

ВІДГУК
офіційного опонента кандидата філософських наук
Христокіна Геннадія Володимировича
на дисертацію Грицишина Володимира Петровича
«Православна думка доби постмодерну:
філософсько-релігієзнавчий аналіз»,
подану на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук
за спеціальністю 09.00.11 – релігієзнавство

В складному і надзвичайно динамічному світі, що переживає кардинальні трансформації, відбувається подолання залишків модерну, який постійно конкурує з постмодерними та навіть постпостмодерними тенденціями розвитку. У цих умовах перед православ'ям як традиційною релігією, постають надзвичайно складні, але актуальні виклики. Що означає бути православним в добу постмодерну? Якою має бути Церква в умовах глобалізаційних трансформацій? Якими мають бути достойні та адекватні відповіді православного християнства на політичні, соціально-економічні та культурні запити часу? Ситуація ускладнюється тим, що православ'я часто демонструє розгубленість перед кардинальними змінами нинішньої доби, втративши історичну ініціативу, не маючи не лише юрисдикційної, але й ідейної єдності, воно вимушене епізодично та локально, в залежності від регіональної ситуації, пристосовуватися до сучасності. Всеправославний Собор, що відбувся у 2016 році, наочно продемонстрував відсутність не лише організаційної єдності, не лише наміру та реальних механізмів її досягнення, але поставив під питання аксіоматично постульовану соборність або соборовість православ'я. Ми фактично спостерігаємо системну кризу Вселенського православ'я і не існує єдиного плану її подолання. Окремі самоврядні церкви намагаються згуртуватися навколо геополітичних центрів – Константинополю та Москви, які виражають різнонаправлені вектори церковно-політичного розвитку – не просто західний та східний, а відкритий та ізоляціоністський. Перед православ'я як ніколи постає питання про те, як розвиватися далі: залишитися самодостатнім та ізольованим від світу, зберегти себе, але втратити свою вселенську та християнську природу, чи відкритися світу, піти на ризик, і щоб зберегти себе - змінити себе і світ навколо себе.

У цих надскладних умовах постмодерну ідейна ініціатива, замість вищих ієрархів та церковних інституцій, знаходиться в руках окремих православних філософів, теологів, культурних та громадських діячів. Не раз в сучасній історії, подібно до початку XX століття, зусиллями окремих ініціаторів, православ'я відстоює власну ідентичність. Причому ця фактично церковно-громадянська ініціатива представлена як прибічниками «відкритого» так і прихильниками «закритого» православ'я, виробляючи дві стратегії її розвитку – ліберально-традиціоналістську та консервативно-

ізоляціоністську. При цьому вищі ієрархи окремих Церков проголошують так звану «середню лінію», яка обмежується посиланнями на минулі авторитети, гаслами про збереження традицій та помірне їх оновлення. Хоча насправді і тут ми спостерігаємо два варіанти бачення майбутнього – ліберально-традиціоналістський, відкритий для світу, який захищають церкви зорієнтовані на Константинополь та консервативно-ізоляціоністський, найкраще представлений московським концептом «Руського миру».

В схожій ситуації пошуку власної ідентичності в добу пізнього модерну початку ХХ століття ініціативою православних богословів В. Лоського, Г. Флоровського, Юстина Поповича, Софронія Сахарова, та Д. Станілоае був розроблений проект неопатристики, як варіанту оновлення і осучаснення патристичної теології. Тоді «повернення до отців» було фактичним оновленням традиційного святоотцівського богослов'я засобами сучасної думки. І тоді в межах неопатристики не було єдності у баченні способів та меж у використанні філософії та науки, існували різні, аж до протилежності, богословські проекти. Для прикладу богословський проект Юстина Поповича був підкреслено традиціоналістський, без прямого застосування філософії, але приховано розвивав візантійський неоплатонізм. А проекти В. Лоського та Софронія Сахарова, так само начебто відмежовувалися від філософії, але приховано використовували методологію екзистенціалізму та персоналізму. Нарешті Г. Флоровський та Д. Станілоае добре знали феноменологію, але використовували її наскільки елегантно, що у читачів їх творів не виникало сумнівів щодо відновлення духу і навіть стилю патристичної теології. Одним словом більшість патріархів неопатристики або не афішували власну філософську позицію, або її вміло приховували, намагаючись зберегти «вірність отцям».

Але вже серед наступного покоління представників сучасного православного богослов'я, серед тих, хто вчився у Г. Флоровського та Д. Станілоае, ставлення до філософії та науки було більш відкритим та послідовним. Такі теологи як Х. Янарас та Йоанн Зізіулас відверто позиціонували створення православних проектів екзистенціалізму, С. Хоружий схилився до феноменології М. Гайдеггера, Джон Мануссакіс експериментував з досягненнями французьких феноменологів, Т. Стиліянопулос, Й. Бер та Й. Брек будували власні вчення під прямим впливом сучасних досягнень в патрології та біблеїстиці, а Олексій Нестерук намагався узгодити досягнення сучасної фізики з апофатикою отців. Складність з класифікацією вчень молодих представників неопатристики полягала в тому, що вони не так радикально і відверто позиціонували вірність отцям, для них православна теологія була не поверненням до отців, а, скоріше, відвертим оновленням і осучасненням православної традиції.

Дослідження феномену неопатристики активно розпочалося в кінці ХХ - на початку ХХІ століть Р. Уільямсом у Англії, П. Вальєром у Франції, С. Хоружим в Росії, Ю. Чорноморцем та Г. Христокіним в Україні та П. Гаврилюком у США. Так, С. Хоружий зіставляв неопатристику з російською

православною думкою Срібного віку, П. Гаврилук переважно зосередився на дослідженні творчості Г. Флоровського, Г. Христокін спробував вперше побачити неопатристику як цілісний феномен і описав існуючі філософські впливи та ідейні тенденції в її межах, а Ю. Чорноморець аналізував новітніх її представників та існуючі впливи з боку західної теології.

В контексті сказаного дисертація Грицишина Володимира Петровича «Православна думка доби постмодерну: філософсько-релігієзнавчий аналіз» видається надзвичайно актуальною та своєчасною. Вона фактично продовжує досліджувати складне явище сучасної православної теології з врахуванням як наукових здобутків у її вивченні, так і з врахуванням нових тенденцій та її новітніх представників. Однозначною новизною дисертації В. Грицишина є те, що він аналізує сучасну православну теологію в контексті змін, які пов'язані з постмодерном. Йому вдалося виявити плеяду оригінальних мислителів, які з одного боку продовжують працювати в межах проекту неопатристики, але з іншого боку долають його. Тому абсолютно новою і цікавою є теза молодого дослідника про формування новітнього етапу неопатристики, який він назвав «постнеопатристикою». Це оригінальна, маловідома, можливо, дискусійна для багатьох, але перспективна назва сучасного етапу розвитку православної теології має право на існування. Ми маємо вітати такі експерименти і спроби розібратися в особливостях і новітніх тенденціях розвитку православ'я. Введення парадигми постнеопатристики дає можливість суттєво конкретизувати і навіть в чомусь поправити уявлення Г. Христокіна і Ю. Чорноморця, які, переважно, розглядали більшість сучасних православних богословів як представників неопатристики. Це також показує нам певну історичну і культурну динаміку змін сучасного православного богослов'я, демонструє його як живу реальність, що розвивається, реагує на виклики сучасності та змінюється.

В першому розділі «Сучасна православна теологія як предмет аналізу в дослідницькій літературі» В. Грицишин розглядає солідний масив наукової та теологічної літератури присвяченої феноменам неопатристики та постнеопатристики. Він справедливо відмічає обґрунтованість релігієзнавчої теорії щодо існування такого явища, як неопатристика, так і інших парадигм сучасної православної теології – академічної теології, софіології, «літургійного євангелізму» та «радикальної ортодоксії». В той же час, досліджуючи погляди новітніх православних богословів А. Папаніколау, Дж. Мануссакіса, П. Каліїцидіса, Д. Харта, Володимиру Грицишину вдалося, як він зазначає, відкрити «наявність цілого покоління православних теологів, творчість яких має спільні риси та певну цілісність нового теологічного руху». Він зокрема посилається на працю П. Каліїцидіса «Від «повернення до отців» до необхідності сучасного православного богослов'я» (2010), а також на матеріали конференції в Греції 2010 року, автори яких визначають для себе завдання – створення оновленої сучасної православної теології, а не теології повтору чи повернення, подолання неопатристики не через відмову від

патристики, а завдяки новому прочитанню творчості отців в постметафізичній парадигмі.

Основною відмінністю неопатристики від постнеопатристики, на думку автора, є те, що перший проект, запропонований Г. Флоровським, був переважно проектом метафізичним чи приховано метафізичним. І хоча багато хто з речників неопатристики усвідомлювали важливість відходу від традиційної метафізики (В. Лоський, Г. Флоровський), але на практиці, вони прагнули повернутися до класичної патристичної метафізики, як взірця, актуалізуючи традиційну православну теологію за допомогою методологій пізньомодерних філософій в яких метафізика була присутня приховано (екзистенціалізм). Долаючи метафізику, теологічні системи неопатристики залишалися приховано метафізичними. На відміну від своїх попередників представники постнеопатристики будують православну теологію як постметафізичний проект, в якому богослови намагаються подолати наслідки метафізичного мислення в теології та навіть в різних сферах культури (філософії, науці).

Мислителі, віднесені автором до постнеопатристики, гостро відчувають незбагненність Бога і шукають нову мову, щоб говорити про Нього. І оскільки Бог радикально апофатичний, то звичайна мова метафізики, користуючись аподиктичними твердженнями (як позитивними так і негативними), не може досягнути Його. Богослови усвідомлюють, що ні мова логіки, ні мова ідеалістичної філософії, ні тим більше наукова мова не допоможуть нам говорити про Бога і з Ним. Більше того, навіть пізньомодерний дискурс екзистенціалізму чи персоналізму мало пристосований для розмови про Бога. Але й мовчання неможливе, бо покликання теолога не мовчати, а свідчити. Тому православні теологи доби постмодерну обирають мислення поетичне, стихійно-релігійне, в якому творче прагнення перемагає намір мислення систематизувати і пояснювати. Це творчо-релігійне мислення є розуміючим і таким, що створює не концепти чи вчення, а мову оспівування і релігійно-богословської поезії. У філософії до такого типу мислення найбільш схильна герменевтика та феноменологія, які і стають провідними в теології православних мислителів.

У другому розділі «Антропологія постнеопатристики» В. Грицишин на прикладі А. Папаніколау та Дж. Манусакіса, порівнює антропологію патристики, неопатристики та постнеопатристики. Якщо в патристиці дотримувалися органічного балансу в тлумаченні людині між сутністю та іпостасю, і якщо в неопатристиці у В. Лоського та Й. Зізіуласа постулювалася перевага екзистенції над природою, то представники постнеопатристики відмовляються від метафізичного поділу людини на сутність та іпостась. Людина є органічною єдністю життя, єдністю духовного та тілесного, раціонального та чуттєвого, людини світу і Бога. В людині чуттєве має пріоритет над раціональним, пасивно-афективні переживання впливу іншого важливіші за вольові та раціональні акти. Особистість – принципово апофатична, оскільки її можна пізнати, відчути, пережити, але

неможливо раціонально визначити чи описати. Особистість – не є самодостатньою монадою, апріорним чи трансцендентальним суб'єктом, вона є відкритим, комунікативним і динамічним буттям, аналогічним буттю Бога. На відміну від традиційної теології, постнеопатристика витлумачує традиційну православну аскетику та етику в дусі теології творчості й особистого само-творення спрямованого на творче єднання з особистістим Творцем. Відносини з Богом витлумачуються як постметафізична «причетність» (А. Папаніколау), або діалогічна «зустріч» (Дж. Мануссакіс), або як «онтологія любові» (Д. Гарт).

У третьому розділі «Соціально-політичний ідеал постнеопатристики» В. Грицишин реконструює вчення мислителів постнеопатристики про Церкву, як комунікативну спільноту, у якій ведеться постійний діалог між вірними та відбувається вічний рух до Бога. Важливим здобутком тут можна вважати зіставлення такої еклесіології з існуючими на сьогодні церковно-канонічним та церковно-політичними доктринами. Замість них постнеопатристика свідчить, що природа церкви вільна від устремлінь до влади, вона не є ієрархічним інструментом передачі благодаті, і тим більше не обмежується «канонічною структурою» на «канонічній території». Церква реалізує і виявляє ідеал повноцінного творчого, відкритого, взаємного і радісного спілкування, подібного до спілкування Осіб в Трійці. Вона є там, де є таке повноцінне життя. В. Грицишин підкреслює, що в сучасному світі Церква не повинна воювати, займатися політикою, заробляти гроші, чи відновлювати культуру, вона має лише свідчити про можливість реалізації надприродного способу життя як для особистості, так і для спільноти.

У четвертому розділі «Новий тип православної екуменічної думки на початку ХХІ століття» В. Грицишин зміг виявити у сучасних богословів нові та оригінальні погляди на актуальну проблему відновлення церковної єдності традиційних християнських церков. Так, згідно представниками постнеопатристики «християнська церква виникала не як ієрархія з єдиним або кількома центрами, а як мережа окремих місцевих спільнот, об'єднаних спілкуванням. Тим самим єдина універсальна церква була нічим іншим як койнонією місцевих спільнот» (12). Такий погляд на Церкву як мережу спільнот, а не владний центр, «спільноту спільнот», або верховну духовну владу може бути висхідним пунктом для творення проєктів відновлення видимої єдності католицької і православної церков. Більше того, такий підхід дозволяє переосмислити події Великого розколу, що відбулися в ХІ столітті. В. Грицишин, виходячи з поглядів на церкву православних мислителів, робить висновок, що «Рим і Константинополь не мали канонічної влади розірвати стосунки, а тому єдина Церква першого тисячоліття має продовжувати існувати та повинна бути оприявленою» (12). Це сміливе твердження є прямим наслідком оновленого погляду на Церкву та результатом сучасної православної еклесіології.

У п'ятому розділі «Теологічне осмислення наукової картини світу у представників постнеопатристики» В. Грицишин виявляє, що «при

широкому використанні мови сучасної французької феноменології, православна теологія науки зберігає усі риси ідеалістичної метафізики». Це ще раз свідчить, що повне і остаточне подолання метафізики для богослов'я є неможливим. Теологія скоріше схиляється до мистецького варіанту її подолання, аналогічної до музики чи поезії. Згідно із представниками постнеопатристики, «всесвіт має внутрішню спрямованість до того, щоб існувати як життєсвіт особистості людини і навіть Боголюдини. Сучасними православними теологами стверджується, що реалізація цієї спрямованості відбувається у події Боготілення та в існуванні церкви як койнонії Бога і людини» (13). Феноменологія створеності світу доповнюється феноменологією священної історії, у межах якої відбувається теологічне тлумачення досвіду суб'єктивності, події та «насичених феноменів».

Попри вказані важливі здобутки можна вказати і на певні недоліки і висловити зауваження до тексту дисертації В. Грицишина:

1. Вимога створення сучасного православного богослов'я на відміну від завдання повернення до отців, сформульована П. Каліцидісом, це завдання подолання «неопатристичного синтезу» як він був сформульований Г. Флоровським. І якщо ототожнювати програму Флоровського з усією неопатристикою, тоді дійсно стають актуальними замість повернення до отців шукати нові форми сучасної теології. Але ж раніше Г. Христокінім було встановлено, що неопатристика не зводиться лише до консервативної, модерної програми Флоровського, феномен неопатристики значно ширший за вчення про «неопатристичний синтез» і це було усвідомлено вже послідовниками Г. Флоровського. Неопатристика є багатоскладовою і різноплановою програмою підходів, що пропонують сучасне прочитання патристики. І такі різнопланові версії були запропоновані Йоанном Зізіуласом, Х. Янарасом, а згодом і Дж. Мануссакісом. Тому виникає питання – в чому дійсний сенс запропонованого терміну «постнеопатристика», що він вводить принципово нового в тлумачення сучасної православної теології в порівнянні з терміном неопатристика? Адже для багатьох те, що ми називаємо неопатристикою і було фактично створенням нової сучасної православної теології.

2. Як відомо відомий середньовічний теолог В. Оккам ввів принцип – «навіщо примножувати сутності без необхідності». Чи не доцільно вважати постнеопатристику складовою неопатристики, її постметафізичним різновидом? Тоді в неопатристиці можна було б виділити як метафізичну так і постметафізичну групу богословів. На нашу думку, їх спільність більша, ніж те, що їх розрізняє. Вони є сучасними православними теологами, що інтерпретують патристику засобами сучасної філософії. Або, що заважає разом не віднести їх до більш загального явища пост-патристики?

3. Хотілося б почути від автора його думку, чи вдалося авторам постнеопатристики створити методологію для адекватного розуміння отців? Чи відповідає їх версія прочитання патристики суті і духу патристичного мислення?

4. Автор досить некритично приймає твердження представників постнеопатристики про подолання ними метафізики в теології. Як відомо, сучасна філософія приходить до думки, що повністю подолати метафізичне мислення неможливо, і навіть не потрібно. Адже послідовна ліквідація навіть натяків на метафізику приводить лише до вкрай постмодерністичних теорій і загрожує знищенням розуму. Виникає питання: чи можливо і чи потрібно взагалі долати метафізику в мові про Бога?

Висловлені зауваження, однак, є скоріше полемічними питаннями у межах конкуруючих релігієзнавчих стратегій, і не ставлять під сумнів ані саме дисертаційне дослідження, ані отримані наукові результати. Загалом висловлена В. Грицишином гіпотеза про існування постнеопатристики як сучасного етапу розвитку православної теології є досить цікавою і плідною. Вона цілком має право на існування і в майбутньому лише самі православні богослови зможуть її підтвердити чи заперечити. Але проведений автором релігієзнавчий аналіз заслуговує на позитивну оцінку. На нашу думку, дисертаційне дослідження Грицишина Володимира Петровича «Православна думка доби постмодерну: філософсько-релігієзнавчий аналіз» дозволяє стверджувати, що робота відповідає усім необхідним для дисертаційного дослідження вимогам. В ній висунута на захист цікава і оригінальна концепція, здійснено її необхідне обґрунтування, виділені суттєві пункти новизни.

Підсумовуючи, зазначимо, що дисертаційна робота Грицишина Володимира Петровича «Православна думка доби постмодерну: філософсько-релігієзнавчий аналіз» відповідає вимогам «Порядку присудження наукових ступенів та присвоєння вченого звання старшого наукового співробітника», затвердженого постановою Кабінету Міністрів України № 567 від 24 липня 2013 року (із відповідними змінами), а її автор заслуговує на присвоєння наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.11 – релігієзнавство.

**Офіційний опонент,
кандидат філософських наук,
доцент, доцент кафедри філософії та політології
Університету державної
фіскальної служби України**



Т.В. Христокін
Підпис Христокін Т.В. засвідчую:
Учений секретар О.А. Зрба
«12» 05 2017р