

2. Забужко О. Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу. 4-е вид. / О. Забужко. – К.: Факт, 2007. – 148 с.
3. Маланюк С. Дмитро Донцов Книга спостережень. Проза. Том другий. – Торонто: Гомін України, 1966. – 367 с.
4. Савицька І. М. Філософія свободи Т. Шевченка крізь призму сьогодення / І. М. Савицька, Ж. А. Купрейчук // Гілея: науковий вісник. – 2015. – Вип. 98. – С. 185–188.
5. Ушкалов Л. «Естетика» Лібел'та як дзеркало філософії Шевченка // Слово і час. – 2011. – №3. – С. 20–32.
6. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. – К.: Вид-во «Орій» при УКСП «Кобза», 1992. – 230 с.
7. Франко І. Статті про Т. Г. Шевченка // Твори: В 20 т. – Київ, 1955. – Т. XVII.
8. Шевченко Тарас. Зібрання творів: У 6 т. – К., 2003. – Т. 1–6. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/shevchenko/shev.htm>
9. Шевченківський словник 1976 – Шевченківський словник: у 2 т. – Т. 2. – К.: Голов. ред. укр. рад. енцикл., 1976. – 408 с.
10. Фізер Дж. Філософія чи філософія Тараса Шевченка? / Дж. Фізер // Слово і час. – 1990. – №5. – С. 33–40.

References

1. Hrabovych H. Shevchenko yak mifotvoret's': semantika symboliv u tvorchosti poeta / H. Hrabovych. – K.: Radyans'kyu pys'mennyk, 1991. – 210 s.
2. Zabuzhko O. Shevchenkiv mif Ukrayiny. Sproba filosofsk'oho analizu. 4-e vyd. / O. Zabuzhko. – K.: Fakt, 2007. – 148 s.
3. Malanyuk Ye. Dmytro Dontsov Knyha sposterezhen'. Proza. Tom druhyy. – Toronto: Homin Ukrayiny, 1966. – 367 s.
4. Savyts'ka I. M. Filosofiya svobody T. Shevchenka kriz' pryzmu s'ohodennya / I. M. Savyts'ka, Zh. A. Kupreychuk // Hileya: naukovyy visnyk. – 2015. – Vyp. 98. – S. 185–188.
5. Ushkalov L. «Estetyka» Libel'ta yak dzerkalo filosofiyi Shevchenka // Slovo i chas. – 2011. – №3. – S. 20–32.
6. Chyzhevs'kyu D. Narysy z istoriyi filosofiyi na Ukraini. – K.: Vyd-vo «Oriy» pry UKSP «Kobza», 1992. – 230 s.
7. Franko I. Statii pro T. H. Shevchenka // Tvory: V 20 t. – Kyiv, 1955. – T. XVII.
8. Shevchenko Taras. Zibrannya tvoriv: U 6 t. – K., 2003. – T. 1–6. [Elektronnyy resurs]. – Rezhym dostupu: <http://litopys.org.ua/shevchenko/shev.htm>
9. Shevchenkiv's'kyu slovnyk 1976 – Shevchenkiv's'kyu slovnyk: u 2 t. – T. 2. – K.: Holov. red. ukr. rad. entsykl., 1976. – 408 s.
10. Fizer Dzh. Filosofiya chy filosofiya Tarasa Shevchenka? / Dzh. Fizer // Slovo i chas. – 1990. – №5. – S. 33–40.

Savitska I. M., PhD, Associate Professor of Philosophy at the National University of Life and Environmental Sciences of Ukraine (Ukraine, Kyiv), isavitskaya@gmail.com

Mel'nik V. S., student of economic faculty of the National University of Life and Environmental Sciences of Ukraine (Ukraine, Kyiv), isavitskaya@gmail.com

Philosophical and religious ideas in of T. G. Shevchenko creativity

The article examines T. G. Shevchenko's philosophic and religious views. It reveals peculiarities of philosophic and religious visions of the poet based on his diary. It highlights the origin of Shevchenko's worldview in works by modern researches. Focus is on the main characteristics of the a world outlook reflection of Taras Shevchenko – anthropocentrism, humanism and nationcentrism, as the basic philosophical foundations of the poet. It is noted that in the philosophical reasoning Shevchenko considerable attention is paid individual experience of defending own spiritual freedom, its cultivation, its important role for the formation of valuable human qualities. Characterized by the philosophical essence of the Ukrainian national idea, civic consciousness, Christian morality and spirituality in the works of Taras Shevchenko.

Keywords: worldview, philosophic and religious views, Christianity, populism, national spirit, anthropocentrism, humanism, nationcentrism, freedom.

Савицька І. М., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, Національний університет біоресурсів і природопольовання України (Україна, Київ), isavitskaya@gmail.com

Мельник В. С., студентка економічного факультета, Національний університет біоресурсів і природопольовання України (Україна, Київ), isavitskaya@gmail.com

Філософсько-релігійні ідеї в творчестві Т. Г. Шевченка

Рассмотрены философско-религиозные взгляды Т. Г. Шевченко. Раскрыто своеобразие философско-религиозного мировоззрения поэта на основе анализа его творчества. Выявлены истоки мировоззрения

Шевченко в трудах современных исследователей. Уделено особое внимание главным характеристикам мировоззренческой рефлексии Тараса Шевченко – антропоцентризму, гуманизму и национализму как основным мировоззренческим основам творчества поэта. Отмечается, что в философских рассуждениях Т. Шевченко значительное внимание уделяется индивидуальному опыту отстаивания собственной духовной свободы, ее сохранения, важной роли для формирования ценностных человеческих качеств. Охарактеризовано философскую сущность украинской национальной идеи, гражданского самосознания, христианской морали и духовности в творчестве Т. Г. Шевченко.

Ключевые слова: мировоззрение, философско-религиозные взгляды, христианство, национальный дух, антропоцентризм, национализм, гуманизм, свобода.

* * *

УДК 261.7

Христокін Г. В., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та політології, Університет державної фіскальної служби України (Україна, Ірпін'), christokin_gena@mail.ru

Містико-поетична теологія Спиридона Кислякова як особливий феномен в історії київської християнської традиції

Розкриваються основні моменти містично-поетичних прозрінь Спиридона Кислякова. Автор робить висновок про відповідність теології архимандрита православної традиції, хоча також звертає увагу на оригінальні повороти думки отця Спиридона. Особливий наголос робиться на цінності особистого переживання богословських істин на відміну від теоретичних здобутків у цій царині.

Спиридон Кисляков створив оригінальну для православної традиції практику містичного пізнання через застосування поетичної уяви та описав її у своєму «Щоденнику». Результатом актів містичного пізнання для Спиридона стали величні картини есхатологічного майбутнього. Змістом цих картин став апокатастасіс, тобто спасіння всього живого та його обожнення. Спадщина Спиридона Кислякова є оригінальним різновидом київської ліберальної православної теології, відкритої до інших релігійних традицій.

Ключові слова: православна теологія, містика, апокатастасіс, аскетичні практики.

Пошуки власної ідентичності для українського православ'я стали гостро актуальними в умовах кризи відносин із сусідніми православними країнами. Потреба конститування власної традиції примушує наново переосмислювати історію українського богослов'я, особливо – київської православної ліберальної теології, яка прагнула творити «християнство з людським обличчям». Архимандрит Спиридон Кисляков належав до числа найбільш оригінальних богословів, які творили у Києві. Він – один із видатних київських православних мислителів, які гуртувалися навколо журналу «Християнська думка» («Христианская мысль»). Ще за його життя написані ним твори стали предметом для суперечок у православному Києві та всій РПЦ. Але науковий аналіз особливостей богословського та релігійно-філософського мислення видатного київського теолога до цього часу не був проведений. Власне такий аналіз і не був можливим, оскільки невідомим залишався головний богословський твір о. Спиридона – його «Щоденник».

Метою цього дослідження є виділення та осмислення основних рис містико-поетичної теології о. Спиридона, як вона виражена у його «Щоденнику».

Аналіз теологічного світогляду о. Спиридона можливий через розкриття специфіки його теологічного методу, унікального для історії православної теології.

В праці «Культура і вибух» Ю. Лотман (услід за І. Кантом) доводить, що культура є тим, що передається традиціями, але створюється людьми геніальними, які

виходять за межі наявних традицій, створюють принципово нове [3]. В сталій релігійній культурі роль таких геніїв виконують переважно містики. При формуванні релігійної культури власне нове твориться пророками і вчителями. А в часи, коли вся релігійна культура досягає унормованості, нове привноситься містиками, які з точки зору традиції не можуть претендувати на творення загальнообов'язкових культурних норм.

Дійсно, справжній містик не може претендувати на те, що його досвід є мірилом загальної релігійної істини [2, с. 569–571; 4, с. 54–56]. Містик стверджує, що те, що ним пережите, те, що відкрито йому – це таємниця. Таємниця спілкування між ним та надприродним. Потім представники традиції можуть закликати до наслідування містичного шляху, але перетворення особистої таємниці у нормативний шлях до Бога в дійсності є неможливим. Не можна із життя Іоанна Кронштадського чи Спиридона Кислякова, пророка Ісаї чи Симеона Нового Богослова робити методику з досягнення містичного богослов'я. В трактатах самих містиків містяться лише деякі перестороги до учнів, деякі вказівки, але не методики і не технології. Містика є таємницею не меншою, ніж поезія. І як до геніїв від поезії вірші приходять, тим більше містичні споглядання приходять до геніїв релігійної культури. Містичне оновлення релігійної культури завжди є наслідком дару, ще більш таємничого та особистого, ніж поетичний – через виключну надприродність цього дару та неможливість його симуляції. Особистістність досвіду деяких містиків не заважає цьому досвіду ставати нормативним. Але у багатьох містиків, до числа яких потрібно віднести і Спиридона Кислякова, унікальність їхнього досвіду виходить за межі унормованого радикально, що робить відносини із традицією ще більш проблемними. Містика – явище незвичне саме по собі. Але є і феномени незвичні і для самої містики. Саме до занадто особистісного і незвичного для православної традиції містицизму належить спадщина Спиридона.

Містичні стани є особливими та неповторними. Їхня типізація завжди є справою відносною. Але сам Спиридон вважає за можливе провести деяку категоризацію, доводячи, що однакові типи християнських святих трапляються у різноманітних національних культурах [5, с. 320]. Зазначимо і ми головне в містичному дарі Спиридона. На нашу думку, це – містична поетичність. Спиридон описує власні «споглядання», але це описи не того, що відкривалося йому, як це буває у справжніх візіонерів. Спиридон не мав постійного дару духовного візіонерства. Його споглядання – це уявлення того містичного натхнення, яке є спорідненим до поетичного дару. Зробити такий висновок можна із опису як самих станів свідомості, названих Спиридоном «спогляданнями», так і з зафіксованих ним способів досягнення цих станів.

Фактично Спиридон описує свій шлях до споглядань як класичні духовні вправи, які знали не лише християнські аскети, але й античні філософи [1; 6, с. 39–43; 5, с. 77]. Головне для Спиридона – це знайти привід для замилювання чимось. Це замилювання [5, с. 281] як аналог платонівського здивування може бути викликаним або реальними предметами, або думками [5, с. 145], уявленнями [5, с. 132], почуттями [5, с. 285] Спиридона. Наприклад, початок його «Щоденника» присвячений думкам та спогляданням щодо людської природи, перша частина – Трійці та Христу, друга – Царству Божому.

Як правило, Спиридону достатньо згадати [5, с. 269] про предмет своїх переживань, і він знову впадає у той стан, який називає «малим екстазом». Часто приводами для цих згадувань про Бога або його царство є краса природи (особливо – у період перед Різдом і у травні). Спиридон постійно практикує наступну духовну вправу: звертає увагу на спів пташок, красу природи, сніг, дощ, тощо, замилюється і починає «споглядати». Спиридон придивляється до оточуючої реальності і завжди знаходить привід для замилювання, і відбувається «перенесення думок до Бога», «споглядання», приходить «натхнення», а всі відчуття запалюються любов'ю до Бога. Привід може називатися нагадуванням. Те, що початком споглядання стало пригадування, створює атмосферу свого роду містико-поетичного платонізму. Згадування робить «споглядання» поетичною технологією. Від всіх цих споглядань, що спеціально викликані духовними вправами Спиридона, відрізняються ті окремі видіння, що прийшли уві сні чи застали його в інший спосіб [5, с. 127]. Над останніми свідомість Спиридона не має влади, а перші ж розвиваються послідовно, продумано [5, с. 124].

Кожен новий день Спиридон повертається до споглядань, які були в попередні дні. Його уява малює нові картини, а розум знаходить нові приводи для моральних висновків. Іноді замилювання звичним предметом переривається іншими спогляданнями, але вже наступного дня повертається до власного русла і продовжує перервану духовну вправу [5, с. 270]. І таким чином «Щоденник» стає поемою, перша частина якої присвячена Трійці та Боголюдині, а друга – Царству Божому. Ця поезія описує власні предмети, захоплено оспівує їх, віднаходить приводи для широкого спектру моральних висновків. Як і в звичайних поемах можливі відступи від головної теми, так само і Спиридон може при замилюванні Царством Божим раптом згадати про велич Христа або ж про красу Трійці. Поет і володіє власним даром, і не володіє ним. Так і Спиридон, який послідовно розвиває власну поему «Щоденника», але може і збитися на розлогі відступи. Розмір частин його твору завжди однаковий. Це «день», позначений датою в «Щоденнику». В межах цього дня знаходимо як правило одне споглядання, яке відрізняється цілісністю та продуманістю. В середині «споглядання» думка і почуття Спиридона рухаються не за законами асоціацій, але і не за канонами логічно-філософського мислення. «Споглядання», наприклад, було викликане якоюсь асоціацією, що призвело до «замилювання», але на цьому вплив асоціативного мислення на споглядання вичерпано. Так само до замилювання могли привести і філософські чи теологічні думки, але в самому «спогляданні» їх вже не знаходимо. Мислення під час споглядання є мисленням релігійної поезії, містичного розгляду «теми» аж до її відносного вичерпання. Різких переходів на різноманітні теми, що так характерно для мислення асоціативного, не знаходимо. Але і процесу мислення філософського немає. Спиридон описує, а не доводить, зображує, а не наводить обґрунтування.

Те, що це містицизм поетичного уявлення, а не реальні видіння, підказують і часті прохання Спиридона, що висловлюються посеред цих «споглядань». Ці прохання мають характер рефлексивний і є проханнями про прощення або про дарування власне містичного пізнання Бога [5, с. 91, 95, 99, 247, 253]. Отже, сам Спиридон не вважав ці споглядання безпосереднім знанням, а тверезо

їх оцінював як феномен власної релігійної психології. Розуміння характеру власних видінь є ознакою духовної тверезості Спиридона. Якби Спиридон вважав, що ці «споглядання» призводять до безпосереднього видіння Бога та його царства, то він із релігійного поета перетворився б на релігійного фантазера.

Але «споглядання», самі по собі не будучи пізнанням Бога, супроводжуються відчуттям Його присутності [5, с. 213, 216, 246]. Такий феномен і дозволяє говорити про містицизм Спиридона. Він бажає перейти від зображення Божественного та пов'язаних із цим переживань до єднання із Богом [5, с. 253]. Така ціль є найвищою для всіх містиків. Але поряд із цим Спиридон має особливий талант до зображення Бога і його царства в образах релігійної традиції. Зображуючи ці духовні реальності, він усвідомлює їхній зміст. Усвідомленим він захоплений також. Отже, не лише знання Бога самого по собі є для Спиридона цінністю. Але і розуміння Бога, його царства, величі людини, краси світу – все це теж є для нього важливими релігійними цінностями. Якби Спиридон хотів знати лише Бога, то він би пішов шляхом відсторонення від власних споглядань та описував би апофатичні екстази. Але споглядання мають для нього значну цінність, і він захоплюється зображенням всього, що відкривається його містико-поетичній свідомості. А відкривається його уяві фактично вся дійсність. І Спиридон як людина поетичного та проповідницького складу бажає не мовчати про ці видіння.

Звідси стає зрозумілою і ціль його «Щоденника». Спиридон хотів створити православну поему, що за світоглядним обсягом та педагогічним потенціалом зрівнялась би з «Божественною комедією» Данте. Звідси – план «Щоденника» та характер його теології.

Вступні сторінки «Щоденника» присвячені аналізу природи людини [5, с. 1–39]. Згідно зі Спиридоном, людське існування має складну структуру, оскільки людське життя складається з трьох фундаментальних «прошарків». Первинною основою є природне життя, власне біологічне та соціальне в людині. Але людина може стати над цим життям та бути віруючою, релігійною, духовною. За цим вищим для людини горизонтом життя – лише перебування в Богові та життя вже життям надлюдським, Божественним. В термінології християнського персоналізму двадцятого століття ці три життя мали власні назви. Біологічно-соціальне життя називалось індивідуальним, духовно-релігійне – особистим, надприродне – обожненням. Спиридон використовує власний варіант персоналістичної термінології та називає три ці життя трьома «Я» людини – природнім, освяченим та обоженим. Термінологія не повинна вводити в оману. Спиридон не вважав, що у людини буквально є три різні «Я». Він мав на увазі іншу метафізичну картину: у людської особистості є три різні сфери життя, які розвиваються або поступово, або паралельно, утворюють різні способи життєдіяльності особистості. Феноменологічне зображення цих трьох сфер життя є надзвичайно цікавим, оскільки Спиридону вдається чітко зафіксувати різницю між духовно-особистим життям та станом обожнення. Згідно зі Спиридоном при духовно-особистому житті (стані освяченості та обдарованості) людина вже об'єднана із Христом, живе Його багатими духовними дарами [5, с. 17]. Людина ж обожена являє смирення Христа, є тим, хто зійшов на Голгофу [5, с. 20]. Обоженим є той, в

кому не залишилось нічого, крім смирення Христового, а значить – не залишилось власне нічого людського [5, с. 20–21]. Фактично, це означає, що Спиридону вдалося зобразити різницю між станом особистого уподібнення Богові та станом обожнення. Тут Спиридон стоїть на рівні думки найкращих отців Церкви – Максима Сповідника, Григорія Палами, Каліста Ангелікуда. Також Спиридон спеціально аналізує ту сферу життя людини, яку називає природною, доводячи схильність цієї сфери до впадіння в спотворення власне людського, в те, що релігія називає гріхом [5, с. 12]. Розвиток у людини трьох сфер її життя Спиридон ставить у залежність від виховання. Останнє він вважає таким, що відбувається від самого моменту зачаття людини. Спиридон аналізує явища духовного життя і як практичний психолог, і як апологет ідеалів християнської чистоти всього життя, не виключаючи і сексуального [5, с. 23–38]. Іноді його погляди можуть здаватися екстремістськими, але він вміло обґрунтовує їх посиланнями на Писання [5, с. 23]. При переході від антропологічних тем до теологічних дискурс Спиридона взагалі зміниться, і стане описом «споглядань», що взагалі не передбачатиме місця для сумнівів, а отже Спиридон зможе відмовитися від наведення доказів.

Спиридон вважає три сфери життя трьома видами людської свідомості. Людина як розумна істота є подобою Бога, а три сфери свідомості та життя є внутрішньою аналогією Троїчності [5, с. 39]. Спиридон є гносеологічним оптимістом і у відношенні аналогій між людиною та Богом. Троїчність власної будови для Спиридона є нагадуванням про Трійцю і стає приводом для «несамовитості», тобто містико-поетичного екстазу. «Споглядання» Трійці тут же розгортається в думки про неї, тобто у теологію в розумінні її Спиридоном. Головна особливість вчення Спиридона про Трійцю – це ортодоксальний персоналізм. Отець, Син, Святий Дух – це три «Я», а разом вони – «Ми». Сутність Бога – це їхній спільний зміст, це їхнє «Ми» [5, с. 39–40]. Сутність не є чимось четвертим у Богові, що індивідуалізується Трьома, але є їхнім спільним життям. Це спільне життя (сутність) не є імперсональною, але є змістом персонального життя Трьох. Спиридону не вистачає засобів для виразу цієї персоналістичної істини, яку він усвідомив та глибоко пережив. Знову і знову він повертається до таємничості Божого «Ми», яке є не лише спілкуванням Трьох, але і їхнім спільним змістом. Син та Святий Дух існують в Отцеві, і всі вони разом – Божество «Ми», яке є і перехоресісом Трьох, і їхньою спільною сутністю. В своїй тріадології Спиридон жодним чином не виходить за межі ортодоксії, але сама аналогія між людиною та Трійцею є ризикованою для його антропології. Адже три життєві сфери людини виявляються аналогічними до трьох Персон Трійці, а людська особистість взагалі – аналогією до Божої Сутності. Для того щоб ця аналогія була виправданою, Спиридон доводить персоналістичний характер і самої Божої сутності – не як самостійної особистості, але як суті особистого життя Трьох.

Таємниця Трійці нагадує Спиридону про таємницю Христа. Він починає «споглядати» єдність Божественного та людського во Христі, а також осмислювати цю єдність. Логіка переходу від тріадології до христології є логікою саме поетичного візонерства, а не логікою шкільної теології. Знову заглибитися в споглядання Христа допомагає календарний привід – Різдво Христове.

Народження Сина Божого людиною для Спиридона є початком перетворення світу [5, с. 46]. Ця концепція Спиридона викликає найбільшу підозру у його ортодоксальності. Згідно зі Спиридоном весь світ створений Богом як інше. Це створення було чудом творення із нічого. Створений світ є благом, але ціль його не в ньому самому, а в його майбутній долі. Весь він має бути матеріалом для майбутнього Царства Божого [5, с. 56–71]. Різдво Христове і є початком перетворення світу на Царство Боже. Царство Боже – це боголюдськість Христа, що охоплює все більшу реальність в історії, і охопить весь світ в літургії кінцевого перетворення – космічній літургії [5, с. 261], яку звершить сама Трійця [5, с. 284], сама сила Святого Духу [5, с. 272]. Царство Боже – це надприродний стан світу, стан його повного перетворення в існування Богом за благодаттю. Все буде сповнене Трьома [5, с. 264]. Обоження має бути долею не лише людства, але і всього світу. Весь світ має стати Царством Божим і обоженою реальністю [5, с. 330]. В термінології Спиридона це означає, що світ має стати «другим Богом» [5, с. 252], «другою природою Трійці», звісно, що не за сутністю, але за благодаттю [5, с. 249, 263]. Світ створений для поступового перетворення його на Царство Боже, до чого все несвідомо і свідомо тяжіє. Царство Боже вже зараз є реальністю більшою, ніж весь світ. Світ у порівнянні з Богом є «мікроскопічною точкою» [5, с. 116]. Для того щоб бути повноцінною реальністю, він має перетворитися на Царство Боже, стати «другим Богом» [5, с. 262]. Бог має стати нескінченим простором і часом для цього другого Бога. В порівнянні з Богом світ є «ніщоїністю» [5, с. 105, 117, 119]. Лише буття в Богіві як вже перетворене на Царство Боже зробить світ дійсно реальним. Бог весь є свідомістю, і в порівнянні з Богом весь світ є несвідомим. Перетворення на «другого Бога» включає в себе «орозумлення» всього [5, с. 133, 249–250]. Розумність буває лише персональною. А тому всі істоти та всі реальності світу, що не є особистостями, мають пройти через персоналізацію [5, с. 249–250]. Все створене повинно бути створеним у воскресінні наново як персональне та має охреститися [5, с. 300]. Цей момент і є найбільш загадковим в теології Спиридона. Сам він дивується цій таємниці. Спасенним буде все – Спиридон в це свято вірить. Тут його гуманізм переходить у любов до всього. Відчуття, що спасуться від смерті не лише розумні істоти, а все існуюче, призводить його до теологічної вимоги персоналізації всього. Цікаво, що спочатку він наслідують заявити, що персоналізується все живе, що народилося від сім'я. Але потім його споглядання призводить і до висновку про майбутню персоналізацію рослин [5, с. 259]. А потім – і планет, зірок. Всі ці реальності зазнають перетворення більшого, ніж людина. Адже вони стануть зовсім іншими істотами внаслідок персоналізації, хоча і залишаться собою. При такому світогляді зрозуміло, що спасенними стануть і всі люди. Навіть ненароджені абортівані будуть спасенними, охрестившись у власній мученицькій крові [5, с. 127]. Таємниця спасіння всіх у христологічних видіннях є лише заявленою, а розкривається в повноті пізніше, в есхатологічних спогляданнях останньої частини «Щоденника». На початку цих споглядань знаходимо і виправдання вчення про спасіння всіх. Нагадаємо, що мова йде не про дійсні есхатологічні видіння, а про містико-поетичні споглядання, характер яких проаналізовано вище. Згідно зі Спиридоном Бог є Благо, в порівнянні з яким добро створених істот є ніщо, є зло. Це означає, що

в очах Бога «нечистим» є все, і заслуговує на виправдання лише невелика частина розумних істот. Навіть більшість власне святих є «нечистими в очах Божих». Спасіння всіх є наслідком засудження всіх (майже всіх) [5, с. 332–334]. Оскільки всі засуджуються, то всі очищаються у вогні страждань [5, с. 334], які переживають або тут, або після смерті. Спиридон в цій концепції є суголосним до вчення Григорія Ниського. Але потім в це вчення вноситься уточнення, яке робить його вже нетрадиційним. Згідно зі Спиридоном, покаєння можливе і після смерті, під час вічного життя. Для реальностей, що лише у вічному житті зазнають персоналізації, покаєння можливе лише у вічному житті, після перетворення світу в Царство Боже. Спиридон говорить про покаєння сонця, планет, рослин, тварин [5, с. 280]. Покаєння є всезагальним і можливе для всіх [5, с. 266]. В тому числі і для розумних істот. А покаєння робить можливим і очищення стражданнями, і обоження очищених. Спиридон молить про прощення, але саме прощення для нього є актом очищення. Неочищене в таїнстві сповіді силою Христової крові буде очищенням силою власних страждань, що стануть причетними до Христових.

Чи може містико-поетична творчість Спиридона Кислякова оновити православну релігійну традицію? Згідно із поглядами самого Спиридона майбутнє є відкритим полем свободи, і може бути все, що завгодно. Ніякої історичної закономірності, що спричинила б до такого оновлення, немає і не може бути. Люди повірили проповіді Іоанна Хрестителя і Христа не через історичні передумови, а лише тому, що повірили – вільно та особисто. Чи має творчість Спиридона той потенціал, що необхідний для оновлення? Скоріше такий потенціал належить самому Євангелію, ніж працям Спиридона, що він сам і визнавав. Спиридон як міг намагався повернути погляд православ'я від замилювання собою, власною традиційністю, до Христа, до Євангелія. Така сама праця, здійснювана теологами двадцятого століття, вже почала впливати на життя православної Церкви. Повернення до схоластизму та традиціоналізму вочевидь було б смертю для православ'я, а оновлення його в душі Антонія Сурожського, Олександра Шмемана, Миколи Афанасьєва було б його новим життям. І попередником цього оновлення, глибоким і у власних спогляданнях, і у власних думках, був Спиридон Кисляков. І це вже оновило київську традицію, навіть якщо усвідомлення цього факту є справою майбутнього.

Список використаних джерел

1. Адо П. Духовные упражнения // Духовные упражнения и античная философия / Пьер Адо; [пер. с фр. при участии В. А. Воробьева; общ. ред. изд. «Логос» (Москва)]; предисл. А. Дэвидсона. – М.; СПб.: «Степной ветер»; ИД «Коло», 2005. – С.213–226.
2. Гайслер Н. Л. Энциклопедия христианской апологетики / Норман Л. Гайслер; [пер. с англ. В. Гаврилова]. – СПб.: Библия для всех, 2004. – 1184 с.
3. Лотман Ю. М. Культура и взрыв. – М.: Гнозис, 1992. – 272 с.
4. Пеликан Я. Христианская традиция: История развития вероучения: в 5 т. – Т.2. Дух Восточного Христианства (600–1700) / Ярослав Пеликан; [пер. с англ. под ред. А. Кырлежева]. – М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2009. – 315 с.
5. Спиридон Кисляков. Дневник. – 1184 с. – Особистий архів Христокіна Г. В.
6. Струговщиков Е. Тейяр де Шарден и православное богословие / Священник Евгений Струговщиков. – М.: Дом Надежды, 2004. – 256 с.

References

1. Ado P. Duhovnyie uprazhneniya // Duhovnyie uprazhneniya i antichnaya filosofiya / Per Ado; [per. s fr. pri uchastii V. A. Vorobeva; obsch. red. izd. «Logos» (Moskva)]; predisl. A. Devidsona. – M.; SPb.: «Stepnoy veter»; ID «Kolo», 2005. – S.213–226.
2. Gaysler N. L. Entsiklopediya hristianskoy apologetiki / Norman L. Gaysler; [per. s angl. V. Gavrilova]. – SPb.: Bibliya dlya vseh, 2004. – 1184 s.
3. Lotman Yu. M. Kultura i vzryiv. – M.: Gnozis, 1992. – 272 s.
4. Pelikan Ya. Hristianskaya traditsiya: Istoriya razvitiya veroucheniya: v 5 t. – T.2. Duh Vostochnogo Hristianstva (600–1700) / Yaroslav Pelikan; [per. s angl. pod red. A. Kyirilzeva]. – M.: Kulturnyy tsentr «Duhovnaya biblioteka», 2009. – 315 s.
5. Spiridon Kislyakov. Dnevnik. – 1184 s. – Osobistiy arhiv Hristoklna G. V.
6. Strugovschikov E. Teyyar de Sharden i pravoslavnoe bogoslovie / Svyaschennik Evgeniy Strugovschikov. – M.: Dom Nadezhdy, 2004. – 256 s.

Khrystokin G. V., PhD, associate professor, assistant professor of philosophy and political science at the University of the State Fiscal Service (Ukraine, Irpen), christokin_gena@mail.ru

Mystical poetic theology Spyridon Kislyakova as a special phenomenon in the history of Kyivan Christian tradition

The article discovers focal points of mystical and poetic insights by Spyridon Kislyakov. The author concludes that Archimandrite's theology does not contradict to the Orthodox tradition, but also draws attention to the original turns of thought of father Spyridon. Particular emphasis is placed on the value of personal experiences of theological truths in contradistinction to theoretical progress in this area.

Spiridon Kislyakov created the original for the practice of Orthodox tradition of mystical knowledge through the use poetic imagination and described it in his «Diary». The result of acts of mystical knowledge to Spyridon were magnificent paintings eschatological future. The content of these paintings became apokatastasis, that the salvation of all life and his deification. Heritage Spyridon Kislyakova is an original kind of liberal Kyiv Orthodox theology open to other religious traditions.

Keywords: Orthodox theology, mysticism, apokatastasis, ascetic practices.

Христокин Г. В., кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и политологии, Университет государственной фискальной службы (Украина, Ирпень), christokin_gena@mail.ru

Мистически–поэтическая теология Спиридона Кислякова как особый феномен в истории киевской христианской традиции

Раскрываются основные моменты мистико–поэтических прозрений Спиридона Кислякова. Автор делает вывод о соответствии теологии архимандрита православной традиции, хотя также обращает внимание на оригинальные повороты мысли отца Спиридона. Особый упор делается на ценности личного переживания богословских истин в отличие от теоретических достижений в этой области.

Спиридон Кисляков создал оригинальную для православной традиции практику мистического познания через применение поэтического воображения и описал ее в своем «Дневнике». Результатом актов мистического познания для Спиридона стали величественные картины эсхатологического будущего. Содержанием этих картин стал апокатастис, то есть спасение всего живого и его обожение. Наследие Спиридона Кислякова является оригинальным видом киевской либеральной православной теологии, открытой к другим религиозным традициям.

Ключевые слова: православная теология, мистика, апокатастис, аскетические практики.

* * *

УДК 130.2:159.922.4

Шкіль С. О.,
кандидат філософських наук, доцент кафедри
філософії, Національний університет біоресурсів і
природокористування України
(Україна, Київ), lauby@meta.ua

ЗУСТРІЧ ПАТРІАРХА КИРИЛА ТА ПАПИ ФРАНЦИСКА В ПОЛІТИЧНОМУ ТА РЕЛІГІЙНОМУ КОНТЕКСТАХ

Розглянуто значення зустрічі патріарха московського Кирила та папи римського Франциска в політичному та релігійному контекстах. Ця безпрецедентна подія викликала широкий резонанс у російському світському та церковному інформаційному просторі, спричинила широку соціальну дискусію щодо подальшого майбутнього російського православ'я. Виявлено,

що патріарх Кирило скористався консерватизмом папи Франциска та його антиглобалізм, намагаючись заснувати загальний антиліберальний фронт. Встановлено, що зустріч відбулася в зв'язку із політичним замовленням з боку керівництва РФ, яке шукало виходу із міжнародної ізоляції. Однак підписана папою і патріархом спільна заява стала виразом поміркованого християнського лібералізму, що суперечило намірам керівництва РПЦ та РФ. Неочікувано для патріарха Кирила спільна заява із папою викликала хвилю критики з боку вірних РПЦ, які потрапили під вплив ідей фундаменталізму.

Ключові слова: православ'я, католицизм, сучасність, церква, екуменізм, політика, Росія, РПЦ, патріарх Кирило, папа Франциск, права людини.

Перша за більш ніж тисячолітню історію християнства на теренах сучасної Росії зустріч між предстоятелем російського православ'я та верховним римським первосвященником залишила гучний резонанс у міжнародному інформаційному просторі. З огляду на безпрецедентність досліджуваної в рамках даної статті події, а також розроблених і підписаних у її наслідку документів, слід констатувати, що актуальність дослідження є визначеною історичними масштабами зустрічі в Гавані. Важливою для релігієзнавчого аналізу є не лише специфіка відносин між Римською католицькою та Російською православною церквою та сприйняття цих відносин всередині самої РПЦ, але і є міжнародне сприйняття російського православ'я в світлі поточних політичних подій, коли роль Росії на міжнародній політичній арені суттєво змінилась з огляду на обраний в останні роки зовнішній і внутрішній політичний курс РФ.

Стан дослідження. На даний час зустріч папи і патріарха стала предметом лише науково–популярного аналізу. Все більше стає усвідомленою у науці потреба систематичного релігієзнавчого аналізу значення як самої зустрічі, так і «гаванського документу» у різноманітних контекстах.

Мета. За допомогою аналізу російського світського та релігійного дискурсів дослідити специфіку сприйняття зустрічі папи Франциска та патріарха Кирила в Гавані, вплив підписаних під час зустрічі документів на інформаційний простір і внутрішню риторичку РПЦ.

Безпрецедентність події, що відбулася 12–го лютого 2016–го року в місті Гавана, може як найкраще бути проілюстрована значним резонансом у російськомовному інформаційному просторі. Перша за майже тисячу років розділеного існування Східної та Західної гілок християнської церкви зустріч між Московським патріархом та Римським папою нарешті відбулася. Факт ажіотажу, що відбувався довкола цієї на перший погляд формальної події, наочно ілюстрований триумфальним тоном заголовків статей у російськомовній пресі та назвами аналітичних програм російського телебачення, присвячених «Гаванській зустрічі». Так, провідна російська телевізійна компанія НТВ випустила присвячену зазначеній події програму під назвою «Зустріч тисячоліття» [2]. У свою чергу головне федеральне медіа «Перший канал» використало більш стримані епітети, назвавши зустріч «історичною» [9].

Подібні назви та коментарі якісно демонструють загальний стан російськомовного інформаційного простору, відображаючи його значну ідеологізованість, що сформувалася в останні п'ятнадцять років під впливом внутрішньополітичних факторів. Слід зазначити, що подібні спроби ідеологізації зазначеної події – не єдина форма інтерпретації зустрічі в російськомовному інформаційному просторі. «Гаванська зустріч» потрапила в складний контекст російського політичного та релігійного життя, перетворившись на предмет