

Відгук

**офіційного опонента доктора філософських наук, професора
Чорноморця Юрія Павловича на дисертацію Іценка Олександра
Григоровича «Релігійно-духовні погляди митрополита Алексія
(Громадського): філософсько-релігієзнавчий аспект», подану на здобуття
наукового ступеня кандидата філософських наук
за спеціальністю 09.00.11 – релігієзнавство**

Українській релігієзнавчій науці гостро бракує досліджень про видатних православних діячів минулого й сучасності, які визначали буття церкви і були активні як мислителі та проповідники. Безліч досліджень, вдалих і невдалих, присвячено митрополиту Андрею Шептицькому чи митрополиту Йосифу Сліпому. Але сучасниками цих греко-католицьких діячів були видатні православні архієреї та вчені Алексій Громадський та Анатолій Грисюк, Василь Богдашевський та Антоній Абашидзе, Анатолій Жураковський і Спиридон Кисляков. Щодо цих православних діячів та мислителів можливі дослідження не менш цікаві й важливі, але ні релігієзнавці, ні теологи не створили вичерпного масиву наукової літератури.

Фігура Алексія Громадського привертає увагу сьогодні перш за все через те, що його світогляд, виховання, погляди, поведінка є цілком аналогічними до того, що релігієзнавці бачать у теперішніх архієреях УПЦ МП. Як історичні випробування можуть змінювати світогляд цих архієреїв, і де межа цих змін – ось що цікаве в досвіді життя та творчості Алексія Громадського. З апологета ідеалів Святої Русі та російського православ'я Алексій Громадський перетворився на захисника автокефалії Польської Православної Церкви. В якості виправдання такого радикального повороту Алексій Громадський наводив серед іншого й аргумент про неможливість визнати позицію співробітництва митрополита Сергія, місцеблюстителя патріаршого престолу в РПЦ, щодо співробітництва із радянською владою. Більше того, Алексій не визнавав канонічність місцеблюстителства

митрополита Сергія. У 1940 році, опинившись як архієрей на території СРСР, Алексій сам стає сергіянцем, як у визнанні влади митрополита Сергія, так і прийнятті як даності необхідності співробітництва із радянською владою. Після окупації території України німецькими військами митрополит Алексій стає радикальним «антирадянщиком», відкидаючи стандарти сергіянства, але конструктивно співпрацюючи тепер із німецькою владою. При цьому Алексій не порвав із Московською патріархією, разом із архієреями та більшістю священників проголосивши «автономію» УПЦ. Більш заангажованим в українському націоналізмі архієреям довелося засновувати паралельну структуру через поміркованість позиції митрополита Алексія. Особливу увагу привертає відвертий парадокс: досягати автокефалії для Польської церкви – цілком нормально, а от для Української – ні. Втім, автокефалію для Польської церкви виборювала Польська держава, залагодивши справу із Константинопольським патріархатом, а німецька влада такими проектами не займалася. Позиція ж Алексія Громадського полягала у повному запереченні можливості церковного самопроголошення автокефалії. Громадський пристосовувався до позиції держав, в яких провадив своє служіння, до настроїв вірних, до історичних обставин. Пристосовувався творчо, і ця творчість особливо проявилася в тому, що канони та юридичні норми державного права Громадський кожен раз примушував слугувати собі та церкві. Він ніколи не ставав рабом букви канонічного чи світського права, і при своїй крайній вірності канонам, чим він був знаменитим, Громадський вільно інтерпретував канони так, як це було корисно, на його переконання, для церкви у конкретних історичних обставинах.

Ця свобода інтерпретації норм канонічного права стала можливою лише завдяки великій внутрішній культурі Громадського як церковного діяча та мислителя. Він належав до покоління церковних провідників, які безпосередньо чи опосередковано були учнями Антонія Храповицького. Для цієї церковної партії, надзвичайно впливової в єпископаті передреволюційної

РПЦ, характерним було прагнення порвати із традиціями пасивності церкви, намагання створити із РПЦ інструмент прямої соціальної дії, інструмент сакральної політики. За їх задумом, церква повинна була перестати бути частиною державного апарату, стати найбільшим та найвпливовішим суспільним інститутом, і вже як самостійна реальність церква мала впливати на політику, безумовно, в дусі консервативного християнського націоналізму. Здавалося б, суперечливість цих ідеалів очевидна. Адже коли це було потрібно логікою моменту й аргументації, Антоній Храповицький та його учні бурхливо протестували проти політичної експлуатації церкви ззовні, але коли політичні спекуляції були справою рук самих цих ієрархів, вони активно виправдовували політичну ангажованість. Але справа у тому, що Антоній Храповицький, Євлогій Георгієвський, Алексій Громадський виступали за політику церкви, але не за політичні спекуляції церквою. Самостійна політика церкви – це ідеал, який у ХІХ столітті активно відстоювався Ватиканом, і заради якого власне був прийнятий догмат про непомильність папи Римського – щоб французькі, німецькі та італійські політики не могли визначати позицію католицизму, але сам католицизм був політичним гравцем та морально-політичним арбітром. З одного боку, змішування політики й церковності в католицизмі критикувалося Алексієм Громадським та його учителями Антонієм Храповицьким, Євлогієм Георгієвським, Діонісієм Валедінським. А з іншого боку, усі вони самі мріяли про самостійний політичний вплив православної ієрархії, про самостійну політику і геополітику православної церкви як в цілому, так і в окремих країнах. Така політика була б покликана не лише запропонувати християнськи орієнтований націоналізм, але і була б засобом самостійного церковного протистояння проти католицизму, комунізму, інших конкуруючих суспільних сил. Отже, Громадський не лише належав до кола православних архієреїв, які були представниками партії церковних інтелектуалів, сформованої Антонієм Храповицьким, але й розділяв основні програмні установки цієї партії.

Другим фактом, що сформував високу внутрішню культуру Алексія Громадського, була належність до кола лідерів професійної духовної освіти Російської імперії. Мова йде не лише про освіту та дисертації самого Алексія Громадського. Важливішим є факт, що Алексій Громадській по закінченні академії одружився з Раїсою Грисюк, сестрою доцента КДА ієромонаха Анатолія (Грисюка) – богослова енциклопедичних знань, який володів багатьма давніми, західними і східними мовами, був автором прекрасного монографічного дослідження з історії давнього сирійського чернецтва. Почавши кар'єру в Київській духовній академії, Анатолій Грисюк після десятиліття викладання та наукових експедицій у Константинополь і Палестину, став ректором Казанської духовної академії. З 1913 року він розпочав кар'єру єпископа, яку завершив у сані митрополита Одеського, члена Синоду РПЦ під головуванням місцеблюстителя митрополита Сергія. До речі, Анатолій Грисюк був репресованим, його канонізували як священномученика у 2000 році. Анатолій Грисюк мав дружні відносини практично з усіма професорами Київської, Московської, Казанської та Санкт-Петербурзької академій, особливо із проф. Сергієм Єпіфановичем та проф. Александром Брілліантовим. Через родинні зв'язки з цим авторитетним науковцем і церковним діячем Алексій Громадський ввійшов у добірне коло інтелектуальних лідерів богословської науки дореволюційної Росії.

Отже, дослідження всіх трансформацій поглядів Алексія Громадського є важливим тому, що тут маємо цікавий історичний експеримент: яким чином ієрарх «московської закалки», але прогресивних поглядів та високої інтелектуальної культури може стати апологетом автокефалії та тісної співпраці з владою, яка не є російською. І не просто стати апологетом, але осмислити відповідні проблеми на високому теоретичному рівні, який перевищує тогочасні й сьогоденні розмірковування на аналогічну тематику, пов'язану із центральними темами канонічного права знаменитих професорів Сергія Троїцького та Григорія Афонського. Мало того, широко відома «Історико-канонічна декларація» УПЦ КП із обґрунтуванням власного шляху

автокефальності та помісності, при всьому своєму енциклопедичному характері й ідеологічній витриманості, виглядає доволі слабо порівняно із канонічними теоретизуваннями Алексія Громадського. Відповідно, аргументація Алексія Громадського на користь автокефалії та помісності, за тісну співпрацю церкви і держави, церкви та нації, церкви й суспільства має бути вивчена та застосована в сучасному церковному і науковому контекстах. Так само, як предметом для осмислення має стати аргументація Алексія Громадського проти самосвятництва «липківців», проти теорій самовільного проголошення автокефалії без згоди Константинопольського патріарха чи кїріархальної церкви, проти домінування національного над церковним, проти перетворення церкви на інструмент світських політичних інституцій.

Не лише дисертаційне дослідження як ціле має велике значення та високі якості взірцевого наукового тексту, але окремі переваги є і у кожного з розділів.

Так, у першому розділі особливо слід відзначити повноту охоплення літератури, влучні зауваження щодо кожного з джерел. У таких випадках доводиться говорити про те, що автор вичерпав тему критичного осмислення попередників, і до аналізу О. Іценка нічого додати навіть нам.

У другому розділі привертає увагу незаангажованість О. Іценка як дослідника. Він не намагається приховати фактів, що характеризують невігідно Алексія Громадського в сучасному контексті. Не просто проросійське, але імперське виховання описані у дисертації у всій повноті. Доведено, що Алексій Громадський ніколи не ставив собі таких надзавдань із реформи церкви, як його сучасники Антоній Храповицький і Андрей Шептицький. Показано, що під час правління Польщі Громадський скоріше слідував за обставинами, провадячи власну лінію на апологію автокефалії та українізацію з великою обережністю. Із дослідження повністю очевидно, що була лише одна задача, в реалізації якої Алексій проявляв повноту волі й

твердість характеру: протистояння тому, що він вважав неканонічним для православної церкви.

В третьому розділі привертає увагу така риса світогляду Громадського як відкритість до діалогу та співпраці, готовність обговорювати усі можливі цивілізовані форми співжиття від єдності до толерантності як у церковному, міжконфесійному, так і суспільному контекстах. Дисертант довів наявність такої відкритості в усіх сферах взаємодії Громадського із церковними та світськими колами і показав, що причиною такої відкритості була не лише схильність Громадського до пристосуванства, але й висока європейська культура, сформована його вихованням, освітою, оточенням.

У четвертому розділі показані як переваги, так і обмеженості концепції автокефальності в богословсько-філософських рефлексіях Громадського. Особливо слід звернути увагу, що дисертант не боїться говорити про недоліки цієї концепції автокефальності, її неповноту, занадто глибоку контекстуалізацію у тогочасні обставини. Без цього дисертація могла б втратити свою високу незаагажованість та наукову об'єктивність. Аналіз гомілетичного дискурсу митрополита Алексія проведений на високому теоретичному рівні, але має деякі недоліки, та із аналізу зроблені занадто розмиті висновки, що ми і відзначаємо в зауваженнях.

Весь текст дисертації відрізняється витриманістю наукового стилю, вишуканістю української наукової мови дослідника, поєднанням високої культури дослідника як історика та релігієзнавця.

Незаангажоване, науково оригінальне дослідження Олександра Іценка дозволяє висловити лише кілька зауважень:

1. На нашу думку, текст дисертаційного дослідження дозволяє зробити значно більш розгорнуті пункти новизни і загальні висновки. Так, О. Іценко робить дуже вдалі порівняння поглядів Алексія Громадського з проблем екуменізму, національного і церковного, церковного й державного із поглядами на цю проблематику, з одного боку, митрополита Андрея Шептицького, а з іншого – Арсена Річинського. І за матеріалами цієї

компаративістики можна було б сформулювати окремі пункти новизни, сконцентрувати увагу на цьому цікавому матеріалі у висновках. Також вдалим є проведене у тексті систематичне порівняння розуміння концепту «соборноправності» Алексієм Громадським та діячами українського автокефалістського руху. Результати цього зіставлення цілком заслуговують на окрему увагу та згадування в новизні.

2. На нашу думку, дещо недостатніми є пояснення того, як саме застосовується методологія герменевтики у дослідженні Олександра Іценка (с. 6, 38-39).

3. Світогляд А. Громадського багато у чому аналогічний до світогляду архієреїв УПЦ загалом та митрополита Онуфрія Березовського зокрема: виховання на ідеалах «Святої Русі», строге дотримання канонів, критичне ставлення до національних рухів тощо. Дослідження О. Іценка як релігієзнавче значно виграло б, якби були зроблені висновки із досвіду прийняття А. Громадським ідеї автокефалії Польської Православної Церкви і перспектив можливого прийняття чи неприйняття ідеї автокефалії українського православ'я.

4. Теза про те, що гомілетика Громадського може бути залежною від Сковороди, є помилковою. Усі риси гомілетики Громадського, систематично описані та вичерпно проаналізовані дисертантом, вказують на залежність від кращого проповідника православної традиції – святого Йоана Златоустого. Особливо слід відзначити, що вчення про самопізнання через смирення та любов, позитивне значення страждань викладені у формі, що розвиває інтенції Йоана Златоустого у нових умовах небувалих суспільних випробувань ХХ століття. До цієї патристично-аскетичної основи златоустівської діалектики духовного зростання особистості та спільноти Алексій Громадський у своїй гомілетичі додає усі основні положення київської апологетичної школи кінця ХІХ – початку ХХ століть про переваги християнства над релігійними системами й світськими ідеологіями. Ця апологетика, що розвивалася в діалозі з ліберальним протестантизмом

Альбрехта Річля, була найкраще виражена в книгах професора Київського університету протоієрея Павла Светлова. Синтез цієї апологетики з ідеями Йоана Златоустого став трендом у Київській духовній академії завдяки професору Василю Екземплярському.

Висловлені зауваження не ставлять під сумнів наукові досягнення Олександра Іценка та мають характер побажань, які можна врахувати у наступній науковій роботі. Дисертація в цілому та в усіх її частинах є ґрунтовним науковим дослідженням, яке демонструє велику ерудицію автора, його працьовитість, вміння володіти науковою методологією та вправно застосовувати її. Тому виявлені недоліки дисертаційної роботи не є суттєвими і не впливають на загальну позитивну оцінку дослідження. Так само як і певні стилістичні недоліки, які іноді зустрічаються в тексті.

Після розгляду автореферату та аналізу тексту дисертації Іценка О. Г. можемо зробити загальний висновок, що виконане дослідження є оригінальним, науково неупередженим, релігієзнавчим за формою та науковим за змістом. Звичайно, дисертація далека від досконалості, але цілком відповідає прийнятим у сучасній українській релігієзнавчій науці стандартам. Автореферат відображає зміст дисертації. Публікації висвітлюють основний зміст роботи. Маємо всі підстави стверджувати, що дисертація Іценка Олександра Григоровича «Релігійно-духовні погляди митрополита Алексія (Громадського): філософсько-релігієзнавчий аспект» виконана згідно з сучасними вимогами до написання та оформлення кандидатських дисертацій.

Дисертація та автореферат виконані на належному теоретико-методологічному рівні відповідно до вимог «Порядку присудження наукових ступенів та присвоєння вченого звання старшого наукового співробітника», затвердженого постановою Кабінету Міністрів України № 567 від 24 липня 2013 року.

Актуальність, новизна положень і висновків дисертації, теоретичне й практичне значення її основних положень, практична значимість здобутих

дисертантом результатів дослідження дають підставу присудити Іценку Олександрові Григоровичу за дисертацію «Релігійно-духовні погляди митрополита Алексія (Громадського): філософсько-релігієзнавчий аспект» науковий ступінь кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.11 – релігієзнавство.

Офіційний опонент,

доктор філософських наук, професор,

професор кафедри культурології

Національного педагогічного університету

імені М. П. Драгоманова

Ю.П. Чорноморець