

## ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ У КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФОРЕЛІГІЙНИХ ІДЕЙ І “МУЗЕСЗАЦІЯ” БУТТЯ\*: МЕТОДОЛОГІЧНІ СПОСТЕРЕЖЕННЯ

З.І. Тіменик

Інститут гуманітарних і соціальних наук  
Національний університет “Львівська політехніка”

© Тіменик З.І., 2014

На підставі спадщини українських філософів 30-х років XIX – 50-х років XX ст. уперше розкрито особливості контактувань складових елементів назви статті під час аналізу ідеї Бога і системи Його наймень у зв'язках з ідеєю істинності й повноти (між)релігійних комунікацій\*\*. Утверджено тезу про неминучу гармонізацію раціонального та ірраціонального, якщо настають сприятливі історичні обставини. У комплексі названих процесів осмислюється “музесзація” буття.

As based on the legacy of Ukrainian philosophers of 1830s–1950s specific features of interaction between aforesaid elements of the title during analysis of the idea of God and the system of His names in relation to the idea of truth and completeness of (inter)religious communications have been discussed for the first time. The system of such interactions results from particular properties of tempo-rhythmical manifestations in (inter)religious communications and interdisciplinary space.

Harmony of the complex of processes arises with complementary participation of a number of ratios and models as well as the use of certain principles (gradual perception of a different religious doctrine, integrity, independent development and spiritual changes, unity, invariance etc).

A certain harmonization of analytical and synthetic thinking at different stages of historical development of religious systems is affirmed, at least starting from pantheistic beliefs when an act of philosophical and historical cognition was stipulated by an act of faith.

Philosophic and religious occurs at the intersection of elements of moral philosophy, metaphysics and “divine dialectics”. Moreover, due to a simultaneous complex manifestation of several processes such an intersection acquires a natural interdependence, interconnection and thus – regularity. The idea of inevitable harmonization of rational and irrational under favourable historical circumstances is implicitly asserted. In such instance the truth and the moral are interconditioned by the native divine state regardless of religious affiliation. The concept “native image of God” has no single interpretation in various contexts, instead the concept of “native and national” becomes an absolute.

### Постановка проблеми і актуалізація теми.

Стан диференціації наук одночасно зумовлений, як відомо, інтеграційними ознаками. Якими б, на перший погляд, не були різними виниклі процеси у гуманітарній сфері, місця законтрактувань все ж простежуються – у вигляді епізодичності, ситуативності, сегментації чи тривалої системності. Особливо, коли розмірковувати про комплекс неоднозначних процесів, які, однак, дотикаються у своїх темпоритмічних виявах\*\*\*, зокрема, – на зіткненнях української духовної культури, (між)релігійних комунікацій, міждисциплінарного простору і “музесзації” буття. За названої ситуації одночасно відбуваються складні зв'язки всередині процесів, і тому уможливується тяглість історичної пам'яті – багатоелементної структури у духовно культурному бутті української нації. Названа проблематика через свою актуальність спонукує до нових досліджень.

### Огляд використаної літератури.

Друкованих матеріалів, які безпосередньо стосувалися б теми статті, поки що не виявлено. В інших публікаціях дотично, ситуативно заторкується коло відповідних питань. Зокрема, В. Артюх прагне уконтекстувати історіософські ідеї М. Шлемкевича у парадигмальні стани під час творення нових тенденцій, проте місця дотику з історичною пам'яттю і (між)релігійними комунікаціями є принагідними [1]. Найвніше також загальне спостереження стосовно ідеї трійці як історичного архетипу українського народу і щодо того, як ця ідея “проходить через церковні і народні образи” [10, с. 193], але її автори докладно аналізувати взаємозв'язки етнонаціонального, віровизнавчого у контексті історичної пам'яті наміру не мали.

**Мета статті** – з'ясувати, як через комплекс процесів у названих комунікаціях і у міждисциплінар

нім просторі крізь функціонування філософорелігійних ідей проглядається “музезація” буття у стосунку до історичної пам’яті. Доцільно виявити системність у комплексі процесів, які виникають, і обґрунтувати закономірності, які формуються.

**Виклад основного матеріалу.** Насамперед варто зазначити: філософорелігійні ідеї самі по собі володіють потенційною здатністю контактувати з історичною пам’яттю через свою другу функцію – спроможністю пов’язуватися з елементами різних галузей знань у міждисциплінарному просторі. Форма таких контактувань є неоднозначною, різномірною і залежить від кількох чинників, зокрема, – від способу стурктуруваності конкретної ідеї і від рівня динамічних здатностей її елементів проникати у міжгалузевий простір і певним способом виявляти там себе.

На таку складну кількарівневу динаміку звернув свого часу увагу Микола Шлемкевич.

“Філософія\*\*\*\* – факт, а не одна тільки ідея в розумінні Канта, – зазначав український мислитель. – Правда, філософія не є якийсь скам’янілий факт, вона [з]находиться в розвитку [...]. Тим то треба вічитати поняття філософії з історичних даних, а не встановлювати його, дивлячись тільки на ідеал” [11, с. 3]. Непроявно стверджувалось: без осмислення реальних міжгалузевих контактів розкриття того чи того явища може стати неповним. Спосіб названого вічитування стає по суті методологічним елементом в осмисленні історичної пам’яті. Тобто, коли виникає ситуація, яка “перетворює стан духа в предмет духа, таким способом приносить визволення й обнову життя” [11, с. 39]. Саме через комплекс названих дійств уреальнюється саморозвиток, самовдосконалення у духовнім просторі етносу, нації, людини. Коли мовиться про розкриття ідеї Бога і системи Його наймень, то проаналізувати названі процеси стає можливим через принцип поступовості-послідовності. Розкриття ж самої ідеї не є і не може бути самодостатнім, самозамкнутим процесом, а реалізується через проникнення у сутність процесів усередині історичної пам’яті, яка за своїми прикметами є надконфесійним явищем.

З цього приводу Сильвестр Ґогоцький зазначав: “у людині першим ступенем богоусвідомлення, який був приставлений до її власних сил, може бути невиразне уявлення Божества у вигляді однієї безкінечності і такої могутності, що підсвідомо діє: ні вища, наймогутніша сутність, ні особисте єство людини не мають ще морального значення. Чим далі посувається [вперед] внутрішній розвиток людини, тим видиміше виникає усвідомлення моральних властивостей божественної сутності щодо Божества” [3, с. 278]. Наведена сентенція свідчить: названий

принцип поступовості-послідовності у розкритті ідеї не зафункціонує окремішно, а ситуативно взаємообумовлюється з тими станами, які є у міждисциплінарному просторі. Тому етапи богоусвідомлення є водночас поступовою об’єктивізацією елементів психофізики, моральної філософії та метафізичного з одночасними трансформаційними змінами всередині кількаетапних змін у структурі історичної пам’яті.

Опісля комплекс процесів універсалізується, а його взаємозумовленість стає незворотною під час прояву відношення “Бог–людина–Бог”. За історичних обставин, які формуються, поступовість узалежнюється від темпоритміки розвитку внутрішнього світу людини, від закономірних змін в історичній пам’яті, котра, як відомо, здатна зберігати й концентрувати у собі уявлення та розуміння Бога (Божеств) протягом століть і тисячоліть.

Нагадуючи Сократівський принцип щодо умовності нашого знання, Митрополит Іларіон (Огієнко) періодично робив екскурси не тільки у світ духовних колізій складного міжконфесійного світу [6], а й прагнув дошукуватися феномену ідеї (Єдиного) Бога на межових зіткненнях, скажімо, християнства й мусульманства під час історичних подій XIII–XIV ст. І в такому феномені з’ясовувати історіософські системності щодо самого розуміння названої ідеї, зазначаючи, що саме зміна віри (у цьому разі – релігійної системи) спричинює нове розуміння Бога [5, с. 3].

Названа поступовість може поєднуватися з порівняно постійною системою наймень – як у випадку з язичницько-християнською спільною (до того ж – незмінною) назвою “Бог” у руслі української міжрелігійної історіософії. Хоча така незмінність стає водночас закономірно інваріантною. Невипадково поруч із дохристиянським найменням “Бог” українці використовують і інші. Це передусім – (Пресвятая) Трійця, Триєдиний Бог або, наприклад, не зовсім точно тлумачення старогрецького Кіріос під назвою “Господь”, не кажучи вже про функціональну своєрідність “Саваофа” у християнських богослужбових текстах.

Що ж до античного Логоса, то сприймається він не тільки як вмістилище ідей [4, с. 151], а й також як такий, що володіє світлоносністю – прикметою, котра притаманна Божествам інших релігій, а у християнстві, зокрема, трансформувалась в одне із Христових наймень (тобто – у Бога Слова-Світла). Про що симптоматично засвідчує євангелист Іван, трактуючи названі переосмислення у душі “божественної діалектики” [2, с. 315]. Щоправда, тут може виникнути принципова суперечка з теологом-догматиком про сутнісну неадекватність Христа – античному Логосові (з проєкцією на два поняття, що

частково накладаються – тобто на міжрелігійне “Одкровення–Об’явлення”). Християнський філософ обмежить констатацією такого явища. Філософ релігії дошукуватиметься міжрелігійних закономірностей у руслі феноменальних історіософських можливостей традиції. Історик же уконтекстовуватиме досліджуване в утвердженні нових епох, періодів тощо, з’ясовуватиме передумови і причини їх виникнення. Однак у внутрішніх структурах усіх названих галузей знань історична пам’ять так чи так функціонально буде утверджуватись.

Аналізований принцип поступовості–послідовності виявляє свій ефект також у ситуаціях, які є дотичні з історичними. Зокрема, коли у простір ідеї Бога (Божества) уконтекстовується закономірність міжрелігійних уявлень, котрі “у жодному разі не можна вважати плодом фантазії, як багато хто собі мислить, а також – [нібито] через незнання законів природи і справжніх причин її явищ. [...] Найширше [...] пізнання природи речей ще зрозуміліше повинно розкривати потребу віри у надприродне” [9, с. 557]. За такою концепцією П. Ліницького, поняття “надприродного” поступово насичується поняттям “божественного”, а отже, й – розумінням Божества на шляху до усвідомлення досліджуваної ідеї незалежно від того, в якому термінологічному вираженні воно усталюється – прихованому, непроявленому чи експліцитному (у непроявленому вираженні можна спостерегти складну поступовість через відношення “рівень пізнання–рівень віри–формування ідеї Бога”).

Названі розумисли актуалізують також стан осмислення процесів у музеєзнавчих працях (зокрема, – стосовно генези зв’язків язичництва й християнства), адже опісля такі дослідження мають сутнісний вплив на формування музейної експозиції, провідна концепція якої мала б якраз проявлятися в утвердженні філософорелігійної тези про закономірну поступовість у сприйнятті Бога (Божества) – незалежно від Його іпостасності чи неіпостасності. В іншому разі формуватиметься “музеєзація” буття – експозиційний показ кожної конфесійної системи окремішньо – без взаємозумовленостей хоча б по лінії наймень Бога чи щодо типологічних спільностей у звичаєво-обрядовім укладі.

Безперервну динаміку складників відношення “рівень пізнання–рівень віри–формування ідеї Бога” здатні також забезпечувати внутрішні спонуки–імперативи щодо необхідності віри у надприродне–божественне. Внаслідок цього стає очевидною сама по собі складність стосунків між розумом і вірою в осягненні ідеї Бога. Особливо, коли зважити, що названі процеси відбуваються у (між)релігійних комунікаціях і у міждисциплінарнім просторі.

Дещо в іншому контексті такої засади дотримувався ще раніше Олексій Козлов, у розмислах

якого проглядається історична пам’ять, особливо з погляду принципів цілісності та інваріантності. Він спростовував саму думку про те, що є нібито народи (чи просто – спільноти), які не мають поняття про надприродне, божественне. Полемізуючи з уявними опонентами, дослідник зауважував: коли б справді було так, то можна відкинути і саму первісну свідомість надприродного, божественного [8, с. 451]. Розуміння ідеї Бога у дослідника структурується, отже, через двоетапний процес, де помітні вияви синхронізації філософорелігійного із елементами інших галузей знань. О. Козлов має на увазі таку двоетапність, що уреальнює взаємозумовленість свідомості Божества й самого розуміння аналізованої ідеї. Непроявлено мовиться також про концептуальну помилку у працях, де не застосовувався принцип комплексності під час історіософського осмислення явищ, внаслідок чого усталювалась часткова стереотипізація подієвого фактажу. За названих ситуацій нехтуються складні різномпоритмічні вияви історичної пам’яті, особливо у (між)релігійних комунікаціях, де безперервно (згідно з відношенням “колись–тепер”) відбувається переосмислення віровизнавчих засад з погляду традиції – як феноменального явища в українській духовній культурі.

Дослідник наголошує на двох критеріях, використовуючи принцип інваріантності: спочатку розмірковує про сутнісні рівні під час осмислення ситуації, коли у конкретній людській спільноті було (чи й тепер ще є) відсутнє розуміння Бога за традиційно усталеного (у цьому разі – християнського) сприйняття. І, по-друге, одночасно зосереджує увагу на принципі необов’язковості щодо сприйняття Бога тільки в іпостасному вигляді – тобто через Істоту–Особу чи антропологізовану Сутність (“Существо”). Те, про що розмірковував Олексій Козлов, стосувалось упереджень місіонерів, котрі схильні були “приймати повну відсутність хоч якогось поняття про Бога, коли у дикунів нема жодних потреб визнання чогось подібного до християнського Бога. Тоді як брак поняття про Бога–Творця, Вседержителя і т. п. зовсім не перешкоджає тому, що є вищим, могутнішим від усього; нема жодної потреби, щоби під Богом неодмінно розумілась якась істота” [8, с. 451].

Отже, йдеться про можливість плюралістичного розуміння ідеї Бога, тобто про її структурованість епохи неіпостасності. Коли сприймаємо іншорелігійні системи, то через використання названого чинника усуваються стереотипні підходи. Натомість уможлиблюється спроба проїнятися суттю процесів вірування первісної, стародавньої і навіть тієї сучасної нам людини, віровизнавчі засади котрої сприймаються як реліктові. Адже саме з погляду філософорелігійної логіки у древніх епохах Єдиний

Бог (Він же – і Трансцендентне) являвся у найрізноманітніших формах, символах, образах, сукупність яких і було розумінням Бога, Який часто уособлювався у багатопроярній конкретиці Божеств.

Отже, можна твердити: досліджуваний принцип частково накладається на інший – на принцип вільного розвитку й духовних видозмін. Вказані висновки підтверджують і християнські (синтезовані з погляду семантичного усталення) наймення, як “Всевишній”, “Всемогутній”; вони свої витoki значною мірою також беруть від універсалізованого “Того, Хто є Найвищим”, “Того, Хто є Наймогутнішим”).

Подібне (ще за кілька десятиліть) висловлював Орест Новицький. Принцип поступовості у сприйнятті іншорелігійної думки у латентній формі він пов’язував зі специфічним сприйняттям ідеї Бога (і – Його наймень) у первісній епосі – часу так званих ранніх форм релігії. Свої судження виводив з логіки світотвору і місця в ньому людини – не просто як творіння Божого; він мав одночасно на увазі й сам складний світотворчий процес із відповідними взаємодіями в руслі відношення “Бог–Його творіння–Бог”. Йшлося про інтелектуально-культурний рівень первісної людини, якій Бог не міг не являтися у принципі – хоча б з погляду логіки доцільності, аби поступово, поетапно пізнавати довкілля (і – самого Творця цього довкілля) без огляду на форму Його сприйняття чи на форму Його розуміння.

Згодом методологічно уточнив ці розмисли Митрополит Іларіон (Огієнко), відзначаючи стабільну трансформаційну ситуацію, під час яких попередні віровизнавчі системи здатні змінюватися двоваріантно. Тобто, коли змінюється форма без зміни ідеї або, коли із збереженням ідеї форма здатна лишень частково зберігатися, метаморфозуючись під впливом зміни історичних обставин і самої історичної пам’яті [7, с. 171]. Зрештою, об’єктивно існує також і релігійна творчість, а їй (як і будь-якій творчості) притаманний власний рух, закономірний саморозвиток, коли промислом Божим (і духовним бажанням людини) зароджується “нове” із глибин “історичного минулого”.

Інша річ, що тогочасні явління Бога-Творця (через назви символів-образів рослинно-тваринного світу чи антропоморфних зображень) важко переосмислюються та усвідомлюються людиною ХХІ ст. (передусім – на психофізичному й аналітичному рівнях). І не тільки через величезну етико-естетичну та історичну дистанцію, не тільки через те, що (умовно кажучи) віровизнавчі системи первісного періоду структурно перебували у зародкованому стані і є не співмірними зі сучасними. Головною, на нашу думку, є сутнісна неадекватність світоглядних релігійних систем епохи первісної і

сучасної (зокрема, щодо або повної відсутності писемних джерел або їх лишень фрагментарностей, або – пам’яток з так званих “мертвих” мов, котрі не прочитані й досі через відсутність системи розкодувань). Або ж коли взагалі маємо поодинокі розрізнені відомості вже не з першоджерел, а з тих, котрі не можуть дати нам цілісного, системного уявлення про конкретне явище.

Тому історична пам’ять зазнає відносно статичності, адже реконструювати віровизнавчу систему і сам сонм божеств у належному обсязі видається майже нездійсненним. Окрім максимально можливого опрацьованого матеріалу, залишається ще чинник психофізичний – збагнути те, що було або що могло бути.

Отже, історична пам’ять – багатомірне явище; уконтестовуючись у міжрелігійні комунікації та міждисциплінарний простір, вона вступає там у різноміжноритмічні стани, зберігаючи феноменальну здатність надконфесійно зберігати найсутніше із проминулих віровизнавчих систем. Філософорелігійне та музезнавче взаємообумовлюються під час подолання “музезації” буття – еkleктичної позиції щодо історичної пам’яті.

Нові дослідження повинні сприяти проникненню філософорелігійних ідей всередину музезнавчих процесів.

---

\*“Музезація” буття у нашому розумінні – це дисгармонійні спроби складну динаміку сакрального, віровизнавчого у (між)релігійних комунікаціях усвідомлено чи мимовільно перетворити на статику конфесійних характеристик – таких характеристик, які, мовляв, існують самі по собі, окремишньо у структурі української духовної культури. – 3. Т.

\*\*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 попереминні та переважно одночасні взаємообумовленості, взаємозалежності. – 3. Т.

\*\*\*Темпоритмічні вияви зумовлені темпоритмікою – впорядкованим мовленнєвим процесом, який спроможний розкривати внутрішню суть конкретної філософорелігійної ідеї із залученням комплексу найрізноманітніших чинників, зокрема, через цілісність, гармонію, симфонію, через здатність до часово-просторового синтезу. Другою особливістю темпоритміки є її сукупна інтеграційна здатність виявляти у часопросторах знань конкретні або асоціативні чинники спільного, зокрема, щодо артефактів української духовної культури взагалі та історичної пам’яті зокрема. – 3. Т.

\*\*\*\*Тут і далі розрядка належить авторові відповідного цитованого тексту. – 3. Т.

1. Артюх В. Про деякі історіософські ідеї у філософській публіцистиці Миколи Шлекевича: спроба екзистенціальної інтерпретації / В. Артюх // Філологічні трактати [Суми]. – 2009. – № 3–4, т. 1. – С. 5–14.  
2. Бердяев Н. Происхождение зла и смысла в истории /

- Н. Бердяев // *Вопросы Философии и Психологии* [Москва]. – 1908. – Кн. 4 (94). – Сент.–окт. – С. 287–334.
3. [Гогоцький С.]. *Философский лексикон* / [С. Гогоцький]. – К.: В Университетской типографии, 1872. – Т. 4: П.Р.С. – Вып. 1. – III с.+ 472 с. – (На титульній аркуші є “С.Г.” – криптонім автора).
4. Зеньковский В. В. *Основы христианской философии* / В. В. Зеньковский. – М.: Канон+, 1997. – 560 с. – (История христианской мысли в памятниках).
5. Іларіон. Назви Бога / Іларіон // *Слово Істини. Народний християнський місячник*. – [Вінніпер], 1949. – Ч. 7. – Трав. – С. 3.
6. Іларіон Митр. *Українська Церква за час Руїни. (1657–1687)* / Митр. Іларіон. – Вінніпер: Укр. Наук. Православне Богословське Т-во, 1956. – 564 с.
7. Іларіон Митр. *Дохристиянські вірування українського народу: іст.-реліг. моногр.* / Митр. Іларіон. – К.: АТ “Обереги”, 1992. – 424 с.
8. Козлов А. *Сознание Бога и знание о Боге. Воспоминание об онтологическом доказательстве бытия Божия* / А. Козлов // *Вопросы Философии и Психологии* [Москва]. – 1895. – Кн. 4 (29). – Сент. – С. 445–460.
9. Лисицький П. І. *Значение философии для богословия. IV. Теоретические и практические взгляды на религиозную веру (продолжение)* / П. И. Лисицький // *Труды КДА* [Київ]. – 1903. – № 12. – С.557–565.
10. Шебітченко А.П., Блоха Я.Є. *Ірраціональне підґрунтя релігійної свідомості українського народу* / А.П. Шебітченко, Я.Є. Блоха // *Ірраціональне підґрунтя раціональності (колізії, взаємовпливи, взаємопереходи: Матеріали учасників Всеукраїнської науково-теоретичної конференції (м. Полтава, 14 квітня 2009 року)*. – Полтава: Полтавський літератор, 2009. – С.192–199.
11. Шлемкевич Микола. *Філософія* / Микола Шлемкевич. – Львів: Накладом Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові, 1934. – 137 с. – (Збірник Історико-філософської секції Наукового Товариства імені Шевченка, т. XVII; Видано за допомогою Міністерства В. і П. у Варшаві).