій повноті. Тому,

¹ Тут і далі термін «релігійна логіка» узято в лапки, позаяк на методологічному рівні назване поняття поки що не набуло належного усталення.

зважаючи на комплекс обмірковуваних процесів усередині «релігійної логіки», таке поняття, як «трансцендентно-іманентне божество» дослідник сприймає в органічній цілості.

Мовиться про ситуацію, коли безперечно ціннісне буття [2, 587] засобами класичної логіки вивчати стає проблематично, а інколи й неможливо. Мовиться про особливу логіку, що обумовлена системним мисленням душі, унормованою структурою молитовного процесу і, зрештою, самим «феноменологічним аналізом молитви» [2, 603]. Названі процеси стають, таким чином, інтегральною частиною (між)релігійних комунікацій, а опісля – і самих філософорелігійних процесів.

Варто звернути ще раз увагу на думку Ліницького: тільки зло за своєю природою наділене відносністю, [12, 101], що власне й уможливило взаємодію із добром, надаючи водночас (як то – не парадоксально) широкі спроби для «маневрування» прихованих замірів з боку зла. Тому принцип абсолютності-відносності, володіючи багатовимірними парадигмальними можливостями, виявляє себе через активні попереминні стани. Позицію Петра Ліницького про однозначну полярність добра-зла, розширив Гавриїл Костельник, прагнучи цілісно поєднати реалії абсолютності-відносності та єдності всього суцього. Він стверджував: добро-зло відповідно асоціюються із ладом-неладом; водночас необхідно визнати їхнє споконвічне взаємоіснування – саме з огляду на те, про що попередньо розмірковувалось [11, 23].

У руслі аналізованого принципу абсолютності-відносності світло-темрява – як ключовий чинник у розумінні добра (світла) – оприявнюється, коли немов би зсередини починається пронизування різнопросторового світу в усіх його суперечностях. Сюди водночас долучається принцип цілісності та єдності всього суцього, коли осмислюється здатність тої чи тої філософської системи. Рівень наслідковості дій зла взаємопов'язано із рівнем інтенсивних процесів у психофізичному просторі. У такому руслі ситуативно виникали неоднозначні моменти стосовно потреби чуттєвості під час пізнання добра-зла і – осмислення самої ідеї. Тобто, коли пристрасть – як психофізичний елемент – стає негативною рисою під час проявів добра-зла: «пристрасть затьмарує душу і, отже, противиться вірі, яка повинна просвітлювати, а не затьмарувати» [13, 217].

Таке розуміння згодом поглибила полеміка між Зінківського і Кантом. Із тверджень автора «Зла у людині» впливає: відсутність пристрастей само по собі ще не може свідчити про торжества добра. Мислити так – означає нехтувати складною структурою простору чуття (зосібна, – пристрастю, системою її внутрішньопроецесуальних

темпоритмік). «На високостях духовного життя, там, де змовкає чуттєвість, де зникають пристрасті, воля до зла може виступати навіть із більшою силою, аніж у примітивних формах життя. Якраз у тім і виявляється вся штучність того поняття «чистої волі», котре вибудовував Кант: «чиста воля» зовсім не обов'язково звернена до добра [...] – у своїй «чистоті», тобто свободі від емпіричних потягів вона може тяжіти до зла з надзвичайною силою. «Квіти зла» пов'язані не з незайманим примітивом душі, а навпаки [–] з її квітуванням у культурі» [6, 20].

Зінківський спромігся тут органічно поєднати противенство «добра-зла» зі сутнісними та немінучими впливами психофізичних станів. Відсутність у Канта цілісного розуміння його ж «чистої волі» (зокрема, – на міжгалузевих суміжжях історії філософії, психофізики і частково – філософії релігії) – таку відсутність український дослідник заповнює функціонуванням кількостайного відношення «чиста воля»-свобода волі-розквіт душі-«квіти зла»; Тобто мовиться про елементи, які зосереджують у собі складність та суперечливість національного філософування. У просторі названого відношення супровідні процеси «розквіту-цвітіння» і самі «квіти» (як символ «зрілого зла») набувають не тільки повсякчас контрверсійного сенсу, а й за своєю природою контекстуально є антиподними. І все ж – постійно, періодично чи ситуативно – названі поняття упредметнюються в існуванні зла (нехай і – тимчасово). І цим, власне, й твориться повнота сенсу буття – в уже згаданому, Бердяєвському, тлумаченні [див.: 1, 320].

Названий ефект наслідковості, проглядається також у П. Коваліва, латентні прояви якої криються в іншотермінологічному просторі – на перший погляд, здавалось би, – протилежному. Бо якщо «закон» (через трансформаційно-корелятивні видозміни) врешті-решт усталюється щораз у новорелігійнім світі, то й похідні терміни від поняття «Божество» здатні смислово упротилежнюватись саме по лінії «добра-зла, світла-темряви» (маємо на увазі – «обожнення» та «самообожнення») [8, 9].

На суміжжі з християнською філософією «самообожнення» піддається діям темряви («диявольській гордості») [див.: 8, 9], переходячи світу темряви (можливо, й – «ночі душі»), тобто – із трансформацією у деструктивний світ атеїзму. Через те «самообожнення» в П. Коваліва близьке за смисловою наслідковістю до «самовідосіблення» В.Зінківського (ці процеси є підстави вважати також взаємообумовленими). Маєм на увазі ситуацію, коли відбувається немов би зворотній процес – деантропологізація, у цьому разі – як відхід від живої єдності із людьми [6, 27].

Спільним є тут дії темряви: у першому випадкові – через конкретню релігійне (християнське) тлумачення, а в другому – через зафункціонування метафізичного і філософорелігійного суміж. Ще раніше Зіньківський спробує проникнути в контрверсійні стани обміркованої ідеї. «Християнство, – зазначав він, – не відкинуло природних добрих прямувань у душі, високо шанує «закон», котрий написаний у серцях наших, та головна сила морального життя нашого, аби бути з Богом» [5, 49]. Тоді теза «бути з Богом» уреальнюється, а гармонійно «наше-чуже» не упротилежнюються своїми елементами, а уконтекстовується в інший конструкт – «любити наше-шанувати чуже». Мається на увазі уреальнення древньої національної традиції (і водночас одного із феноменів буття української духовної культури).

Що ж до супровідного такого відношення, як: «визнання доброго в іншорелігійнім-сприйнятті не-свого «закону», то віровизнавче тлумачення доброго («добрих прямувань» язичництва) ідентифікується із сприйняттям «закону» – поняттям, що його невідповідно взято у лапки. Тут позицію автора «Зла у людині» можна тлумачити двояко. Коли розкривати обмірковане поняття через низку історіософських поетапних ситуацій («був наш, язичницький, закон – тепер не наш, так званий «закон» – «пошана не нашого «закону»), – то переконуємось: історіософія «закону» прочитується на суміжжі язичницько-християнським із вибіркоким переосмисленням усього, що іменується законом, в тому числі – з погляду аналізованих елементів нашої ідеї, а саме: добра-зла, світла-темряви.

У руслі викладених розмислів актуальною, зосібна, є ще одна сентенція Зіньківського: «тема про зло якнайтіснішим способом зв'язує філософію та релігію: її неможливо належно викласти, залишаючись у сфері чистої філософії або не перетворюючи філософію в систему релігійної метафізики» [6, 19]. Тут проглядається філософорелігійний спосіб мислення, коли мовиться про міру глибини осмислення теми зла – однієї з найтемніших (тобто найменш досліджених) і найважчих проблем [6, 19].

Викладене засвідчує: при розкритті змісту цієї ідеї принцип абсолютності-відносності виявляється лишень у комплексних процесах взаємодії добра-зла, світла-темряви, бо має багатофункціональне вираження через

Отже, при формуванні обміркованого принципу водночас формується сукупність процесів між відношеннями і моделями. Опісля виявляє себе ситуативне доструктурування (його темпоральні особливості ще чекають на свого дослідника). Стосовно самих елементів відношень і моделей, то вони мають також додаткову

функціональну властивість – розкривати проблему деантропологізації, коли настає відхід од живої єдності з індивідуумами у світ зла. Тому й повноту сенсу буття треба сприймати лишень через постійну взаємодію добра-зла, світла-темряви. Проблематика цієї статті спонукує до глибшого осмислення як самої ідеї, так і її дихотомічних складників, а також формує дослідницьке поле для української філософії релігії, яка тільки усталюється як окрема галузь знання. Перспективність нових досліджень – у виявленні та осмисленні синхронізації комплексу процесів, в обґрунтуванні взаємопов'язаних системних виявів гармонії, симфонії, синтезу під час розкриття проаналізованої тут ідеї.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Бердяев Н.* Происхождение зла и смысл истории // Вопросы философии и психологии [Москва]. – 1908. – Сент.-окт. – Кн.4 (94). – С. 287–334.
2. *Булгаков С.* Трасцендентальная проблема религии // Вопросы философии и психологии [Москва]. – 1914. – Сент.-окт. – Кн. 4 (124). – С. 580–652.
3. *Зайцева М. О.* «Музеезація буття» // Вісник Черкаського університету. Серія «Філософія». – 2012. – № 31(244) – С. 9-16.
4. *Захаріна М. І.* «Принцип симфонії» В.В. Зеньковського як діалогова модель виховання цілісної особистості // Гілея. – 2013. – Вип. 77. – С. 216-219.
5. *Зеньковский В. В.* Автономия и теонимия // Путь [Париж]. – № 3. – Март-апр. – С. 46-64.
6. *Зеньковский В.* Зло в человеке // Путь [Париж]. – 1938. – № 56. – Май-июнь. – С. 19–36.
7. *Іларіон Архієп.* «Прийміте всі Духа премудрости, розуму, Духа страху Божого». Слово на Богоявлення. – Холм : Свята Данилова Гора, 1943. – 19 с.
8. *Ковалів П.* Пізнання Бога // Віра й Культура [Вінніпег]. – 1955. – Ч.3 (15). – Січень. – С. 21–25.
9. *Ковалів П.* Пізнання Бога. IV : [Рец на.: «Обоження людини» Митрополита Іларіона] // Віра й Культура [Вінніпег]. – 1955. – Ч. 9 (21). – Липень. – С. 8–10.
10. *Костельник Г.* Границі демократизму. – Львів : Наук. т-во ім. Шевченка, 1919. – 220 с. – («Християнська бібліотека»; ч.1).
11. *Костельник Г.* Світ як вічна школа: філософські розважання. – Львів : Накл. автора, 1931. – 59 с. – (За дозволом церковної влади).

12. *Линицкий П. И.* Пособие к изучению вопросов философии (элементы философского мирозерцания). – Х. : Типография Губернского управления, 1892. – 425 с.
13. *Линицкий П. И.* Значение философии для богословия. IV. О свободе совести. О любви как принципе христианской жизни (продолжение) // Труды Киевской Духовной Академии. – 1904. – № 2. – С. 208–275.
14. *Лисовський Павло.* Парадигмальна система ціннісних орієнтирів у формуванні духовного капіталу як запорука мудрого самозбереження // Гілея. – 2013. – Вип. 75. – С. 245-248.
15. *Мозгова Н. Г.* Обґрунтування релігійної свідомості в духовно-академічній філософії ХХ ст. // Іраціональне підґрунтя раціональності (колізії, взаємовпливи, взаємопереходи): Матеріали учасників Всеукраїнської науково-практичної конференції (м. Полтава, 14 квітня 2009 року). – Полтава: Полтавський літератор, 2009. – С. 107–110.

Тимэнык З. И. Принцип абсолютности-относительности в утверждении философрелигиозной идеи взаимодействия добра-зла, света-тьмы: особенности парадигм.

На материале наследия украинских философов (90-гг. XIX – 50-гг. XX ст.) осмыслено принцип абсолютности-относительности во время раскрытия анализируемой идеи. Обосновывается единство гармонии, симфонии в контексте междисциплинарного пространства.

Ключевые слова: идея, добро-зло, свет-тьма, трансцендентно-имманентные состояния.

Timenyk Z. I. The principle of absolution-relativity in assertion of philosophical and religious idea of good-evil, light-truth: speciality of paradigms.

The principle of absolution-relativity for the idea analyzed has been studied on the basis of works by Ukrainian philosophers (1890s – 1950s). The unity of harmony and symphony, especially when elements of antinomy are present, is validated in interdisciplinary context.

Keywords: «good-evil», idea, «light-darkness», transcendent and immanent conditions.