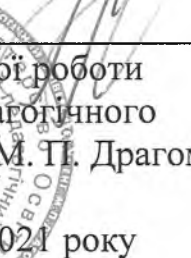


Затверджую:
проректор з наукової роботи
Національного педагогічного
університету імені М. П. Драгоманова
Г. М. Торбін
"31"  2024 року

ВИСНОВОК

засідання структурного підрозділу
кафедри богослов'я та релігієзнавства
факультету філософії та суспільствознавства
Національного педагогічного університету
імені М. П. Драгоманова (Витяг з протоколу № 18 від 31 травня 2021 р.),
призначеного рішенням засідання вченої ради
НПУ імені М.П. Драгоманова (Витяг з протоколу № 11 від 27 травня 2021 р.)
для проведення попередньої експертизи дисертації
**Трофимчук Ксенії Ігорівни «Сучасна теопоетика і релігійно-
філософський дискурс у творчості Івана Багряного»**,
поданої на здобуття ступеня вищої освіти доктора філософії
за спеціальністю 041 богослов'я

Науковий керівник – доктор філософських наук, професор Остащук І.Б.

1. ПРИСУТНІ: Викладачі: завідувач кафедри д. філос. н.,
проф. Бондаренко В.Д. (головуючий на засіданні кафедри),
д. філос. н., проф. Чорноморець Ю.П., д. філос. н.,
проф. Остащук І.Б., д. філос. н., доц. Соловій Р.П.,
д.філос.н., доц. Мокієнко М.М., д.філос.н., доц. Санніков
С.В., к. філос. н., доц. Котлярова Т. О., к. філос. н.,
доц. Басаурі Зюзіна А.М., к.філос.н., доц. Брильов Д. В.,
к.філос.н., доц. Корнійчук Ю.Ю., старший викладач
Целковський Г.А., старший викладач Василенко В.С.,
к.філос.н. Тимченко С.Б.
Секретар: Висоцька Т.М.

2. СЛУХАЛИ: Висновок рецензентів доктора філософських наук, доцента
Саннікова Сергія Вікторовича, доктора філософських наук
Соловія Романа Павловича про наукову новизну,
теоретичне та практичне значення результатів дисертації
**Трофимчук Ксенії Ігорівни «Сучасна теопоетика і
релігійно-філософський дискурс у творчості Івана
Багряного»**, призначених рішенням засідання вченої
ради НПУ імені М.П. Драгоманова від 27 травня 2021 р.
(Витяг з протоколу №11) для проведення попередньої

експертизи дисертації, поданої на здобуття ступеня вищої освіти доктора філософії зі спеціальності 041 Богослов'я.

Науковий керівник – доктор філософських наук, професор Остащук І.Б.

Тему дисертаційної роботи затверджено на засіданні вченої ради Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова (протокол № 4 від 01 грудня 2017 року). Дисертація є частиною фундаментального наукового дослідження “Розбудова академічного богослов'я в умовах освітніх трансформацій в Україні”, виконання якого здійснювалось у 2017–2019 роках за рахунок видатків Фонду Державного Бюджету України. Номер державної реєстрації: U 0117U004903.

2.1. Дисертантка Трофимчук Ксенія Ігорівна:

Повідомила про основний зміст, концептуальні положення та наукові результати дисертаційної роботи.

Актуальність дослідження пов'язана з подоланням теологією та релігією їх маргіналізації. Модерн проводив систематичну роботу з маргіналізації теології, визначаючи її як нерелевантну для розуміння дійсності та досвіду. Однак це виключення, здійснене на користь позитивізму, сцієнтизму та раціоналізму, не уникнуло трагедій, які ХХ століття залишило історії, і кинуло людину та суспільство в постмодерн чи “плинний модерн”, сповнений сумнівів, питань та суперечностей, у невизначеності, без опорних точок.

У такому сценарії теологія відновлюється у пошуках релевантних та адекватних відповідей на досвід людини та сучасного суспільства, не стільки завдяки відродженню догматичного виміру, але завдяки наявності діалогу взаєморозуміння з людиною та самим суспільством. Інакше кажучи, еклезіальна спільнота має можливість брати участь у відкритому просторі обміну, щоб зрозуміти потреби, проблеми та питання, якими живе соціально-політичний контекст, з метою розвитку теології, здатної розуміти, говорити та реагувати на потреби та виклики часу.

Теопоетика виступає відкритим та уважним співрозмовником у такому “партнерстві” з найрізноманітнішими людьми та експресіями суспільства, які активно шукають нові шляхи та способи реагування на питання конкретного та щоденного існування. Це спосіб до взаємності і солідарності, що живе і оживає у практичному просторі потреб, що характеризують суспільство на культурному, політичному, освітньому, громадському, церковному рівнях.

Створення простору для діалогу та зустрічей, породженого поглядом, який теопоетика звертає до реальності, включає різні конфесії та дисципліни, усвідомлюючи, що загальна напруженість пізнання реальності поза

попередньо встановленими схемами може бути перекладена в спільну відповідальність за соціальні та громадянські проблеми, які зачіпають людей як в межах, так і за межами їхньої релігійної приналежності, культурного походження та політичних тенденцій.

Діалогічне бачення, реалізоване теопоетикою, зміщує центр ваги пошуку сенсу та відповідей з реактивно-захисної позиції на конструктивний підхід, який може виявитись ціннісним для всього сучасного суспільства, що дедалі більше роздирається імпульсами до партикуляризму окремих груп, з однієї сторони, і байдужості чи дезорієнтації особистості, з іншої.

Варто зазначити, що в українському академічному просторі відсутні дослідження щодо поняття теопоетики, однак інтерес і дослідження теопоетичного дискурсу, що переймається актуальними викликами, перед якими поставлена людина, може стати ціннісним внеском у розбудову платформи діалогу, а також нових досліджень, що ґрунтуються на міждисциплінарних, міжконфесійних, міжрелігійних, міжкультурних підходах.

Метою дослідження є комплексний аналіз сучасної теопоетики з увагою на її кенотичних аспектах та її застосування до аналізу релігійних ідей кенозису в українській літературі.

Основними науковими результатами дисертації є такі положення.

Дисертація присвячена комплексному аналізу теопоетики, виникнення якої пов'язане з ім'ям Стенлі Гоппера, науковий метод якого формувався під особливим впливом філософії Гайдеггера, «підозрою» до метафізики, онтотеології, надприродного в дискурсі «смерті Бога», яке знайде визначення «екзистенційної і культурної недовіри», що наштовхнуть його на пошук нових шляхів «говоріння про Бога» на рівні глибинного психологічного і символічного, у сфері до-мисленнєвого, де теопоетика стане способом мислення про невимовне, а Бог – метафоричним, вербальним вираженням, артикуляцією особистого буття людини у світі. Так ідеї теопоетики, що виникають в 1970-х роках на хвилі захоплення суспільства ідеєю «смерті Бога», що розглядалася як загроза зникнення християнства, пошукують можливостей відновлення мови теології, але такої, що відповідатиме сучасному контексту. Однак вже до 1990-х проект «відновлення християнства», розпочатий Гоппером, відійшов у забуття. Згодом, вже у 2000-х, зародження підозри до християнських правих, зокрема через їх протести на ґрунті питань сексуальної етики, гендерної проблематики, соціальних і етичних стереотипів, тенденції перетворення релігії у форму насилля, систему, що замикається в собі, детермінували зацікавлення теопоетикою серед таких теологів, філософів, інтелектуалів як Роланд Фабер, Кетрін Келлер, Джон Д. Капуто, Річард Керні, Скотт Голланд, Мелані Дугвід-Мей та інших, але вже у нових і доволі різних постмодерністських визначеннях, інтерпретаціях, що прагнуть вступати в діалог з викликами сучасності. Континентальна філософія, що завжди цікавилася тісним зв'язком філософії з практикою життя, особливо такими темами як трансформації життя, розуміння тілесності й лібералізації, критика процесів, методик, практик поневолення людини та пошук

шляхів звільнення. Близкість окреслених багатоаспектних проблем релігійним конотаціям спасіння зумовила вагомий вплив на «нову» теопоетику, саме тому в центрі її уваги філософія Дерріда, Ліотара, Дельоза, Фуко, Рікера та інших. Якщо теопоетика Гоппера і Вайлдера зосереджувалася довкола жанрових форм, то «нова» теопоетика – на необхідності соціальної рівності і політичної справедливості. Як і перша, так і остання, теопоетика наголошує на міждисциплінарних підходах, що продовжує експерименти над дискурсами божественного, пошукуючи мови відкритого діалогу в прихильності до множинного і різного, де навіть любов Бога переживається у різноманітному розумінні цього Бога. Відкритість теопоетики до множинності інтерпретацій, акцент на її «людськості», відкритість до культури, увага до традиції і несприйняття абстракції, раціоналізму та стереотипів може виявити значимість української культурної спадщини для християнства сьогодення, занурюючись у вимір досвіду і щоденної практики та в переживанні божественного, а не в метафізичні концепції про Бога, що в їх абсолютизації можуть призвести до жорсткого фундаменталізму чи залишитися на рівні абстрактних висловлювань, далеких від людської реальності. На прикладі творчості Івана Багряного, зокрема його твору «Сад Гетсиманський», можна помітити христологічне та кенотичне акцентування форми життя, що резонує з кенотичними аспектами теопоетики, а головне тим, що теопоетика Капуто називає слабкою силою, бажанням божественного, що народжуватиметься з глибини відчаю маленької людини, поставленої на великий «конвеєр» тотального знищення. У дисертаційній роботі вперше в українській науці проводиться дослідження теопоетики та обґрунтовується її здатність розвивати міждисциплінарні, міжкультурні, міжконфесійні підходи. Аналізується, як саме теопоетика сприяє розвитку дискурсу про божественне, що стає перехрестям зустрічі різноманітних дискурсів, здатною надати цінність публічним дискусіям через діалогічний підхід.

Перший розділ «Становлення та розвиток «теопоетичної» теології» присвячено дослідженню зародження теопоетики в другій половині 20 століття, пропонується опис різних ключових теопоетичних напрямків від зародження сучасної теопоетики і до сьогодення, однак не стільки з метою виведення певної генеалогії теопоетики, але з акцентом на її методологічну поліфонічність і діалогічність.

У *підрозділі 1.1. «Гоппер і зародження теопоетики»* розглядається зародження теопоетики (як теопоезис) в 70-х роках як певне переосмислення класичної теології на тлі «смерті Бога», філософії підозри, подолання метафізики, проблем і загальної неспроможності християнських способів самовираження в сучасній її культурі. Встановлено, що на початках теопоетика розглядалася саме як опозиція до наукового підходу осмислення і говоріння про Бога, тобто намагання протиставити сухому історико-науковому методу саме поетичний (і взагалі мистецький) з увагою на основних трендах першої половини 20 століття: біблійна екзегетика Бульмана, його демітологізація, поворот до наративістики, головне порівняльна мітологія Джозефа Кемпбелла, Еріха Ауербаха, Нортропа Фрая, герменевтика пізнього

Гайдеггера, філософія Ніцше, Жака Марітена, Миколи Бердяєва, Карла Ясперса, психоаналітика Карла Юнга. Гоппер, будучи прекрасним знавцем в сфері герменевтики, літератури, філософії, психології, переймався проблемами християнських підходів до культури, акцентуючи не на пошуках чітких теологічних концепцій, але на поетичному слові, що має трансформативну силу в своїй «безсловесності». Приймаючи «смерть Бога» в онтологічних категоріях, для Гоппера важливою була увага до символічного світу митця, що у своєму зіткненні з невідомим, залишеністю, самотністю, в присутності «найвищого занепокоєння» може перетворити вчення у новий важливий досвід. На його думку, теологія, ігноруючи свої параболічні форми, намагається працювати з об'єктивними поняттями, що певним чином втрачає свою здатність до трансформації життя і впливу на культурний розвиток. Саме тому Гоппер акцентує на формі, а головне поетичному, літературному значенні теологічного дискурсу.

У підрозділі 1.2. «Вайлдер і мітопоетика як психологічна глибина символів» розглянуто особливості теопоетичної пропозиції висунутої Амосом Вайлдером у його діалозі з Гоппером. На відміну від Гоппера, що переймався філософією мови і психологією символу під впливом наставництва Гайдеггера і Юнга, Вайлдер шукав точки дотику між біблеїстикою і літературознавством, а також рівномірного балансу міждисциплінарного інструментарію тлумачення новозавітних текстів.

Тут проблема полягає не лише у жанровому підході до текстів, тобто розрізнення поезії, прози, закону, хронік, апокаліптичних текстів, але визнання міто-поетичного характеру цих жанрових розрізень, що є доволі складним завданням. Оскільки тлумачення релігійного символу є доволі каверзною справою, то важливо не лише звертати увагу, у що вірили ранні християни, але як вони вірили. Вайлдер вдається до питання природи символу і функції міфу, а також труднощів пов'язаних з міфологією і символічних елементів Нового Завіту.

Спорідненість поезії з релігією, на думку Вайлдера, дозволяє уникнути помилки надмірної уваги до слова без його контексту, а також уникнути надмірного навантаження на культурний контекст, в якому працює поет, що призводить до негування творчої активності та натхнення поета, - він застерігає як від надмірного раціоналізму, так і від естетизму.

У підрозділі 1.3. «Алвеш і Дугвід-Мей - теопоетика втілення» розглянуто як теопоетичний акцент на тілесності змінює акцент зі «слова» як «сказати», на радше «вираження» як «показати» (через тілесні відчуття і прояви, що є невід'ємною складовою знання і мислення). Тепер теопоетика постає перед нами не просто як художня форма, але й як втілена чутливість, що знаходить своє вираження у поетичному слові. У Мей, як і Алвеша, така форма втіленого поетичного слова стає способом відходу від «наукової, систематичної, абстрактної» теології, в якій мало місця надається аналізу взаємодії тіла з текстом, і навернення до поетичної експресії. Теологія, для них, - це щось більше, ніж артикуляція роздумів про Бога, але це також те, що має залучати нас до досвіду переживання присутності Бога. Поетичне слово -

це те, що може перетворити знання у «теологією щоденної практики». Відчуття своєї тілесної присутності у житті і для життя, проблема образу жінки у церквах, конфронтація соціальних норм і індивідуальності, тіло як тлумачення церкви - це теми, що об'єднують теопоетичну пропозицію Алвеша і Мей.

У підрозділі 1.4. «Енн М. Карпентер і Річард Віладесау - тео-поетика і тео-естетика» розглянуто як теопоетика набуває інтересу і в католицькому середовищі, але на відміну від прийняття «смерті Бога» в онтологічних категоріях, така теопоетика намагається віднайти баланс між теологічними твердженнями і поетичною мовою, логікою і поетикою (естетикою) в «бальтазарівському» ключі повернення до метафізики. Тео-поетика Карпентер під натхненням Ганса Урса фон Бальтазара, і поетична теологія Віладесау під натхненням Бальтазара і Карла Ранера - це бажання знайти діалог логіки і естетики, поетики, де все ж «інтелектуальній», концептуальній теології надається першочергова значимість, а теопоетичному виміру - важливого взаємодоповнення, власне втіленого сенсу.

У підрозділі 1.5. «Фабер - теологія процесу як теопоетика» розглянуто як теопоетика знаходить місце в теології процесу, зокрема в процес-теології Роланда Фабера, в якій життя розгортається, як драма, яку скеровує люблячий Бог-Поет, а теозис, як невинний процес божественного відображення крізь туманне дзеркало. Теопоетика Фабера становиться під впливом філософії процесу Альфреда Норта Вайтгеда, деконструкції Жака Дерріда та розуміння події Жилья Дельоза. Метафора Бога як поета - це радше вираження бажання як ідеальної можливості, що можливе як поетичне вираження, без нав'язування певного образу як кінцевого «істинного» визначення, але радше відкриті можливості множинності як «ре-інтерпретації», поетичні, що є певною атракцією до істини, краси, добра, а не деспотичні, скеровані земною зовнішньою опресією.

Теологія процесу Фабера є завжди теопоетикою, що характеризує її як відкритість до постійної прогресії думки, в якій зустрічається бажання до радикальної деконструкції, відкритість до різноманіття. Будь-яка артикуляція Бога завжди буде лиш аспектом божественного, що знаходиться у вічному процесі становлення. Теопоетика Фабера не наполягає на існуванні Бога, але творчому співіснуванні.

У підрозділі 1.6. «Річард Керні - теопоетичне мистецтво як анапоетика» і підрозділі 1.7. «Річард Керні - поетика катарсису» розглядається увага до теопоетичного дискурсу відомим інтелектуалом і філософом Річардом Керні, де теопоетика зустрічається з анатеїзмом, і набуває значення анапоетики, що покладає на мистецтво завдання відновити іманентність Бога в досвіді людини або - як пише Річард Керні - «відновити Бога після Бога» - це гра відтворення, творення знову, співтворення нових способів відповіді поклику творіння, що перевищує і перевищує абстрактні системи філософії і теології. Замість теорії він пропонує живопис і поезію як новий спосіб шукати, любити і думати про священне після втрати Бога, проголошене сучасністю.

Його діяльність концентрується навколо понять гостинності і примирення, а також єдності в множинності, яка, на думку Керні, можлива саме через силу художньої уяви: поетика і наративи можуть допомогти протистати ворожості, подолати власні травми через прощення і протягнути руку діалогу.

Другий розділ «Капуто - теопоетика події» присвячено дослідженню філософським передумовам, в яких викристалізовується теопоетичний проєкт Джона Капуто. В світлі теології смерті Бога Капуто пропонує свою деконструктивну критику традиційної метафізики, і просвітницького об'єктивізму, яка прагне подолати будь-які конфесійні межі. Це теологія, що визнає втрати сенсів, і прагне шукати життя серед цих втрат, не ховаючи себе під «ілюзорними» смислами.

У підрозділі 2.1. «Капуто і Гайдеггер - «герменевтики фактичності»» розглянуто як філософський шлях Капуто починається саме з філософії Гайдеггера і його інтерес до «герменевтики фактичності», запропонованої Гайдеггером. Гайдеггер відходить від ієрархічного розуміння історії і пропонує лінійність, непривілейованість «епох», обмежених в своїй структурі як власне «епоха», що має свою подійність, істинність, відкриття і забуття. «Бог помер» - це теж істина, що є подією розкриття світу у такий спосіб, де немає Бога. Для Капуто радикальність Гайдеггера полягає у тому, що він відходить від традиційної метафізики, але приходить до Буття, що прокидається у забутті: так метафізика стає лиш можливою як забуття - бо відчуття буття і полягає у його відчутті «небуття», де «ніщо» стає можливістю протверезіння, в якому буття відкриває свою слабкість і кінцевість. Саме у цій «негативній» складності життя відкривається у позитивному творчому рухові вперед, рухові ствердити своє унікальне попри весь скепсис, трагічне світовідчуття. Відхід від ієрархічного, канонічного і демітологічне розуміння історії відкриває шлях до множинного, до різноманіття, в якому нам відкривається буття і історія. На думку Капуто, метафізика прагне спростити життя, але розвінчання метафізики повертає життя до її першопочаткової складності. Але у цій неоднозначності життя завжди є місце бажанню неможливого.

У підрозділі 2.2. «Капуто і Дерріда - подія як слабке *the peut-être*»» досліджується вплив постструктуралізму і деконструкції Дерріда на «слабку теологію» Капуто, в центрі якої важливого значення набуває поняття «подія». Подолання метафізики полягає у тому також, що той, хто говорить тепер стає не тим, хто висловлює «ідеї», що лежать за межами мови, але місцем, де систематизовані правила мови, одиниці мовлення (*language*) реалізуються, перетворюються у мовну гру (*parole*), подію.

Подія *événement* є ефектом заклику серед усіх впливів, що *différance* має на мову, і завжди є безумовною і такою, що не піддається деконструкції *the undestructible*. Без слів не було б подій, оскільки події виникають із слів як результат впливу відмінностей на мову. Події - це не що інше, як наслідок імен, і до іменування подій немає. Подія «як слабкий дзвін тиші», хоч і безумовна, але належить до слабого «*perhaps*», «*the peut-être*». Таку аналогію імені і події Капуто використовує для розрізнення «сильної», класичної, теології на

метафізичних засадах і «слабкої» теології, в якій Бог стає лиш іменем, поетичною інтерпретацією події. Дж. Капуто прагне вивести визначення події з будь-якої онтології, з будь-якої метафізики - подія не є тим, що «є», але тим, що кличе (*it as, not it is*). Так Дж. Капуто змінює акцент з ідентифікації сутності імені і пошуку суб'єкту, на який воно вказує, на нашу відповідь провокації події у імені – не у звичному нам значенні перформативного акту мовлення, для якого цінне саме мова-у-використанні, але у «деррідіанському девіанті», неологізмі – «перверформативу», те, що підриває основи формалізованого і нормалізованого, що закликає до радикальної етики.

У **підрозділі 2.3. «Радикальна герменевтика»** розглядається як «Бог після метафізики» потрапляє в царину невирішеності *undecidability, khora*, що стає умовою, можливістю радикального рішення і акту віри, де народжується поетика можливості неможливого. Капуто обирає гайдерівську «герменевтику фактичності» як свою відправну точку своєї радикальної герменевтики, що буде намагатися не робити речі легкими, як метафізика, вказуючи швидкий вихід через чорний хід потоком течії, але вибере шлях «важкості» життя, прийняття його в невизначеності, з усім його «не знаю».

На думку Капуто, тема страждань - слабе місце метафізики присутності, оскільки саме страждання заземляють до реалій течії життя, а для релігії - це простір можливостей для посилення апокаліптики і есхатологічних мрій, відповідь яким Капуто знаходить в «поетиці обов'язку» - почуття, що трапляється з нами, коли іншому потрібна допомога - те, що Капуто називає радикальною етикою. «Поклик зобов'язання» немає свого адресанта, і відгук на поклик не є чимось, що гарантує позитивний результат, бо це дія, що відбувається у повній невизначеності життя, але у цій невизначеності відгук як дія набувають лише більш загостреного бажання ризику. Подія - це завжди радикальне прийняття жаги до життя перед «лицем страждань». Радикальна герменевтика відкриває двері до радикальної теології, що як і подія, - не «є», але наполягає. Це не теологія, що існує як систематизація артикуляцій про Бога, догматів, чи артикуляція певних конфесій, релігійних спільнот. Вона про те, як подія приходить серед цих артикуляцій - заклик, що стає почутим. Радикальна теологія - це лінгвістична можливість існування події, можливість існування події, що наполягає. Це «теопоетичне» мовлення про Бога у відповідь на зустріч з «недеконструюваною» подією.

У **підрозділі 2.4. «Капуто і Гегель»** розглядається важливість філософії Гегеля для Дж. Капуто, оскільки саме Гегель долає дуалізм небесного і земного, і переходить межу табу, вводячи ключові богословські поняття у філософський дискурс, говорячи про них як певні образні конструкції за якими лежить філософський логос, що є певними кроками до деконструкції, пошук того, що відбувається в «християнських» іменах, як таких, що є репрезентативними фігурами Абсолютного Поняття. Дж. Капуто пориває з Абсолютом Гегеля. У нього Абсолютний Дух набуває значення привида (привида невизначеності). Понятійна мова Гегеля, яка прагнула зайняти місце над образною мовою релігії, як довершено істина, все ж для Дж. Капуто залишається тією самою образною мовою, але в іншій інтерпретації сильної

метафізики. В радикальній теології немає шляху крізь образи до чистих понять – це завжди радикальна герменевтика, слабка сила можливого, спосіб яким ми іменуємо відчуття свого буття у світі, не логіка, пропозиції і аргументація знань про Бога, але теопоетика. Теопоетика – це постійна невизначеність життя, постійне «можливо», переслідування «можливості неможливого», ризик відкритості і «так» можливостям життя.

У *підрозділі 2.5. «Теопоетика - безсильна сила трансформації»* розглядається теологічний дискурс Капуто, що опирається не на силу сильної аргументації, не на логіку, але паралогіку, що виходить за межі закритих чітких логічних систем і залишає місце для радикальної інакшості, що розуміє свою слабкість перед невловимою і непідвладною подією (перед the undeconstructible), ослабленою невизначеністю, неперекладністю, але відкритою до завжди нового «можливо» (*the peut-être*). Логос теології має замінити саме поетика події, і під поетикою він має на увазі повне сузір'я метафор, метонімії, наративів, алегорій, пісень, поем, притч... дискурс «наполегливості» події, «можливості неможливого», безумовного, це безумство, ризик і обіцянка чогось, що приходить. Це дискурс, що збирає всю силу-силенну риторики для досягнення подією, в якій вивільняється інакша сила образів, метафор – не містична (supernatural), а теопоетична.

У Дж. Капуто теопоетика набуває свого особливого характеру і є тотожною поняттям слабкої теології і радикальної теології хреста.

Третій розділ «Теопоетика хреста» присвячено дослідженню постаті Христа в теопоетичному дискурсі. Хоч питання «Бога, як мета-причини» виноситься за дужки чи розвінчується як міт, Христос все ж залишається «наріжним каменем» кожного теопоетичного дискурсу. Інтерпретації образу Христа - це все відтінки бажання безумовного, що об'єднують теопоетичний дискурс. Найбільш помітною пропозицією христопоетики стає книга Дж. Капуто «Хрест і Космос» (Cross and Cosmos). Ця книга стає продовженням розмірковувань навколо «слабкої теології», що автор розвиває в своїх трьох попередніх книгах: «Слабкість Бога» (2006), «Наполегливість Бога» (2013) і «Божевілля Бога» (2015), де Капуто дещо відволікає увагу від філософії і зосереджується на теології крізь призму радикальної герменевтики, де ключовими постають теологія Тілліха, деміфологізація Бультмана, філософія Дерріда і Гайдеггера, містицизм Екхарта. Але тепер історія починається від Мартіна Лютера і теологія хреста, що розширюється до теопоетичних космічних пропорцій.

У *підрозділі 3.1. «Теологія Хреста і Теопоетика»* розглядається значення теології хреста Мартіна Лютера для теопоетики хреста Капуто, який рухаючись в континентальній традиції, головне деконструкції, пошукує нових сенсів, контекстуальної ревізії, нових радикальних інтерпретацій. У Капуто ревізія біблійних текстів – це те, що зустрічається з парадоксальністю, неологічністю, алогічністю, власне те, що він називає теопоеикою. Капуто радикалізує історію Лютера, де смерть Христа не є лиш таїною божественного спасіння, що відкривається в слабкості Христа на розп'ятті, але зануренням «Бога» в страждання і смерть на хресті, це необхідність смерті «Бога»

монотеїзму», щоб відкрити шлях до невизначеної khora, щоб відкрити шлях до безумовної, незапрограмованої віри.

Методологія радикальної теології хреста Капуто ґрунтується на працях Дерріда, і звичайно не без Гайдеггера, Бульмана - деконструкція, деструкція і демітологізація - доволі логічна зустріч в радикальній герменевтиці Капуто. «Демітологізація» Бульмана і «подолання метафізики» Гайдеггера, «деконструкція присутності» Дерріда потрібні Капуто як методи повернення до події, оскільки окремо вони лишаються дещо обмежувачами і вузькоглядними для теології хреста.

У *підрозділі 3.2. «Розп'яття як поклик справедливості»* увага зосереджена до важливості теологічної концепції розп'яття в теопоетичному дискурсі Капуто, де розп'яття не є перемогою в есхатологічному ключі, чи поразкою, за якою слідує перемога, але нищівною поразкою надприродного Бога. В радикальній теології хреста Єшуа розп'яли синедріон і римляни, оскільки він говорив їм правду без страху наслідків, і тим самим створював для них проблеми. Це розуміння ризику шляху, на який стаєш, коли виступаєш проти несправедливості, коли говориш правду перед лицем влади, що чинить несправедливість - це ризик для життя, і не лише свого. Це не раціональна угода, в якому життя стає ціною викупу, і тому хтось добровільно йде на смерть у визначений час, згідно угоди, - але це ризик, де ти не знаєш, можливо мине ця чаша, а можливо вип'єш її сповна. Єшуа не сплачує ціну викупу Отцю-Богу, але приймає ризиковане рішення залишитися вірним правді, інакшого бачення світу, Царства Божого, можливості неможливого. Саме в розп'ятті віра стає неральною, неможливою, але це можливість, що виникає попри умову її неможливості.

У *підрозділі 3.3. «Воскресіння як «ранена слава»»* розглядається радикальна герменевтична пропозиція Капуто щодо концепції воскресіння. Капуто говорить про есхатологічний поворот як неправильний шлях Даниїла, який в контексті важких часів для юдеїв звіщає есхатологічний прихід суду Божого і безсмертя мучеників. Тому, коли монотеїзм прийняв ідею воскресіння мертвих, а не переосмислив її у світлі страждань і поразки, Бог народу юдеїв стає гарантом перемоги, закріпленої за обраним народом. На думку Капуто, наслідуючи есхатологію Даниїла, ап. Павло в своїй апокаліптиці змішує докетизм («духовні» тіла) і економіку відносин воедино. В теології «сили» і «слави», під впливом грецької філософії, ідея воскресіння мертвих набуває метафізичного присмаку, де земному мінливому протиставляється вічне за межами земного, де життя на землі стає помилкою, яку потрібно виправити, щоб отримати вічне блаженство на небесах. Те, що пропонує Капуто на противагу такій славі - «ранена слава», як спроба виправити помилку, якою пішли теологічні тлумачення навколо «прославлених тіл». У Капуто рани на тілі Христа стають символом радикально інакшої слави, що має відчуття тягаря, але який має здатність трансформувати життя: рани Христа промовляють із смерті крізь пам'ять, і тим стверджують перемогу - вони повелівають слабкою силою крізь століття в знак протесту проти несправедливості.

Шлях радикальної теології хреста - це шлях земного життя, яким пройшов Єшуа, життя з плоті і крові, що не покладається на ідеалістичну небесну «реальність» за межами цього тілесного існування. Протилежний йому шлях - це слизький шлях прихованого, замаскованого докетизму. Шлях такого замаскованого докетизму лиш руйнує життя благої вістки Єшуа, шлях, що відкритий до зустрічі і допомоги голодним, спраглим, шлях відкритий до співчуття, шлях, що стверджує справедливість перед лицем несправедливості. Перемога в хресті не є метафізичною, але тяжкою, «раненою славою», що не слідує за розп'яттям, як винагорода за страждання, але вона міститься в пам'яті про розп'яття як спротив несправедливості. Христос - це поет, що сам став поезією через історії апостолів. Християнство - це сузір'я історій, образів, символів, що обмінюються пам'яттю про Христа, який змінив бачення світу, як можливість інакшого світу

Так у Капуто, теологія хреста стає радикальною теопоектикою, що спонукає нас рухатися до етичної відповідальності та любові, незважаючи на остаточне згасання не лише всього людства, але й усього всесвіту, але саме в примиренні з крихкістю життя і всього всесвіту можливо розкрити життя у його воскресінні, його слабкій славі.

У підрозділі 3.4. «Воскресіння як втілена спрага до життя» розглядається концепція воскресіння в теопоектиці втілення Мелані Дугвід-Мей. Як і у Капуто теологія Мей розгортається навколо думки, що маніфестації Царства Божого мають відбуватися в конкретних соціально-політичних реаліях земного життя, а не сподіваннями на новий політичний порядок за межами даної реальності. Як і Капуто, Мей вважає, що віра, що покладається на небесне життя, що слідує після життя на землі, віддає перевагу духу над тілом, і тому легко стає репресивною теологічною машиною: це теологія, що нехтує тілом ціною життя тут і зараз, задля «мітологічного майбутнього». Тому інтерпретація біблійної історії воскресіння набуває інтерпретації щоденної практики у цьому житті - практика життя у воскресінні вимагає революційного перегляду соціальних норм, правил поведінки, під які ми намагаємося підлаштувати себе і, що гірше, підлаштовуючись, виправляти інших. Життя доксологією - це місце зустрічі божественного і людського, що закликає нас до преображення життя і проживання його у спільноті, знаходячи там прийняття себе і іншого як «образу Христа» з крові і плоті. Воскресіння – це те, що смертні тіла можуть дізнатися протягом життя, тому це життя у воскресінні. Таке життя, для Мей, стає важкою працею ризику бути собою, враховуючи навантаження релігійних та культурних норм.

Теопоектика воскресіння Мей - це сплетіння її власних переживань у розповідях і поезії з теологією і доксологією. Її мова про Бога крізь чуттєві переживання до тіла і від тіла - це те, що не прагне статусу об'єктивної істини, але прагне ділитися особистим, як те, що запрошує до досвіду відкритого життя у спільноті.

У підрозділі 3.5. «Воскресіння як трансформативна сила краси і туга пам'яті». Поняття краси стає для Алвеша центральною для його теології: на

зміну ліберальній теології приходять теоестетика і теопоетика, що знаходять зв'язок з психоаналітикою і герменевтикою символів. Недостатньо лише бачити очима очевидні речі, нам потрібна уява, візія, сновидіння-мрії - це те, з чого складається людина і її життя.

Алвеш підходить до теопоетики як культурного жесту співучасті, інструменту місії, де культурні символи стають для нього засобами комунікації про Царство Боже і спільність у Христі, про красу, що має силу трансформувати життя. Значення Царства - це не побачити Бога, але бачити світ як його бачить Бог - видима краса, що породжується невидимим світлом. Це пустеля, що пошукує садівників, що горітимуть візією і мріями краси. Ключовими для теології Алвеша (власне і не лише для теології, але для всього спектру його інтересів: соціології, психології та філософії) є тіло, втілення, людське життя, квінтесенцією яких є надія, а решта: уява та гра, туга пам'яті, поезика, - це варіації цього слова.

Всі його праці мають одну центральну тему: життя, яке варте бути прожитим, життя як дарунок для насолоди. Це для нього і є воскресіння - відкрити себе для цього життя, життя у якомога втіленому сенсі. А теопоетика - це теологія щоденного життя, як вираження того, що найбільш глибоко мотивує людей і має сприяти створенню світу, пронизанного людяністю і любов'ю.

Його теологія асоціативна, інтуїтивна, поетична, але завжди вкорінена у повсякденному досвіді.

У підрозділі 3.6. «Анакарнація - дотик до воскресіння» образ Втілення і важливість дотику, як символу радикальної гостинності, стає центральним для Керні, як відповідь на загрозу «знетілення», що відчувається в сучасному суспільстві, головне перед викликами, що ставить перед суспільством пандемія 21 століття. Слідом за анатеїзмом, анапоетикою Керні приходять до поняття анакарнації - це про відчутне на дотик повторення Христа, повернення Ісуса на землю у постійній спільноті, де проявляється солідарність та співчуття, і що найбільш помітне в практиках Євхаристії, коли хліб і вино уособлюють не дух Христа, а саме його тіло. Тіло - це те, що повертає Христа назад на землю, до людських умов, людських страждань, переживань, радостей, чим спільнота ділиться і у цій спільноті переживає.

Для Керні Євангелія стає книгою про важливість втілення, дотику зцілення, дотику ласки і загрози дотику насилля. Події дотику, яким Ісус вступає у відносини з людьми, несуть з собою трансформацію приватної реальності, яка ставить під сумнів суспільний вимір, фізичний вимір, яке включає в себе загальний досвід людського існування.

Четвертий розділ «Сад Гетсиманський» у теопоетичній перспективі» присвячений теопоетичному прочитанню історії Христа у творі Івана Багряного «Сад Гетсиманський», як одного з найвідомішого прикладу таборової прози першої половини 20 століття, а також дослідженню його християнської візії і її важливості для українського суспільства сьогодні, з увагою до теопоетичного інструментарію, головне запропонованого Річардом Керні і Джоном Д. Капуто.

У *підрозділі 4.1. «Радянська політика терору»* розглянуто історичні передумови написання «Саду Гетсиманського» Іваном Багряним, з увагою до біографічних деталей автора: його шляху від поета крізь публіциста до письменника на тлі власного арештанського досвіду в 1930-х роках, та подій, що увійшли в історію як Великий терор, а також внесок Багряного як письменника, публіциста, політика у відповідь на терор і репресії зі сторони більшовицької влади. Так, «Сад Гетсиманський» постає соціально-політичною реакцією і виразом автора тоталітаризму, а також історією-свідченням окремої людини і цілого народу, що опинилася у радянській в'язниці народів.

У *підрозділі 4.2. «Таємна вечеря - крок супроти знеособлення»*, акцентується увага на важливості дотику, як втіленому чутті, що віднаходить себе в герменевтичній пропозиції Річарда Керні, що в образі Христа постає як знак дотику благословення, миру, ласки. Дотик, для Керні, стає особливо важливим для катарсису, перетворюючи патологічний жаль у співчуття, а патологічний страх - у спокій, стан миру, що веде до практичної мудрості, «пропрацювання» травматичного досвіду, - те, що стає особливо помітним, коли торкаються до шрамів «Поклади сюди свій палець, поглянь на Мої руки, простягни свою руку і доторкнися до Мого боку...», чи споживають разом їжу, що найбільш ілюстративно зустрічається в євангельських історіях, з життя і практик Христа. Христос втілюється, щоб доторкнутися і відчувати дотик у відповідь, тобто бути сприйнятним до дотиків.

Однак, процес знеособлення, «вибивання» людини з Людини - це те, що Керні називає контрприкладом такого акту благословення, що приводять до розп'яття, а в історії Багряного - тортур НКВС, вбивства, де людина уподібнюється до «сірої безосібності»: втрата чутливості дотику «із собою» та один з одним - це те, що повертає на шлях насилля, нівелювання і пригнічення людської гідності, знецінення людської свободи, граничної ницості до себе і іншого, відмова визнати іншого як єдиного і рівного, заперечення того, що дотик (*tact*, *тактовність*) вимагає наявності двох вільних суб'єктів у відносинах. Образ «ламання хліба» у Багряного, не просто як прийом їжі у в'язниці, але як «урок безмежного християнського милосердя», може слугувати сильною ілюстрацією людської чутливості, що протиставляється політикам знеособлення.

У *підрозділі 4.3. «Життя крізь смерть і воскресіння»* розглянуто яким чином теопоетика «слабкої сили хреста» Джона Д. Капуто може бути проілюстрована на прикладі твору Багряного «Сад Гетсиманський». В історії Капуто «божественність» Христа полягає в Його прагненні бути «Людиною», що вірна своїй візії можливості інакшого земного царства, що керуються Божими правилами: безумовної любові, милосердя, вірності, правди, - відповідає поклику і стає покликом до «радикальної етики». У Багряного це бажання знайде вираження як «Людини за подобою Бога», що прагне зберегти цей образ в нелюдських умовах, терору, протиставляючи їм бажання любові, вірності, братерства, співчуття, і гідності тим, що людина є чуттєвою до іншого, - така рішучість сім'ї Чумаків, і не лише їхня, стає запереченням перемоги зла, уособленням якої стала радянська в'язниця народів - слабке «ні»

несправедливості, що у своїй «слабкості» великою силою резонує з нашим сьогоденням.

Отже, у дисертації здійснено комплексний аналіз поняття теопоетики, а також виявлено, що поява теопоетики, з ім'ям Стенлі Гоппера, зумовлена особливим впливом філософії Гайдеггера, підозрою до метафізики, критики онтології, підозрою до надприродного, теологією «смерті Бога», неспроможності християнської культури віднайти свій голос на тлі і повоєнних криз, і загальних культурних змін, що знайде у Гоппера визначення «екзистенційної» чи «культурної недовіри», і наштовхне його на пошук нових шляхів «говоріння про Бога» на рівні глибинного психологічного і символічного, тобто у сфері до-мисленнєвого, де теопоетика стане способом мислення про невимовне, а Бог - метафоричним, вербальним вираженням, артикуляцією способу власного буття.

При порівнянні перших теопоетичних пропозицій, запропанованих Гоппером і Вайлдером, виявлено, що, як і Гоппер, Вайлдер переймався проблемами християнських підходів до культури, акцентуючи не на пошуках чітких теологічних концепцій, але на слові, що має трансформативну силу в своїй поетичній «безсловесності», що аргументує інтерес до світської літератури, мистецтва і пошуках імпліцитних християнських, релігійних сенсів. Проте, якщо Гоппер був більш зацікавлений діалогом герменевтики, філософії мови, то у Вайлдера акцент буде на порівняльній мітології, екзигетиці біблійних текстів, головне Нового Завіту. Для Вайлдера стає важливим процес, в якому поет, митець, рухається до завершеного твору, результату своєї творчості: образи, символи, архетипи, якими живе людина і суспільство в цілому, - уява, в її різних експресіях. Як і Гоппер, Вайлдер акцентує на глибинному досвіді, «до-поетичному», що, для Вайлдера, має релігійний вимір, релігійне чуття, до того як виникає будь-яке судження чи дія людини. Такий «теопоетичний» підхід Вайлдера акцентує не на розділенні форми тексту і контенту, що автор прагне донести, але виражає тісний зв'язок між ними: не контент має вплив на читача чи слухача, але у своїй формі, як естетичний данності відбувається прямий вплив. Такий інтерес саме до поетично-релігійного виміру, у Гоппера і Вайлдера, також зумовлений їх особистим досвідом в поетичній майстерності, оскільки вони були не лише теоретиками поетичного слова, але й практиками.

«Смерть Бога» для Гоппера і Вайлдера стане відчуттям і смертю мови, але саме це відчуття «глибинної тиші», небажання повертатися до минулих теологічних концептуальних схем, стає можливістю народження нової мови, як говорить Алвеш, вустами Роланда Барта, «потрібно забути, щоб згадати, потрібно розучитися, щоб навчитися по новому». В дослідженні теопоетики Рубема Алвеша виявлено, що навернення Алвеша до такого поетично-теологічного дискурсу зумовлено його власним досвідом «бездієвості» теології в умовах бідності, політичної несправедливості - він забуде свій досвід «теології визволення» і стане на шлях «поета», де теопоетика стане «теологією щоденної практики». Як і для Гоппера і Вайлдера, для Алвеша буде важливим психологічний аспект досвіду глибинного, як тиші, пустки, в якому слова

очікують свого втілення. Поезія, для Алвеша, стає способом говорити про невимовне, як спроба сказати те, що не може бути сказаним, а Бог, для Алвеша, стає ім'ям бажання людини, що має силу запалити людину до життя, задоволенням, що людина відкриває в собі, у своїй тілесності, де теопоетика, як ми помічаємо і у Мелані Мей, стає щоденною практикою воскресіння. Тому теологічна мова має бути мовою, на думку Алвеша, що виражає іскру бажання. Для нього бажання стають шляхом пошуку теологічної мови, яка не буде прагнути до інклюзивності через інтегральне узагальнення, що на його думку має репресивний характер, але буде мовою «абсолютної специфікації», яка з'являється в поетичній мові.

Бажання пошуків єднання в множинності стає основною темою для Роланда Фабера, що буде народжуватися в теологічних регістрах дискурсу множинності, різноманіття на перетині філософії процесу і постмодернізму. Його теопоетика розглядається невід'ємно від божественного становлення у світі як множинності, багатогранних, пережитих досвідом візій божественного. Якщо у Гоппера, Вайлдера і Алвеша, теопоетика зосереджується на межі літератури, мітології і психоаналітики, то з Фабером теопоетика перейде у глибоко філософський дискурс. Його теопоетичний проєкт певно буде найбільш складним для розуміння з огляду на його глибоку залученість у філософію процесу Вайтгеда, його космологію і візію Бога як поета світу, через апофатику і негативну теологію, деконструкцію Дерріда, подійність Дельоза і до власного уявлення про Бога у процесі. Фабер розглядає Бога як поета-візійнера, але не такого що є, а такого, що наполягає, заохочує, не порушуючи свободу людини, до творчості та новаторства. Життя і майбутнє у ньому не є визначеним, тому відповідальність перед власним життям і всесвітом зміщується в особистісну і суспільну сферу вчинків, Бог, як поет світу, лиш скеровує його своїм баченням істини, краси та добра, у своїй відкритості до нього, ненасильницьтві і різноманітності. Можна висувати, що увага до теопоетичної пропозиції Фабера може покращити майбутнє теології за рахунок її бачення множинності істини, краси і добра в космічній спільності, що в своєму процесі, завжди прагне нових теологічних, філософських, культурних рухів.

Як і Фабер, Керні інтерпретує Бога не в категоріях буття (онтотеології) і небуття (негативної теології), його анапоетика чи «поетика можливого» звертається до «постметафізичної есхатологічної концепції можливості», де Бог не є, але наполягає з майбутнього, робить можливим наш світ в очікуванні есхатону. Бог не наполягає через спогади, з минулого, але з надій і прагнень, що скеровані з майбутнього. «Відновлення Бога після Бога» через силу художньої уяви, для Керні, стає новим способом шукати, любити і думати про священне після втрати Бога. Це поклик до вічного творення знову - через уяву і дію, перетворення можливого на реальне і тим самим надання можливості майбутньому царству виникнути.

«Бог - це можливість усіх можливостей, можливість, що перевищує всі можливості, і Бог - це навіть можливість неможливого» - в такому визначенні «Бога» Керні стає близьким до Дерріда і Капуто, де «Бог після метафізики»

потрапляє в царину невирішеності *undecidability*, що стає умовою, можливістю радикального рішення і акту віри, де народжується поетика можливості неможливого.

У Капуто теопоетика стає новою назвою його радикальної теології, як певне «становлення радикальної конфесійної теології». Він рухається в континентальній традиції, головне деконструкції, що ставить акцент саме на герменевтиці, що покликана до пошуку нових сенсів, контекстуальної ревізії, ніж до пошуку фіксованих значень, які відповідають цілям автора.

Особливістю теопоетичного проєкту, запропонованого Дж. Капуто, є його ґрунтовна цілісність, в центрі якого стає радикальна теологія хреста. Для Капуто теологія хреста стає теопоетичною фігурою, іконічною формою мислення, що характеризується своєю відкритістю до смертного і завершеного, кінечного життя, де розп'яте тіло Христа стає іконою космічної фатальності, де примирення означає прийняття смерті і прийняття хреста. Дж. Капуто розширяє рамки логосу хреста до космічних пропорцій, щоб посправжньому примирити Бога з усім всесвітом через хрест. Бог, для Капуто, - це те, що руйнує наші онтологічні концепції і наші фіксовані погляди на космос, і виявляє крихкість космосу, але у своєму стосунку до теології хреста він стає предметом поетичної краси і дару, що відкриває шлях для космопоетики.

Радикальна пропозиція теології хреста Капуто є глибоко моральною, що прагне вийти за рамки можливо, де практика любові, гостинності, справедливості народжується не як економічна вигода, але як бажання безумовного дару через прийняття повної невизначеності і несправедливості, не в майбутньому житті, а тут і зараз.

Отже, «нова» теопоетика з іменами Фабера, Керні, Капуто концентрує увагу на соціально-політичному і етичному вимірах, переводить у вимір особистої відповідальності перед власними моральними сенсами, де бажання подолати існування абсолютів стає прагненням подолати ідеологію насилля і приблизити християнство до проблеми існування несправедливих страждань, яке воно часто прагне уникнути через його метафізичне обґрунтування.

Тому в теопоетиці Христос стає людиною-поетом і одночасно поезією завдяки письмовим розповідям його учнів, який змінив бачення світу, як можливість інакшого світу, Царства, в якому править Бог. В теопоетиці Царство Боже набуває значення не метафізичної позаземної реальності, але можливістю, бажанням, мрією, покликом з майбутнього через минуле, що здатне трансформувати життя на землі тут і зараз, у конкретних соціально-політичних реаліях. В теопоетичній перспективі євангельські історії постають не як історії про існування двох світів чи історії про те, як все закінчиться перемогою, але можливістю навчитися бути уважними до свого втіленого життя через прийняття втіленого Христа. Тіло - це те, що повертає Христа назад на землю, до людських умов, людських страждань, переживань, радостей, чим спільнота ділиться і у цій спільності переживає через незліченні ототожнення з пораненими незнайомцями, забутими чи згадуваними, і дотиком благословення до них, проживаючи життя у символі пораненого

цілителя, пораненої слави. Як і у Капуто, так і Алвеша, Мей і Керні теопоетика розгортається навколо думки, що маніфестації Царства Божого мають відбуватися в конкретних соціально-політичних реаліях земного життя, а не сподіваннями на новий політичний порядок за межами даної реальності.

Мова і підхід теопоетики не зводяться до поезії, її правилам і стилям, радше вони являють вимір досвіду невимовного, до якого можна наблизитися лише за допомогою сили метафори. Це підводить до усвідомлення того, що немає можливості вичерпного слова про реальність і що «чистку», яку виконує наукова мова, необхідно подолати, щоб не скорочувати і не блокувати шлях розуміння і знання, особливо про страждання як людини, так і космосу.

В дослідженні також виявлено, що прочитання Багряним євангельської історії страждань Христа можуть стати вузьким шляхом надії і запропонувати свої глибокі відповіді на ті виклики, перед якими сьогодні стоїть Україна - війна з Росією, з країною, влада якої була і є позбавлена будь-яких демократичних цінностей, для якої людина і надалі залишається сірою матерією, на яку вона досі бажає її перетворити. Не виникає сумнівів, що твір «Сад Гетсиманський» був для Багряного не лише способом зображення страхів у радянській дійсності, але й пошуком шляхів перемоги української нації, перемоги Людини у цій боротьбі з тотальним злом російського імперіалізму, які письменник-політик вбачав у наслідуванні Христа через співстраждання, і бажанні правди і справедливості, не в революції, що відповідає такими ж насильницькими методами ворогу, але в любові, співчутті до іншого, що стверджує людську гідність. У симфонічному звучанні з Євангелієм «Сад Гетсиманський» розкриває важливість втілення, дотику зцілення, дотику ласки і загрози дотику насилля.

Західний сценарій характеризується набагато більш глибоким рівнем дехристиянізації культури та елімінації Бога з публічної сцени, ніж український контекст, який все ще відзначається глибокою і поліфонічною релігійною чутливістю, культури, що знаходилася завжди на пограниччі двох світів. У світлі цієї різниці західні категорії теопоетичного дискурсу можуть виглядати дещо «чужими» для української культурної герменевтики, однак вони дають українському середовищу можливість впоратися з процесом, який ще триває, і зіткнутися з ним і переосмислити з новим удосконаленням його діалогічного і міждисциплінарного підходами. Теопоетика може стати запрошенням для української сторони у розбудові свого теопоетичного проєкту, як платформи для діалогу, через увагу до своєї культурної, мистецької спадщини і сучасності.

Значимість даного дослідження полягає у тому, що теопоетика може стати запрошенням до трансформативного діалогу людини сучасності як у церкві, так і за її межами, для людини, що має чіткі конфесійні релігійні переконання і що лиш можливо їх пошукує, можливо не в імені «Бог», за яким стоять розчарування в суворій догматиці чи у великих, всеосяжних історіях про сенс життя, але в практиках безумовної любові, гостинності, справедливості і гідності. Теопоетика завжди бажає говорити з повсякденним

життям, приймаючи його невизначеність, боротися зі стражданнями та нерівностями, «знетіленням», з якими світ зустрічається сьогодні.

Досвід воєнних конфліктів, переселення біженців, гендерні конфлікти, соціальне виключення - деякі з найбільш виснажливих і болісних переживань для Церкви та людини сьогодні - це умови, які можуть стати можливостями до неможливого: безумовної гостинності перед чужинцем і безумної любові і прийняття абсолютно іншого, співпереживання у тісних взаєминах спільноти, дотиків зцілення у підтримці, до тих, хто сьогодні переживає травмованість втратою рідних у час війни і пандемій, у відчутті самотності, а не дотиків насилля, що не помічає іншого як рівного і гідного. В іконі Христа теопоетика прагне налагоджувати мости діалогу і прийняття у різноманітності: культурній, релігійній, національній, гендерній, - що часто породжує лиш підозру, страх чи насильство. Діалог і взаєморозуміння особливо важливі сьогодні для країни, що перебуває у стані війни, і ситуацію якої агресор намагається лиш дестабілізувати. В країні, де війна і щодня помирають люди, людей катують зневажаючи їх гідність особливо важливим пошук шляхів, що не дозволять їй уподібнитися агресору - це шлях миру, прощення, що потребує великих зусиль подолання травмованості, відповіді поклику до радикально іншої соціально активної етики - революційність якої в слабкій силі безумовної любові, справедливості, гостинності, милосердя і співчуття іншому, що і є активним опором несправедливості життя і знеособлення людини, що створена «за подобою Божою».

Досвід ізоляції та дистанції, спричинені пандемією COVID-19, порушує нові питання та загострює триваючі дискусії, переосмислення цінностей та потреб відносин як індивідуальних, так і колективних. Безперечна корисність технологій, платформ для відеоконференцій та обміну миттєвими повідомленнями для наближення до дуже ізольованих людей, а часом і замкнених в собі, не заперечує, а навпаки, загострює важливість фізичного, особистого та відчутного контакту. Обмеження, спричинені пандемічною ситуацією, дали зрозуміти, що цифрового досвіду недостатньо для того, щоб людина чи суспільство відчули свої слабкі сторони та найглибші потреби. Соціальні медіа, які продемонстрували свою незаперечну цінність як інструмент демонстрації обурення та засудження соціальної, політичної та громадянської несправедливості, не в змозі відповісти на питання, що породжують ці почуття протесту. Прийняття «ізгоїв», покинутих та іммігрантів, для яких у соціальних мережах вимагається справедливість, розуміння та подолання культурного та гендерного різноманіття, для яких проводяться інформаційні кампанії в інтернет мережі, потребує відчутного жесту, щоб стати подією реальності, стати співчуттям і прожитою гідністю. А тілесність і фізичність також важливі, щоб досвід безумовної любові та гостинності не кристалізувався у формах та зразках, а завжди залишався плодом безперервного діалогу.

Теопоетика не пропонує остаточні відповіді на ці проблеми, але прихильність до визнання та підтвердження цінності дійсності, земного життя, тілесності, відчутного, індивідуального та спільного досвіду в практиках

безумовної любові, явленої Христом на хресті, а також стає запрошенням до пошуків нових міждисциплінарних підходів і діалогів, що є чутливими до викликів сучасної людини.

2.2. Запитання до дисертантки Трофимчук К.І. та відповіді на них.

Д.філос.н., проф. Бондаренко В.Д.: Якщо коротко, то що все таки було головним у дослідженні?

Трофимчук К.І.: Дякую за запитання. Дисертація присвячена комплексному аналізу поняття теопоетики, що виникає з ім'ям Стенлі Гоппера під особливим впливом філософії Гайдеггера, підозрою до метафізики, онтотеології, надприродного в дискурсі «смерті Бога», яке знайде у Гоппера визначення «екзистенційної і культурної недовіри», що наштовхнуть його на пошук нових шляхів «говоріння про Бога» на рівні глибинного психологічного і символічного, у сфері до-мисленнєвого, де теопоетика стане способом мислення про невимовне, а Бог - метафоричним, вербальним вираженням, артикуляцією особистого буття людини у світі. Так ідеї теопоетики, що виникають в 1970-х роках на хвилі захоплення суспільства ідеєю «смерті Бога», що розглядалася як загроза зникнення християнства, пошукують можливостей відновлення мови теології, але такої, що відповідатиме сучасному контексту. Однак вже до 1990-х проект «відновлення християнства», розпочатий Гоппером, відійшов у забуття. Згодом, вже у 2000-х, зародження підозри до християнських правих, зокрема через їх протести на ґрунті питань сексуальної моральності, гендерності, соціальних, етичних шаблонів, перетворення релігії у форму насилля, систему, що замикається в собі, імітація політик рівності і відкритості до іншого пожвавили й зацікавлення до теопоетики серед таких теологів, філософів, інтелектуалів як Роланд Фабер, Кетрін Келлер, Джон Д. Капуто, Річард Керні, Скотт Голланд, Мелані Дугвід-Мей та інших, але вже у нових і доволі різних визначеннях, інтерпретаціях, що прагнуть вступати в діалог з викликами сучасності. Континентальна філософія, що завжди цікавилася тісному зв'язку філософії з практикою життя, як трансформації життя, інтерес до тілесності, ліберації, критика процесів, методик, практик поневолення людини до її вивільнення, - близькість релігійним конотаціям спасіння - мало вагомий вплив на «нову» теопоетику, саме тому в центрі її уваги філософія Дерріда, Ліотара, Дельоза, Фуко, Рікера та інших. Якщо теопоетика Гоппера і Вайлдера зосереджувалася довкола жанрових форм, то «нова» теопоетика акцентує на соціальній рівності і політичній справедливості, та попри те, як і перша, так і остання, теопоетика наголошує на міждисциплінарних підходах, що продовжує експериментувати над дискурсами божественного, пошукуючи мови відкритого діалогу в прихильності до множинного і різного, де навіть любов Бога переживається у різноманітному розумінні цього Бога. У дисертаційній роботі вперше в українському академічному просторі проводиться широке дослідження теопоетики та обґрунтовується її здатність просувати міждисциплінарні,

міжкультурні, міжконфесійні підходи. Це дослідження підкреслює, як теопоетика сприяє розвитку дискурсу про божественне, що стає перехрестям зустрічі різноманітних дискурсів, здатною надати цінність публічним дискусіям через діалогічний внесок.

Д.філос.н., проф. Бондаренко В.Д.: Чи правильно я зрозумів, що пов'язані процеси виникнення теопоетики та крах традиційної теології, поява теології смерті Бога?

Трофимчук К.І.: Дякую за запитання. У ХХ столітті теопоетика, як *theo-poetics*, набуває значення поняття навколо дискурсу радикальної теології: теологія втілення Мелані Дугвід-Мей, Скотта Голланда, теологія визволення Рубема Алвеша, континентальна критика Джона Капуто, нарративна герменевтика і анапоетика Річарда Керні. Основний зв'язок між теопоетикою і радикальною теологією в тому, що теопоетика певним способом апелює до ідеї “смерті Бога”, чи краще сказати вона активно переймається аналогічними проблемами і приймає онтологічну “смерть Бога”, однак на семантичному рівні слово “Бог” залишається для них невичерпним джерелом експериментувань з новим *poiesis* божественного, тому теопоетика прагне до “пересемантизації” теології у новому повоєнному і постмодерністичному контекстах, у контексті відсутності фіксованих значень доступних знанню чи вірі. Для перших “теопоетів” завдання полягало не в тому, щоб створити школу чи напрямок, але відповісти на запитання “наскільки теологія, тією мірою, в якій воно зберігає методологічну вірність традиційним уявленням, взагалі надалі життєздатна”. “...саме під час цих проваджень слово “теопоетика” спочатку виникла як спосіб вирішення цілого ряду питань, пов'язаних із сучасним розчаруванням або невдоволенням до традиційних режимів теологізації,” власне і потенціалом “теології смерті Бога”, сцієнтизму та раціоналізму.

Д.філос.н, проф. Чорноморець Ю.П.: Не зовсім зрозуміло, якою є Ваша власна методологія. Чи Ви всередині традиції теопоетики чи є якась зовнішня щодо неї точка зору?

Трофимчук К.І.: Дякую за запитання. Дослідження виконане на межі теології, філософії і літературознавства. Під час написання дисертаційного дослідження були застосовані загальнонаукові принципи аналізу – об'єктивність, неупередженість, позаконфесійність, а також принцип світоглядного плюралізму. Для вирішення дослідницьких завдань були використані такі основні методи: історико-філософського аналізу (для розгляду історичних і філософських передумов теопоетики); філософсько-теологічного аналізу (під час дослідження теоретико-методологічної основи теопоетичних підходів); компаративного методу (при порівнянні різних напрямків теопоетичного дискурсу); герменевтичний метод (спрямований на тлумачення глибинного змісту тексту, шляхом дослідження структури мовного вираження твору, вивчення історичних, релігійних, філософських й інших фактів, пов'язаних з твором, щоб зрозуміти тематично-ідейний зміст, мовнообразну організацію твору); а також власне теопоетичний метод (як прочитання євангельського нарративу про Христа). При всьому цьому ми

створює імманентну критику теопоезії та показуємо можливості її застосування.

Д.філос. н. Мокієнко М.М.: Які висновки дозволило зробити застосування теопоетики до аналізу релігійно-філософських ідей Івана Багряного?

Трофимчук К.І.: Окрім того, що “Сад Гетсиманський” був художнім вираження власного досвіду репресій, що розгорталися на тлі загальних репресій, головне інтелігенції, 1920-30-х зі сторони більшовицької диктатури, від яких загинуло багато товаришів і друзів Багряного, митців, письменників, поетів, твір стає також виявлення духовної, релігійної атмосфери тих часів. Репресій зазнали не лише діячі культури, але й церковне середовище: ці роки стали періодом винищення всього духовенства, без конфесійного виключення, різних церковних напрямків, масово розграбовували і підривали храми – більшовицька влада була нетерпима до будь-якого релігійного виміру. Раптове “навернення” влади до християнства було лише імітацією, грою, щоб також пустити пил в очі європейського світу. Тому і роль Юди в історії Багряного відводиться саме священнику, а все полотно твору зіткане з кенотичних штрихів євангельської історії.

Хтось називає Багряного “атеїстом”, що лиш використовував у своїх творах “біблійні алегорії”, хтось називає його “вірним Христу”, а хтось – “автокефальним політиком”. Важко знайти якісь прямі згадки автора щодо його власних релігійних переконань, але те, що ми бачимо з його творів, його політики, це те, що міцно сплетено з культурним і релігійним корінням традицій в досвіді, прожитому не одним поколінням: козацька шляхетність, Шевченківські образи, християнська віра, ближча до православної ідентичності, пов’язаною з вірою княгині Ольги. Християнство для Багряного буде віссю всієї української історії і основою його політичної діяльності. Він буде відстоювати незалежну українську церкву, в якій можна буде молитися і співати українською мовою, і буде пропагувати християнські цінності у боротьбі з будь-якими формами опресії людини, де християнство буде реальною практикою життя.

Якщо процеси дехристиянізації ХХ століття в Західному світі були поступовим процесом і наслідком наукового модерну, підозри до метафізики, то в Україні дехристиянізація була штучною і репресивною за своїм характером. Спроба витіснити релігійний вимір, навіть репресіями, стало провалом радянських політик. Тому теопоетика в категоріях “смерті Бога”, критики онтотеології, може виглядати дещо “чужою” для українського контексту, але одночасно вона допомагає виявити значимість, багатство і особливість української культурної спадщини для християнства сьогодення, занурюючись у вимір досвіду і щоденної практики, переживання божественного, а не у великі і абстрактні концепції про Бога, що в їх абсолютизації часто веде до жорсткого фундаменталізму чи залишають на рівні звичайних висловлювань далеких від людських страждань. Теопоетика прагне примирити божественне із земним існуванням людини, наблизити його до її реальних переживань, прагне говорити про практику воскресіння у

щоденному житті. Теопоетика, зокрема у розумінні Капуто, говорить, що наша поетизація Бога, залежить саме від форм нашого буття у світі, що завжди мають і релігійне чуття, тому це завжди культурна герменевтика, мультикурна, що не розглядається як підтвердження трансцендентного, це не епістемологія і не метафізика, але це те, що глибоко в культурі, що ми прагнемо одягнути в слова, релігію, яка є формою нашого життя, і надати їй втілення. Вона завжди контекстуальна, і розглядає досвід життя окремої людини, спільноти, при тому теопоетика неприхильна до будь-якої редукції досвіду до певної антропологічної проєкції. Теопоетика не прагне прийти, щоб зруйнувати традицію, але вона прагне розширювати простір для життя Бога в межах нашої мови про Бога. Ми говоримо від нашої традиції і ми залишаємося чесними щодо своєї традиції. Релігійна традиція – це спосіб, в якій людина віднаходить слова, щоб виразити щось безумовне, що глибоко важливе, це чуття свого буття у світі, де Бог стає способом поетизації цього світу, і на прикладі твору Багряного можна помітити доволі христологічне, кенотичне, і антропологічне акцентування на такому світочутті, що резонує з тим, що теопоетика Капуто називає слабкою силою, бажання божественного, що народжуватиметься з глибини відчаю маленької людини, поставленої на великий “конвеєр” тотального знищення. Ворчість Багряного не є тим, що можна назвати теологією, в її класичному розумінні, але теопоетикою, що перетворюється у теопрактику любові, вірності правді і справедливості, навіть ціною власного життя. Але і помилково вважати творчість Багряного як приклад постмодерністичного теоретичного дискурсу теопоетики, радше практичним прикладом того, про що говорить теопоетика. Христос подарував поетичну візію, образ світу, в якому правлять Божі принципи любові, милосердя, співчуття, мрії, краси, жаги до життя, правди – він змінив погляд на речі, і сам став поезією, образом через історії апостолів, що продовжують жити в пам’яті людини, в історіях, образах, символах, що ризомно розростаються крізь простір і час, і породжують нові сенси і значення, події і відповідь на них. Як писав Григорій Сковорода: “Усе, що не закарбоване у слові, – приречене на забуття”. Закарбування в українському слові божественного має свою багатогранність, і тут також не варто українську культуру повністю відмежовувати від західної, Україна завжди була на мапі культурних, політичних, загалом історичних подій західного світу, впливала і головне зазнавала впливу, однак її особливість ще й у тому, що на світовій мапі вона розташовується на пограниччі двох світів, двох культур, як західного, так і східного, що може стати шляхом пошуку її власного теопоетичного проєкту у діалозі.

Так теопоетика може стати запрошенням до трансформативного діалогу людини сучасності як у церкві, так і за її межами, що має чіткі конфесійні релігійні переконання і що лиш можливо їх пошукує, можливо не в імені “Бог”, за яким стоять розчарування в суворій догматиці чи у великих, всеосяжних історіях про сенс життя, але в практиках безумовної любові, гостинності, справедливості і гідності. Теопоетика завжди бажає говорити з повсякденним життям, приймаючи його невизначеність, боротися зі

стражданнями та нерівностями, “знетіленням”, з якими світ зустрічався і продовжує зустрічатися сьогодні.

Головуючий: Чи є ще запитання до здобувача? (Немає). Дякуємо за відповіді.

3. ВИСТУПИЛИ:

Науковий керівник – д. філос. н., професор кафедри богослов'я та релігієзнавства НПУ імені М.П.Драгоманова професор Остащук І.Б. відзначив, що у сучасному науковому дискурсі простежується виразний динамізм взаємозв'язків між богослов'ям та поетикою. Прикладом такого оживлення відносин є теопоетика, що значною мірою розширює фокус бачення феноменів крізь подвійну призму богослов'я та поетики, що були нерозривно пов'язані впродовж історії становлення і формування сакральних наративів великих релігійних традицій, уможлиблює виокремлення універсальних концептів та їх інтерпретацію в різноманітних соціокультурних контекстах, зокрема і в українському. Живий досвід віри дозволяє бачити знаки Божої присутності в культурі, зокрема і в літературі. Вивчення цих сучасних і практично не осмислених, особливо в Україні, напрямів християнського богослов'я є важливим завданням. Відповідно, дисертаційна робота Трофимчук Ксенії Ігорівни є актуальним науковим дослідженням, що присвячене комплексному аналізу теопоетики та рецепції її положень у релігійно-філософському дискурсі Івана Багряного.

Дисертація Трофимчук Ксенії Ігорівни «Сучасна теопоетика і релігійно-філософський дискурс у творчості Івана Багряного» є новаторським самостійним науковим дослідженням, виконаним у парадигмі світової богословської сучасної науки. Дисертаційна робота є важливим внеском у корпус наукових праць, присвячених актуальній богословській тематиці, що відзначається виразними інтердисциплінарними референціями, які можна використати в наукових дослідженнях інших галузей науки, скажімо, літературознавства, лінгвістики, мистецтвознавства, естетики, теорії культури тощо. Трофимчук Ксенія Ігорівна виконала своє дисертаційне дослідження на основі опрацювання теоретичної бази теопоетики ХХ та початку ХХІ століть, що свідчить про ретельність у виконанні поставленої мети та завдань.

Комплексний і системний аналіз теопоетики дозволив досягнення принципової новизни у дисертаційній роботі Трофимчук Ксенії Ігорівни, що має важливе наукове значення для українського та світового богослов'я, а також інших галузей науки. Основний науковий результат виконаної дисертаційної роботи полягає у тому, що на основі парадигми теопоетики здійснено інтерпретацію знакового твору української літератури «Сад Гетсиманський» Івана Багряного та досліджено основні актуальні виклики і проблеми сучасної української соціокультурної дійсності.

Досліджено, що спроби інкультурованого використання теопоетики в українській сучасній реальності можуть дати шанс розв'язання непростих конфліктів, що мають у своїй основі події історичного минулого, яке, зокрема,

в особливій художній формі представлене в романі Івана Багряного «Сад Гетсиманський» – наративі, метою якого було не тільки представити досвід страждань, але й надати варіант шляху перемоги з тотального зла через евангельський досвід любові та співчуття.

Розкрито концептуальні положення теопоетичних концепцій на основі переважно англословних джерел основних авторів, що представляють цей напрям богословських студій, а саме: Джон Капуто (теопоетика події, теологія хреста і теопоетика), Стейнлі Гоппер, Амос Вайлдер (мітопоетика), Рубен Алвеш і Мелані Дугвід-Мей (теопоетика втілення), Енн М. Карпентер і Річард Віладесау, Роланд Фабер (теологія процесу як теопоетика), Річард Керні (теопоетичне мистецтво як анапоетика), Річард Керні (поетика катарсису) та ін.

Запропоновано авторську інтерпретацію роману «Сад Гетсиманський» Івана Багряного крізь призму теопоетичного підходу, зокрема висвітлено розкриття радянського терору, виокремлено наратив Таємної вечере, теологічно аргументовано модель «життя крізь смерть і воскресіння» в художній структурі твору – з врахуванням біографічних фактів письменника, занурених у радянську дійсність тотальних репресій.

Новим досягненням у теоретичному плані є переконливість висновків дисертаційного дослідження, які будуть важливою методологічною основою богословських досліджень діалогу різних культур, занурених у непростий історичний досвід.

Авторська точка зору всебічно аргументована, що відображено у висновках кожного розділу та роботи в цілому. Завдяки таким дисертаційним працям українське богослов'я виходить на новий науковий рівень та дозволяє по-новому проаналізувати культурну спадщину нашого народу і розкрити основні проблеми сучасності в особливому ракурсі теопоетики. Положення наукової новизни дисертаційної роботи, що ґрунтується переважно на працях протестантських теологів, може бути плідним і для української православної богословської спільноти.

Зіставлено досвід дехристиянізації в ХХ столітті на Заході (еволюційний процес у контексті наукового модерну) та в Україні (насильницький характер репресивної політики і терору).

Висновки дисертації цілком відображають отримані результати дослідження. Параметри актуальності, новизни, методології тощо, окреслені у вступі, є логічними і витриманими, що є переконливим свідченням обґрунтованості загальної концепції дисертаційної праці. Відповідність результатів роботи спеціальності 041 Богослов'я підтверджена репрезентативністю матеріалу та розробленою методологією для його опрацювання.

Спираючись на основні здобутки наукового дослідження, маємо підстави стверджувати, що висновки виконаної дисертації є важливим внеском у богословську науку, практичне значення яких полягає в можливості їхнього застосування при виконанні наукових досліджень із богослов'я, у

процесі викладання богословських і філософських дисциплін, а також у площині дієвого міжконфесійного та міжкультурного діалогу.

Теоретичні й практичні результати дисертаційного дослідження Трофимчук Ксенії Ігорівни апробовано в достатній кількості публікацій та під час участі в низці наукових конференцій.

Дисертація Трофимчук Ксенії Ігорівни «Сучасна теопоетика і релігійно-філософський дискурс у творчості Івана Багряного» є завершеною науковою працею, що відповідає вимогам п. 9-18 «Порядку проведення експерименту з присудження ступеня доктора філософії, затвердженому постановою Кабінету Міністрів України від 6 березня 2019 року № 167» і може бути подана для проведення процедури рецензування у відповідному структурному підрозділі Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова.

Доктор філософських наук, доц. Мокієнко М.М. відзначив, що дослідження є прикладом старанної богословської роботи, яка ставить конкретні цілі та досягає їх у результаті роботи з текстами і фактами. Створений у дисертації аналіз теопоетики є унікальним. Застосування ідей теопоетики для богословської інтерпретації творів Івана Багряного показує високий евристичний потенціал теопоетики у екзегезі художньої літератури з точки зору адекватного аналізу богословських та релігійно-філософських концептів, наративів, образів. Зроблені у дисертації кроки є важливими для всього українського богословського дискурсу, а написаний текст ще буде обговорюватися власне у релігійному середовищі, а не лише у вузькому колі богословів-спеціалістів. У цілому дисертація гідна бути рекомендованою до захисту у спеціалізованій вченій раді.

Доктор філософських наук, професор Чорноморець Ю.П. наголосив, що у дисертації запропоновано нову герменевтику богословських текстів представників теопоетики та нову екзегезу релігійно-філософських ідей представників «розстріляного відродження» на прикладі Івана Багряного. Як письменник та мислитель Іван Багряний пережив на власному досвіді трагічні страждання у радянській тюрмі та зміг їх осмислити в художній формі. Найбільшим викликом ХХ століття стала антропологічна криза, повне знелюднення та намагання знищити духовний вимір життя людини. Іван Багряний піднімається до релігійно-філософського осмислення трагічного досвіду ХХ століття від атеїзму до прийняття християнського погляду на реальність, і відповідне сходження є показовим та заслуговує на повне схвалення. В цілому дисертація є самостійним комплексним дослідженням, яке можемо рекомендувати до захисту.

Кандидат філософських наук, доцент Котлярова Т.О. виступила з позитивним відгуком про дисертаційну роботу. Представлене критичне осмислення найбільш значимих течій всередині теопоетики здійснено на високому теоретичному рівні, а останній розділ доводить, що це осмислення має велике практичне значення. Дисертація може бути розвинута і далі, мати практичні втілення запропонованих ідей. В цілому дисертація є самостійним комплексним дослідженням, яке можемо рекомендувати до захисту.

Доктор філософських наук, доцент Санніков С.В. та доктор філософських наук Соловій Р.П. виступили із висновком рецензентів.

ВИСНОВОК

рецензентів

доктора філософських наук Саннікова Сергія Вікторовича,
доктора філософських наук Соловія Романа Павловича
про наукову новизну, теоретичне та практичне значення результатів
дисертації

Трофимчук Ксенії Ігорівни «Сучасна теопоетика і релігійно-філософський дискурс у творчості Івана Багряного»,
поданої на здобуття ступеня вищої освіти доктора філософії
за спеціальністю 041 богослов'я
(09.00.14 – богослов'я)

Дисертація присвячена комплексному аналізу теопоетики, виникнення якої пов'язане з ім'ям Стенлі Гоппера, науковий метод якого формувався під особливим впливом філософії Гайдеггера, «підозрою» до метафізики, онтотеології, надприродного в дискурсі «смерті Бога», яке знайде визначення «екзистенційної і культурної недовіри», що наштовхнуть його на пошук нових шляхів «говоріння про Бога» на рівні глибинного психологічного і символічного, у сфері до-мисленневого, де теопоетика стане способом мислення про невимовне, а Бог – метафоричним, вербальним вираженням, артикуляцією особистого буття людини у світі. Так ідеї теопоетики, що виникають в 1970-х роках на хвилі захоплення суспільства ідеєю «смерті Бога», що розглядалася як загроза зникнення християнства, пошукують можливостей відновлення мови теології, але такої, що відповідатиме сучасному контексту. Однак вже до 1990-х проєкт «відновлення християнства», розпочатий Гоппером, відійшов у забуття. Згодом, вже у 2000-х, зародження підозри до християнських правих, зокрема через їх протести на ґрунті питань сексуальної етики, гендерної проблематики, соціальних і етичних стереотипів, тенденції перетворення релігії у форму насилля, систему, що замикається в собі, детермінували зацікавлення теопоетикою серед таких теологів, філософів, інтелектуалів як Роланд Фабер, Кетрін Келлер, Джон Д. Капуто, Річард Керні, Скотт Голланд, Мелані Дугвід-Мей та інших, але вже у нових і доволі різних постмодерністських визначеннях, інтерпретаціях, що прагнуть вступати в діалог з викликами сучасності. Континентальна філософія, що завжди цікавилася тісним зв'язком філософії з практикою життя, особливо такими темами як трансформації життя, розуміння тілесності й ліберації, критика процесів, методик, практик поневолення людини та пошук шляхів звільнення. Близкість окреслених багатоаспектних проблем релігійним конотаціям спасіння зумовила вагомий вплив на «нову» теопоетику, саме тому в центрі її уваги філософія Дерріда, Ліотара, Дельоза, Фуко, Рікера та інших. Якщо теопоетика Гоппера і Вайлдера зосереджувалася довкола жанрових форм, то «нова» теопоетика – на необхідності соціальної рівності і політичної

справедливості. Як і перша, так і остання, теопоетика наголошує на міждисциплінарних підходах, що продовжує експерименти над дискурсами божественного, пошукуючи мови відкритого діалогу в прихильності до множинного і різного, де навіть любов Бога переживається у різноманітному розумінні цього Бога. Відкритість теопоетики до множинності інтерпретацій, акцент на її «людськості», відкритість до культури, увага до традиції і несприйняття абстракції, раціоналізму та стереотипів може виявити значимість української культурної спадщини для християнства сьогодення, занурюючись у вимір досвіду і щоденної практики та в переживанні божественного, а не в метафізичні концепції про Бога, що в їх абсолютизації можуть призвести до жорсткого фундаменталізму чи залишитися на рівні абстрактних висловлювань, далеких від людської реальності. На прикладі творчості Івана Багряного, зокрема його твору «Сад Гетсиманський», можна помітити христологічне та кенотичне акцентування форми життя, що резонує з кенотичними аспектами теопоетики, а головне тим, що теопоетика Капуто називає слабкою силою, бажанням божественного, що народжуватиметься з глибини відчаю маленької людини, поставленої на великий «конвеєр» тотального знищення. У дисертаційній роботі вперше в українській науці проводиться дослідження теопоетики та обґрунтовується її здатність розвивати міждисциплінарні, міжкультурні, міжконфесійні підходи. Аналізується, як саме теопоетика сприяє розвитку дискурсу про божественне, що стає перехрестям зустрічі різноманітних дискурсів, здатною надати цінність публічним дискусіям через діалогічний підхід.

Актуальність дослідження пов'язана з подоланням теологією та релігією їх маргіналізації. Модерн проводив систематичну роботу з маргіналізації теології, визначаючи її як нерелевантну для розуміння дійсності та досвіду. Однак це виключення, здійснене на користь позитивізму, сцієнтизму та раціоналізму, не уникнуло трагедій, які ХХ століття залишило історії, і кинуло людину та суспільство в постмодерн чи «плинний модерн», сповнений сумнівів, питань та суперечностей, у невизначеності, без опорних точок.

У такому сценарії теологія відновлюється у пошуках релевантних та адекватних відповідей на досвід людини та сучасного суспільства, не стільки завдяки відродженню догматичного виміру, але завдяки наявності діалогу взаєморозуміння з людиною та самим суспільством. Інакше кажучи, еклезіальна спільнота має можливість брати участь у відкритому просторі обміну, щоб зрозуміти потреби, проблеми та питання, якими живе соціально-політичний контекст, з метою розвитку теології, здатної розуміти, говорити та реагувати на потреби та виклики часу.

Теопоетика виступає відкритим та уважним співрозмовником у такому «партнерстві» з найрізноманітнішими людьми та експресіями суспільства, які активно шукають нові шляхи та способи реагування на питання конкретного та щоденного існування. Це спосіб до взаємності і солідарності, що живе і оживає у практичному просторі потреб, що характеризують суспільство на культурному, політичному, освітньому, громадському, церковному рівнях.

Створення простору для діалогу та зустрічей, породженого поглядом, який теопоетика звертає до реальності, включає різні конфесії та дисципліни, усвідомлюючи, що загальна напруженість пізнання реальності поза попередньо встановленими схемами може бути перекладена в спільну відповідальність за соціальні та громадянські проблеми, які зачіпають людей як в межах, так і за межами їхньої релігійної приналежності, культурного походження та політичних тенденцій.

Діалогічне бачення, реалізоване теопоетикою, зміщує центр ваги пошуку сенсу та відповідей з реактивно-захисної позиції на конструктивний підхід, який може виявитись ціннісним для всього сучасного суспільства, що дедалі більше роздирається імпульсами до партикуляризму окремих груп, з однієї сторони, і байдужості чи дезорієнтації особистості, з іншої.

Варто зазначити, що в українському академічному просторі відсутні дослідження щодо поняття теопоетики, однак інтерес і дослідження теопоетичного дискурсу, що переймається актуальними викликами, перед якими поставлена людина, може стати ціннісним внеском у розбудову платформи діалогу, а також нових досліджень, що ґрунтуються на міждисциплінарних, міжконфесійних, міжрелігійних, міжкультурних підходах.

Наукова новизна дослідження полягає у тому, що теопоетика вперше комплексно досліджується у вітчизняному контексті, а також аналізується з урахуванням викликів і проблем сучасного українського суспільства. У межах дисертаційного дослідження було узагальнено та систематизовано основні ідеї ключових теопоетичних діалогів, а також доведено важливість “партнерства” теопоетики з теологією для повсякденного досвіду людей та потреб сучасної людини, де теопоетика стає способом, здатним повернути християнський дискурс у центр, поза формалізмами, схематизмами, що лише закривають церкву, чи теологічний дискурс, в собі.

Вперше:

- досліджено особливості теопоетичних проєктів від їхнього зародження на межі діалогу мистецтва і релігії, власне теопоетики Стенлі Гоппера і Амоса Вайлдера, і до сьогодення, що виникає на перетині філософії процесу, екотеології, феноменології і постмодернізму; виявлено, що на початках теопоетика зароджується на перехресті біблійної інтерпретації Бультмана, феноменології Гайдеггера, “релігійно-літературного руху”, проте всі вище перераховані теопоетичні діалоги об’єднані дискурсом “смерті Бога”, в яких теопоетика народжується як стратегії людського означення, тобто надання і створення значення у відсутності фіксованих значень доступних знанню чи вірі;

- виявлено, що розуміння і визначення теопоетики, яка розглядається в межах дискурсу “смерті Бога”, залежить від визначення і розуміння того, що в конкретній теопоетичній пропозиції розуміється під “смертю Бога” і які висновки тому слідують; зіставлення різних теопоетичних пропозицій в такому контр-онтотеологічному дискурсі дозволило прийти до висновку, що попри спільне поняття “теопоетика”, що їх об’єднує і бажання

розвивати дискурс не в межах онтотеології чи негативної теології, до прикладу, Фабера, Капуто і Керні, все ж вони є кардинально різними в своїх витоках, проблематиках, герменевтиках, відрізняються сферою як теологічного, так і філософського впливу;

- оскільки теопоетика є дискурсом, що народжується на тлі підозри до метафізики і онтотеології, досліджено тео-поетичну відповідь-пропозицію в католицькому середовищі, що продовжує триматися метафізичних засад, головне під впливом теології Ганса Урса фон Бальтазара; обґрунтовано, що такий приклад тео-поетики є радше теопоезією, формою поетизування теологічного знання; виявлено, що тео-поетика, про яку говорить Карпентер є аналізом складного сплетіння теологічного і поетичного виміру мови Бальтазара, де поетика стає формою вираження його проєкту метафізики, що, на думку її прихильників, необхідна для відповідей викликам сучасності; виявлено, що на відміну від Карпентер, “поетична теологія” Віладесау стане радше заклик до повернення теологічного дискурсу до поетично-естетичного, чуттєвого виміру, на шляху до перетворення теології на “абстрактну” науку, його теологія наголошуватиме на “містагогічному” аспекті, що прагне направляти за межі концептуальної мови до досвіду Божої таїни – його проєкт чинитиме “помірний” опір надмірній раціоналізації теологічної мови, що зближує його з теологією Карла Ранера; виявлено, що такий погляд Віладесау наближає його “поетичну теологію” до поняття теопоетики Вайлдера;

- в результаті дослідження теопоетики Дж. Капуто виявлено, що його теопоетична пропозиція є найбільш цілісним герменевтичним проєктом, що розширює свій дискурс до космопоетичних пропорцій; теопоетика Капуто, як і його радикальна герменевтика і слабка теологія зосереджені на соціально-політичному і етичному вимірах, саме тому і його герменевтика хреста наголошує на соціально трансформативних наслідках історії страждань і воскресіння Христа; попри “спекулятивність” думки, в якій його можуть звинувачувати, доведено, що радикальна пропозиція теології хреста Капуто є глибоко моральною, що прагне вийти за рамки можливого, де практика любові, гостинності, справедливості народжується не як економічна вигода, але як бажання безумовного дару через прийняття повної невизначеності і несправедливості, що намагається рухатися периферією між апофатичною і катафатичною теологіями;

- виявлено, що “нова” теопоетика з іменами Фабера, Керні, Капуто переводить у вимір особистої відповідальності перед власними моральними сенсами, де бажання подолати існування абсолютів стає прагненням подолати ідеологію насилля і приблизити християнство до проблеми існування несправедливих страждань, які, на думку Капуто, християнство часто прагне уникнути через їхнє метафізичне обґрунтування;

- досліджено особливості христологічних аспектів теопоетичного дискурсу, множинності інтерпретацій євангельських історій і їхніх відповідей на соціальні, політичні, церковні виклики, доведено, що як і у Капуто, так і Алвеша, Мей і Керні теопоетика розгортається навколо ідеї, що маніфестації

Царства Божого мають відбуватися в конкретних соціально-політичних реаліях земного життя, а не бути сподіваннями на новий політичний порядок за межами даної реальності, що, на їхні переконання, лиш знецінюють втілений досвід щоденного життя; виявлено внесок Річарда Керні у теопоетичний дискурс в ключі його анатеїзму, власне як анапоетика і анакарнація, у тому, що він одним з перших порушує питання навколо “найсвіжіших” проблем, спричинених зловживанням виміром технологій, пандемією, досвідом ізоляції та дистанції, що Керні називає епохою “екскарнації” (знетілення), де безтілесні залежності відключають людину від реального життя, знецінюючи тактильний досвід, реальну присутність, перетворюючи людину на замкнену в собі;

- здійснена спроба теопоетичного прочитання українського художнього твору Івана Багряного “Сад Гетсиманський”, і виявлено, що на відміну від західної ситуації, яка характеризується глибоким рівнем дехристиянізації культури та елімінації Бога з публічної сцени, український контекст все ще відзначається глибокою і поліфонічною релігійною чутливістю, є культурою, що знаходилася завжди на пограниччі двох світів; доведено, що в світлі цієї різниці західні категорії теопоетичного дискурсу можуть виглядати дещо “чужими” для української культурної герменевтики, попри те сьогодні вони пропонують українському середовищу можливість впоратися з триваючими, новими і навіть прийдешніми викликами, і відкрито зіткнувшись з ними, переосмислити з новим удосконаленням діалогічного і міждисциплінарного підходами;

- встановлено, що теопетика, яка завжди прагне виходити за межі окремих культур, релігій може стати запрошенням для української сторони у розбудові свого теопоетичного проєкту, як платформи для діалогу, через увагу до своєї культурної, мистецької спадщини і нових тенденцій;

- доведено, що теопоетика може стати запрошенням до трансформативного діалогу сучасної людини, що шукає сенс повсякденного існування в особистому та колективному вимірі, як у церкві, так і за її межами.

Набуло подальшого розвитку:

розуміння теопоетики як пропозиції до міждисциплінарної, міжкультурної, міжконфесійної діалогічності, а також можливостей формування власного теопоетичного дискурсу з урахуванням особливостей української культури.

Теоретичне значення дослідження. У дисертаційній роботі вперше в українському академічному просторі проводиться широке дослідження теопоетики та обґрунтовується її здатність просувати міждисциплінарні, міжкультурні, міжконфесійні підходи. Це дослідження підкреслює, як теопоетика сприяє розвитку дискурсу про божественне, що стає перехрестям зустрічі різноманітних дискурсів, здатною надати цінність публічним дискусіям через діалогічний внесок.

Практичне значення дослідження. Результати, отримані під час проведення дослідження, можуть бути використані при викладанні релігієзнавчих, теологічних та філософських дисциплін у вищих навчальних

зкладах, а також при формуванні стратегій відкритої взаємодії між різними суспільними групами.

Обґрунтованість і достовірність основних положень і висновків дисертації забезпечено критичним аналізом достатньої кількості використаних джерел, коректним застосуванням методів і прийомів аналізу, за допомогою яких опрацьовано належний обсяг фактичного матеріалу.

Результати дослідження повною мірою відображені у 5 публікаціях, у тому числі: 2 статті в іноземних періодичних наукових виданнях; 3 – у фахових виданнях України.

Дисертація **Трофимчук Ксенії Ігорівни «Сучасна теопоетика і релігійно-філософський дискурс у творчості Івана Багряного»** є цілісним завершеним дослідженням, яке відповідає вимогам “Порядку проведення експерименту з присудження ступеня доктора філософії”, затвердженому Постановою Кабінету Міністрів України від 06.03.2019 р. № 167 і може бути подане до захисту в разовій спеціалізованій вченій раді.

Головуючий на засіданні кафедри д. філос. н., проф. Бондаренко В.Д. підсумував, що обидва рецензенти та виступаючі члени кафедри були одностайні в позитивній оцінці дисертаційного дослідження **Трофимчук К.І.**, її відповідності “Порядку проведення експерименту з присудження ступеня доктора філософії”, затвердженому Постановою Кабінету Міністрів України від 06.03.2019 р. № 167.

4. УХВАЛИЛИ: Наукову доповідь **Трофимчук К.І.**, у якій висвітлено основні наукові результати дисертаційної роботи, взяти до уваги.

Прийняти такі **ВИСНОВКИ** щодо дисертаційної роботи **Трофимчук Ксенії Ігорівни** на тему «Сучасна теопоетика і релігійно-філософський дискурс у творчості Івана Багряного». Тему дисертаційної роботи затверджено на засіданні вченої ради Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова (протокол № 4 від 01 грудня 2017 року). Дисертація є частиною фундаментального наукового дослідження «Розбудова академічного богослов'я в умовах освітніх трансформацій в Україні», виконання якого здійснювалося у 2017–2019 рр. за рахунок видатків Фонду Державного Бюджету України. Номер державної реєстрації: U 0117U004903.

4.1. Актуальність теми дисертаційної роботи зумовлена тим, що теологія та релігія на Заході та в Україні намагаються подолати їх маргіналізацію. Модерн проводив систематичну роботу з маргіналізації теології, визначаючи її як нерелевантну для розуміння дійсності та досвіду. Однак це виключення, здійснене на користь позитивізму, сцієнтизму та раціоналізму, не було здатним уникнути трагедій ХХ століття, і «вкинуло» людину та суспільство в постмодерн чи «плинний модерн», сповнений сумнівів, питань та суперечностей, у невизначеності, без опорних точок.

У такому сценарії теологія відновлюється у пошуках релевантних та адекватних відповідей на досвід людини та сучасного суспільства, не стільки завдяки відродженню догматичного виміру, але завдяки наявності діалогу взаєморозуміння з людиною та самим суспільством. Інакше кажучи, еклезіальна спільнота має можливість брати участь у відкритому просторі обміну, щоб зрозуміти потреби, проблеми та питання, якими живе соціально-політична дійсність, з метою розвитку теології, здатної розуміти, говорити та реагувати на потреби і виклики часу.

Теопоетика виступає відкритим та уважним співрозмовником у такому «партнерстві» з найрізноманітнішими людьми та групами суспільства, які активно шукають нові шляхи та способи реагування на питання конкретного та щоденного існування. Це спосіб до взаємності і солідарності у практичному просторі потреб, що характеризують суспільство на культурному, політичному, освітньому, громадському, церковному рівнях.

Створення простору для діалогу та зустрічей, породженого поглядом, який теопоетика звертає до реальності, включає різні конфесії та дисципліни, усвідомлюючи, що загальна напруженість пізнання реальності поза попередньо встановленими схемами може бути перекладена в спільну відповідальність за соціальні та громадянські проблеми, які зачіпають людей як в межах, так і за межами їхньої релігійної приналежності, культурної ідентичності та політичних вподобань.

Діалогічне бачення, реалізоване теопоетикою, зміщує центр ваги пошуку сенсу та відповідей з реакційно-захисної позиції на конструктивний підхід, який може виявитись ціннісним для всього сучасного суспільства, що дедалі більше роздирається імпульсами до партикуляризму окремих груп, з однієї сторони, й індеферентності чи дезорієнтації особистості, з іншої.

Варто зазначити, що в українському академічному просторі відсутні дослідження щодо поняття теопоетики, однак інтерес до теопоетичного дискурсу, що зосереджується на актуальних викликах, перед якими постала людина, може стати ціннісним практичним внеском у розбудову платформи діалогу, а також нових теоретичних досліджень, що ґрунтуються на міждисциплінарних, міжконфесійних, міжрелігійних, міжкультурних підходах.

4.2. Предметом дослідження є особливості теопоетичних напрямків, а також теопоетичне прочитання євангельської історії Христа та її інтерпретація в наративі роману «Сад Гетсиманський» Івана Багряного.

Наукова новизна. У дисертації теопоетика вперше комплексно досліджується у вітчизняному контексті, а також аналізується з урахуванням викликів і проблем сучасного українського суспільства. У межах дисертаційного дослідження було узагальнено та систематизовано основні ідеї ключових теопоетичних діалогів, а також доведено важливість “партнерства” теопоетики з теологією для повсякденного досвіду людей та потреб сучасної людини, де теопоетика стає способом, здатним повернути християнський

дискурс у центр, поза формалізмами, схематизмами, що лише закривають церкву, чи теологічний дискурс, в собі.

Істотні наукові результати, що становлять новизну дисертаційної роботи, виносяться на захист та конкретизуються у таких положеннях:

Вперше:

- досліджено особливості теопоетичних проєктів від їхнього зародження на межі діалогу мистецтва і релігії, власне теопоетики Стенлі Гоппера і Амоса Вайлдера, і до сьогодні, що виникає на перетині філософії процесу, екотеології, феноменології і постмодернізму; виявлено, що на початках теопоетика зароджується на перехресті біблійної інтерпретації Бультмана, феноменології Гайдеггера, “релігійно-літературного руху”, проте всі вище перераховані теопоетичні діалоги об’єднані дискурсом “смерті Бога”, в яких теопоетика народжується як стратегії людського означення, тобто надання і створення значення у відсутності фіксованих значень доступних знанню чи вірі;

- виявлено, що розуміння і визначення теопоетики, яка розглядається в межах дискурсу “смерті Бога”, залежить від визначення і розуміння того, що в конкретній теопоетичній пропозиції розуміється під “смертю Бога” і які висновки тому слідують; зіставлення різних теопоетичних пропозицій в такому контр-онтотеологічному дискурсі дозволило прийти до висновку, що попри спільне поняття “теопоетика”, що їх об’єднує і бажання розвивати дискурс не в межах онтотеології чи негативної теології, до прикладу, Фабера, Капуто і Керні, все ж вони є кардинально різними в своїх витоках, проблематиках, герменевтиках, відрізняються сферою як теологічного, так і філософського впливу;

- оскільки теопоетика є дискурсом, що народжується на тлі підозри до метафізики і онтотеології, досліджено тео-поетичну відповідь-пропозицію в католицькому середовищі, що продовжує триматися метафізичних засад, головне під впливом теології Ганса Урса фон Бальтазара; обґрунтовано, що такий приклад тео-поетики є радше теопоезією, формою поетизування теологічного знання; виявлено, що тео-поетика, про яку говорить Карпендер є аналізом складного сплетіння теологічного і поетичного виміру мови Бальтазара, де поетика стає формою вираження його проєкту метафізики, що, на думку її прихильників, необхідна для відповідей викликам сучасності; виявлено, що на відміну від Карпендера, “поетична теологія” Віладесау стане радше заклик до повернення теологічного дискурсу до поетично-естетичного, чуттєвого виміру, на шляху до перетворення теології на “абстрактну” науку, його теологія наголошуватиме на “містагогічному” аспекті, що прагне направляти за межі концептуальної мови до досвіду Божої таїни – його проєкт чинитиме “помірний” опір надмірній раціоналізації теологічної мови, що зближує його з теологією Карла Ранера; виявлено, що такий погляд Віладесау наближає його “поетичну теологію” до поняття теопоетики Вайлдера;

- в результаті дослідження теопоетики Дж. Капуто виявлено, що його теопоетична пропозиція є найбільш цілісним герменевтичним проєктом,

що розширює свій дискурс до космопоетичних пропорцій; теопоетика Капуто, як і його радикальна герменевтика і слабка теологія зосереджені на соціально-політичному і етичному вимірах, саме тому і його герменевтика хреста наголошує на соціально трансформативних наслідках історії страждань і воскресіння Христа; попри “спекулятивність” думки, в якій його можуть звинувачувати, доведено, що радикальна пропозиція теології хреста Капуто є глибоко моральною, що прагне вийти за рамки можливого, де практика любові, гостинності, справедливості народжується не як економічна вигода, але як бажання безумовного дару через прийняття повної невизначеності і несправедливості, що намагається рухатися периферією між апофатичною і катафатичною теологіями;

- виявлено, що “нова” теопоетика з іменами Фабера, Керні, Капуто переводить у вимір особистої відповідальності перед власними моральними сенсами, де бажання подолати існування абсолютів стає прагненням подолати ідеологію насилля і приблизити християнство до проблеми існування несправедливих страждань, які, на думку Капуто, християнство часто прагне уникнути через їхнє метафізичне обґрунтування;

- досліджено особливості христологічних аспектів теопоетичного дискурсу, множинності інтерпретацій євангельських історій і їхніх відповідей на соціальні, політичні, церковні виклики, доведено, що як і у Капуто, так і Алвеша, Мей і Керні теопоетика розгортається навколо ідеї, що маніфестації Царства Божого мають відбуватися в конкретних соціально-політичних реаліях земного життя, а не бути сподіваннями на новий політичний порядок за межами даної реальності, що, на їхні переконання, лиш знецінюють втілений досвід щоденного життя; виявлено внесок Річарда Керні у теопоетичний дискурс в ключі його анатеїзму, власне як анапоетика і анакарнація, у тому, що він одним з перших порушує питання навколо “найсвіжіших” проблем, спричинених зловживанням виміром технологій, пандемією, досвідом ізоляції та дистанції, що Керні називає епохою “екскарнації” (знетілення), де безтілесні залежності відключають людину від реального життя, знецінюючи тактильний досвід, реальну присутність, перетворюючи людину на замкнену в собі;

- здійснена спроба теопоетичного прочитання українського художнього твору Івана Багряного “Сад Гетсиманський”, і виявлено, що на відміну від західної ситуації, яка характеризується глибоким рівнем дехристиянізації культури та елімінації Бога з публічної сцени, український контекст все ще відзначається глибокою і поліфонічною релігійною чутливістю, є культурою, що знаходилася завжди на пограниччі двох світів; доведено, що в світлі цієї різниці західні категорії теопоетичного дискурсу можуть виглядати дещо “чужими” для української культурної герменевтики, попри те сьогодні вони пропонують українському середовищу можливість впоратися з триваючими, новими і навіть прийдешніми викликами, і відкрито зіткнувшись з ними, переосмислити з новим удосконаленням діалогічного і міждисциплінарного підходами;

- встановлено, що теопетика, яка завжди прагне виходити за межі окремих культур, релігій може стати запрошенням для української сторони у розбудові свого теопетичного проекту, як платформи для діалогу, через увагу до своєї культурної, мистецької спадщини і нових тенденцій;

- доведено, що теопетика може стати запрошенням до трансформативного діалогу сучасної людини, що шукає сенс повсякденного існування в особистому та колективному вимірі, як у церкві, так і за її межами.

Набуло подальшого розвитку:

- розуміння теопетики як пропозиції до міждисциплінарної, міжкультурної, міжконфесійної діалогічності, а також можливостей формування власного теопетичного дискурсу з урахуванням особливостей української культури.

На захист винесено такі положення:

У дисертації вперше у вітчизняному богослов'ї здійснено комплексний аналіз сучасної теопетики з увагою на її кенотичних аспектах та її застосування до аналізу релігійних ідей кенозису в українській літературі.

У дисертації здійснено комплексний аналіз поняття теопетики, а також виявлено, що поява теопетики, з ім'ям Стенлі Гоппера, зумовлена особливим впливом філософії Гайдеггера, підозрою до метафізики, критики онтотеології, підозрою до надприродного, теологією “смерті Бога”, неспроможності християнської культури віднайти свій голос на тлі і повоєнних криз, і загальних культурних змін, що знайде у Гоппера визначення “екзистенційної” чи “культурної недовіри”, і нашттовхне його на пошук нових шляхів “говоріння про Бога” на рівні глибинного психологічного і символічного, тобто у сфері до-мисленнєвого, де теопетика стане способом мислення про невимовне, а Бог – метафоричним, вербальним вираженням, артикуляцією способу власного буття.

При порівнянні перших теопетичних пропозицій, запропанованих Гоппером і Вайлдером, виявлено, що, як і Гоппер, Вайлдер переймався проблемами християнських підходів до культури, акцентуючи не на пошуках чітких теологічних концепцій, але на слові, що має трансформативну силу в своїй поетичній “безсловесності”, що аргументує інтерес до світської літератури, мистецтва і пошуках імпліцитних християнських, релігійних сенсів. Проте, якщо Гоппер був більш зацікавлений діалогом герменевтики, філософії мови, то у Вайлдера акцент буде на порівняльній мітології, екзигетиці біблійних текстів, головне Нового Завіту. Для Вайлдера стає важливим процес, в якому поет, митець, рухається до завершеного твору, результату своєї творчості: образи, символи, архетипи, якими живе людина і суспільство в цілому, – уява, в її різних експресіях. Як і Гоппер, Вайлдер акцентує на глибинному досвіді, “до-поетичному”, що, для Вайлдера, має релігійний вимір, релігійне чуття, до того як виникає будь-яке судження чи дія людини. Такий “теопетичний” підхід Вайлдера акцентує не на розділенні форми тексту і контенту, що автор прагне донести, але виражає тісний зв'язок між ними: не контент має вплив на читача чи слухача, але у своїй формі, як

естетичний данності відбувається прямий вплив. Такий інтерес саме до поетично-релігійного виміру, у Гоппера і Вайлдера, також зумовлений їх особистим досвідом в поетичній майстерності, оскільки вони були не лише теоретиками поетичного слова, але й практиками.

“Смерть Бога”, для Гоппера і Вайлдера стане відчуттям і смертю мови, але саме це відчуття “глибинної тиші”, небажання повертатися до минулих теологічних концептуальних схем, стає можливістю народження нової мови, як говорить Алвеш, вустами Роланда Барта, “потрібно забути, щоб згадати, потрібно розучитися, щоб навчитися по новому”. В дослідженні теопоетики Рубема Алвеша виявлено, що навернення Алвеша до такого поетично-теологічного дискурсу зумовлено його власним досвідом “бездієвості” теології в умовах бідності, політичної несправедливості – він забуде свій досвід “теології визволення” і стане на шлях “поета”, де теопоетика стане “теологією щоденної практики”. Як і для Гоппера і Вайлдера, для Алвеша буде важливим психологічний аспект досвіду глибинного, як тиші, пустки, в якому слова очікують свого втілення. Поезія, для Алвеша, стає способом говорити про невимовне, як спроба сказати те, що не може бути сказаним, а Бог, для Алвеша, стає ім’ям бажання людини, що має силу запалити людину до життя, задоволенням, що людина відкриває в собі, у своїй тілесності, де теопоетика, як ми помічаємо і у Мелані Мей, стає щоденною практикою воскресіння. Тому теологічна мова має бути мовою, на думку Алвеша, що виражає іскру бажання. Для нього бажання стають шляхом пошуку теологічної мови, яка не буде прагнути до інклюзивності через інтегральне узагальнення, що на його думку має репресивний характер, але буде мовою “абсолютної специфікації”, яка з’являється в поетичній мові.

Бажання пошуків єднання в множинності стає основною темою для Роланда Фабера, що буде народжуватися в теологічних регістрах дискурсу множинності, різноманіття на перетині філософії процесу і постмодернізму. Його теопоетика розглядається невід’ємно від божественного становлення у світі як множинності, багатогранних, пережитих досвідом візій божественного. Якщо у Гоппера, Вайлдера і Алвеша, теопоетика зосереджується на межі літератури, мітології і психоаналітики, то з Фабером теопоетика перейде у глибоко філософський дискурс. Його теопоетичний проєкт певно буде найбільш складним для розуміння з огляду на його глибоку залученість у філософію процесу Вайтгеда, його космологію і візію Бога як поета світу, через апофатику і негативну теологію, деконструкцію Дерріда, подійність Дельоза і до власного уявлення про Бога у процесі. Фабер розглядає Бога як поета-візійнера, але не такого що є, а такого, що наполягає, заохочує, не порушуючи свободу людини, до творчості та новаторства. Життя і майбутнє у ньому не є визначеним, тому відповідальність перед власним життям і всесвітом зміщується в особистісну і суспільну сферу вчинків, Бог, як поет світу, лиш скеровує його своїм баченням істини, краси та добра, у своїй відкритості до нього, ненасильницьтві і різноманітності. Можна висувати, що увага до теопоетичної пропозиції Фабера може покращити майбутнє теології за рахунок її бачення множинності істини, краси і добра в космічній

спільності, що в своєму процесі, завжди прагне нових теологічних, філософських, культурних рухів.

Як і Фабер, Керні інтерпретує Бога не в категоріях буття (онтотеології) і небуття (негативної теології), його анапоетика чи “поетика можливого” звертається до “постметафізичної есхатологічної концепції можливості”, де Бог не є, але наполягає з майбутнього, робить можливим наш світ в очікуванні есхатону. Бог не наполягає через спогади, з минулого, але з надій і прагнень, що скеровані з майбутнього. “Відновлення Бога після Бога” через силу художньої уяви, для Керні, стає новим способом шукати, любити і думати про священне після втрати Бога. Це поклик до вічного творення знову – через уяву і дію, перетворення можливого на реальне і тим самим надання можливості майбутньому царству виникнути.

“Бог – це можливість усіх можливостей, можливість, що перевищує всі можливості, і Бог – це навіть можливість неможливого” – в такому визначенні “Бога” Керні стає близьким до Дерріда і Капуто, де “Бог після метафізики” потрапляє в царину невирішеності *undecidability*, що стає умовою, можливістю радикального рішення і акту віри, де народжується поетика можливості неможливого.

У Капуто теопоетика стає новою назвою його радикальної теології, як певне “становлення радикальної конфесійної теології”. Він рухається в континентальній традиції, головне деконструкції, що ставить акцент саме на герменевтиці, що покликана до пошуку нових сенсів, контекстуальної ревізії, ніж до пошуку фіксованих значень, які відповідають цілям автора.

Особливістю теопоетичного проєкту, запропонованого Дж. Капуто, є його ґрунтовна цілісність, в центрі якого стає радикальна теологія хреста. Для Капуто теологія хреста стає теопоетичною фігурою, іконічною формою мислення, що характеризується своєю відкритістю до смертного і завершеного, кінечного життя, де розп’яте тіло Христа стає іконою космічної фатальності, де примирення означає прийняття смерті і прийняття хреста. Дж. Капуто розширяє рамки логосу хреста до космічних пропорцій, щоб посправжньому примирити Бога з усім всесвітом через хрест. Бог, для Капуто, – це те, що руйнує наші онтологічні концепції і наші фіксовані погляди на космос, і виявляє крихкість космосу, але у своєму стосунку до теології хреста він стає предметом поетичної краси і дару, що відкриває шлях для космопоетики.

Радикальна пропозиція теології хреста Капуто є глибоко моральною, що прагне вийти за рамки можливо, де практика любові, гостинності, справедливості народжується не як економічна вигода, але як бажання безумовного дару через прийняття повної невизначеності і несправедливості, не в майбутньому житті, а тут і зараз.

Отже, “нова” теопоетика з іменами Фабера, Керні, Капуто концентрує увагу на соціально-політичному і етичному вимірах, переводить у вимір особистої відповідальності перед власними моральними сенсами, де бажання подолати існування абсолютів стає прагненням подолати ідеологію насилля і

приблизити християнство до проблеми існування несправедливих страждань, яке воно часто прагне уникнути через його метафізичне обґрунтування.

Тому в теопоетиці Христос стає людиною-поетом і одночасно поезією завдяки письмовим розповідям його учнів, який змінив бачення світу, як можливість інакшого світу, Царства, в якому править Бог. В теопоетиці Царство Боже набуває значення не метафізичної позаземної реальності, але можливістю, бажанням, мрією, покликом з майбутнього через минуле, що здатне трансформувати життя на землі тут і зараз, у конкретних соціально-політичних реаліях. В теопоетичній перспективі євангельські історії постають не як історії про існування двох світів чи історії про те, як все закінчиться перемогою, але можливістю навчитися бути уважними до свого втіленого життя через прийняття втіленого Христа. Тіло – це те, що повертає Христа назад на землю, до людських умов, людських страждань, переживань, радостей, чим спільнота ділиться і у цій спільності переживає через незліченні ототожнення з пораненими незнайомцями, забутими чи згадуваними, і дотиком благословення до них, проживаючи життя у символі пораненого цілителя, пораненої слави. Як і у Капуто, так і Алвеша, Мей і Керні теопоетика розгортається навколо думки, що маніфестації Царства Божого мають відбуватися в конкретних соціально-політичних реаліях земного життя, а не сподіваннями на новий політичний порядок за межами даної реальності.

Мова і підхід теопоетики не зводяться до поезії, її правилам і стилям, радше вони являють вимір досвіду невимовного, до якого можна наблизитися лише за допомогою сили метафори. Це підводить до усвідомлення того, що немає можливості вичерпного слова про реальність і що “чистку”, яку виконує наукова мова, необхідно подолати, щоб не скорочувати і не блокувати шлях розуміння і знання, особливо про страждання як людини, так і космосу.

В дослідженні також виявлено, що прочитання Багряним євангельської історії страждань Христа можуть стати вузьким шляхом надії і запропонувати свої глибокі відповіді на ті виклики, перед якими сьогодні стоїть Україна – війна з Росією, з країною, влада якої була і є позбавлена будь-яких демократичних цінностей, для якої людина і надалі залишається сірою матерією, на яку вона досі бажає її перетворити. Не виникає сумнівів, що твір “Сад Гетсиманський” був для Багряного не лише способом зображення страхів у радянській дійсності, але й пошуком шляхів перемоги української нації, перемоги Людини у цій боротьбі з тотальним злом російського імперіалізму, які письменник-політик вбачав у наслідуванні Христа через співстраждання, і бажанні правди і справедливості, не в революції, що відповідає такими ж насильницькими методами ворогу, але в любові, співчутті до іншого, що стверджує людську гідність. У симфонічному звучанні з Євангелієм “Сад Гетсиманський” розкриває важливість втілення, дотику зцілення, дотику ласки і загрози дотику насилля.

Західний сценарій характеризується набагато більш глибоким рівнем дехристиянізації культури та елімінації Бога з публічної сцени, ніж український контекст, який все ще відзначається глибокою і поліфонічною релігійною чутливістю, культури, що знаходилася завжди на пограниччі двох

світів. У світлі цієї різниці західні категорії поетичного дискурсу можуть виглядати дещо “чужими” для української культурної герменевтики, однак вони дають українському середовищу можливість впоратися з процесом, який ще триває, і зіткнутися з ним і переосмислити з новим удосконаленням його діалогічного і міждисциплінарного підходами. Теопетика може стати запрошенням для української сторони у розбудові свого теопетичного проєкту, як платформи для діалогу, через увагу до своєї культурної, мистецької спадщини і сучасності.

Значимість даного дослідження полягає у тому, що теопетика може стати запрошенням до трансформативного діалогу людини сучасності як у церкві, так і за її межами, для людини, що має чіткі конфесійні релігійні переконання і що лиш можливо їх пошукує, можливо не в імені “Бог”, за яким стоять розчарування в суворій догматиці чи у великих, всеосяжних історіях про сенс життя, але в практиках безумовної любові, гостинності, справедливості і гідності. Теопетика завжди бажає говорити з повсякденним життям, приймаючи його невизначеність, боротися зі стражданнями та нерівностями, “знетіленням”, з якими світ зустрічається сьогодні.

Досвід воєнних конфліктів, переселення біженців, гендерні конфлікти, соціальне виключення – деякі з найбільш виснажливих і болісних переживань для Церкви та людини сьогодні – це умови, які можуть стати можливостями до неможливого: безумовної гостинності перед чужинцем і безумної любові і прийняття абсолютно іншого, співпереживання у тісних взаєминах спільноти, дотиків зцілення у підтримці, до тих, хто сьогодні переживає травмованість втратою рідних у час війни і пандемій, у відчутті самотності, а не дотиків насилля, що не помічає іншого як рівного і гідного. В іконі Христа теопетика прагне налагоджувати мости діалогу і прийняття у різноманітності: культурній, релігійній, національній, гендерній, – що часто породжує лиш підозру, страх чи насильство. Діалог і взаєморозуміння особливо важливі сьогодні для країни, що перебуває у стані війни, і ситуацію якої агресор намагається лиш дестабілізувати. В країні, де війна і щодня помирають люди, людей катують зневажаючи їх гідність особливо важливим пошук шляхів, що не дозволять їй уподібнитися агресору – це шлях миру, прощення, що потребує великих зусиль подолання травмованості, відповіді поклику до радикально іншої соціально активної етики – революційність якої в слабкій силі безумовної любові, справедливості, гостинності, милосердя і співчуття іншому, що і є активним опором несправедливості життя і знеособлення людини, що створена “за подобою Божою”.

Досвід ізоляції та дистанції, спричинені пандемією COVID-19, порушує нові питання та загострює триваючі дискусії, переосмислення цінності та потребі відносин як індивідуальних, так і колективних. Безперечна корисність технологій, платформ для відеоконференцій та обміну миттєвими повідомленнями, для наближення до дуже ізольованих людей, а часом і замкнених в собі, не заперечує, а навпаки, загострює важливість фізичного, особистого та відчутного контакту. Обмеження, спричинені пандемічною ситуацією, дали зрозуміти, що цифрового досвіду недостатньо для того, щоб

людина чи суспільство відчули свої слабкі сторони та найглибші потреби. Соціальні медіа, які продемонстрували свою незаперечну цінність як інструмент демонстрації обурення та засудження соціальної, політичної та громадянської несправедливості, не в змозі відповісти на питання, що породжують ці почуття протесту. Прийняття “ізгоїв”, покинутих та іммігрантів, для яких у соціальних мережах вимагається справедливість, розуміння та подолання культурного та гендерного різноманіття, для яких проводяться інформаційні кампанії в інтернет мережі, потребує відчутного жесту, щоб стати подією реальності, стати співчуттям і прожитою гідністю. А тілесність і фізичність також важливі, щоб досвід безумовної любові та гостинності не кристалізувався у формах та зразках, а завжди залишався плодом безперервного діалогу.

Теопоетика не пропонує остаточні відповіді на ці проблеми, але шукає шляхи прихильності до визнання та підтвердження цінності дійсності, земного життя, тілесності, відчутного, індивідуального та спільного досвіду в практиках безумовної любові, явленої Христом на хресті, а також запрошення до пошуків нових міждисциплінарних підходів і діалогів, що є чутливими до викликів сучасної людини.

Висновки та теоретичні положення, отримані в результаті дослідницької роботи, сприяють більш глибокому розумінню сучасної теології та її діалогу з культурою.

Теоретичне значення дослідження. У дисертаційній роботі вперше в українському академічному просторі проводиться широке дослідження теопоетики та обґрунтовується її здатність просувати міждисциплінарні, міжкультурні, міжконфесійні підходи. Це дослідження підкреслює, як теопоетика сприяє розвитку дискурсу про божественне, що стає перехрестям зустрічі різноманітних дискурсів, здатною надати цінність публічним дискусіям через діалогічний внесок.

Практичне значення дослідження. Результати, отримані під час проведення дослідження, можуть бути використані при викладанні релігієзнавчих, теологічних та філософських дисциплін у вищих навчальних закладах, а також при формуванні стратегій відкритої взаємодії між різними суспільними групами.

4.3. Дисертація Трофимлюк К.І. є самостійною науковою роботою.

Опубліковані у фахових наукових виданнях праці достатньо повно відображають зміст дисертації.

Проблематику, теоретичні й практичні результати дисертаційного дослідження викладено у 5 публікаціях, у тому числі: 2 статтях в іноземних періодичних наукових виданнях, 3 статтях – у фахових виданнях України.

Статті в українських фахових виданнях

1.Трофимчук К. Богословська Ідея Втілення Христа у творі Івана Багряного «Сад Гетсиманський». Філософія і Політологія в Контексті Сучасної Культури , Випуск 5 (20), 2017, С. 68-80. ISSN 2312 4342.

2. Трофимчук К. Богословсько-релігійне осмислення образу Таємної вечері у творі «Сад Гетсиманський». Практична філософія, № 4, 2017. С. 146-153. ISSN 2415-8690.

3. Трофимчук К. Зародження теопоетики: Стенлі Гоппер і Амос Вайлдер//// Освітній дискурс: збірник наукових праць / Голов. ред. О. П. Кивлюк. – Київ: ТОВ «Науковоінформаційне агентство «Наука-технології-інформація», 2021. – Випуск 31 (2). – С. 79-88. ISSN 2522-9699.

Статті в зарубіжних фахових видання та у виданнях, що входять до міжнародних наукометричних баз

4. Ksenia Trofymchuk. The Theology of The Cross as part of John Caputo's Theopoetics // European philosophical and historical discourse, 2021, Volume 7, Issue 1. – p. 99-104. ISSN 2533-4816.

5. Ksenia Trofymchuk. Theopoetics of John Caputo // Virtus: Scientific Journal. Montreal, Canada. 2021. № 51. P. 21–25. ISSN 2410-4388.

Слід уважати, що дисертаційна робота Трофимчук К.І. є достатньою мірою апробованою.

Результати дисертації були апробовані на 11 наукових конференціях, серед яких – 5 міжнародних, зокрема: Міжнародна науково-практична конференція «Реформація: східноєвропейські виміри» (Острог, 2016 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Пострадянський протестантизм: проблеми ідентифікації та контури майбутнього» (Львів, 2016 р.); богословський семінар «Втілення Сина Божого: Писання, богослов'я, культура» (Львів, 2016); богословський семінар в Лювенському теологічному університеті (Лювен, Бельгія, 2017); Всеукраїнська конференція «Релігієзнавство і богослов'я у структурі світської освіти і науки: світовий та український контекст» (2017); Міжнародна науково-практична конференція «Біблія і Реформація» (Одеса, 2017 р.); Всеукраїнська науково-практична конференція «Реформація: історичний та сучасний контекст» (Херсон, 2017 р.); методологічний семінар «Біблійне богослов'я: багатовимірні парадигми біблеїстики» (Київ, 2017 р.); VI науково-методологічний семінар «Актуальні проблеми сучасного богослов'я «Сучасні тенденції розвитку літургійного богослов'я» (Київ, 2018); «Методології богословських досліджень: проблеми і перспективи» (Київ, 2018); VII науково-методологічний семінар «Еклезіологічні студії та їх вплив на сучасне християнське богослов'я» (Київ, 2018); VIII науково-методичний семінар «Актуальні проблеми сучасного богослов'я» (Київ, 2018); звітна науково-практична конференція викладачів, докторантів та аспірантів Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова «Єдність навчання і наукових досліджень – головний принцип університету» (2018); II Міжнародна богословська конференція «Церква і публічна сфера: любов у дії» (Львів, 2019).

4.4. Уважати, що дисертація Трофимчук Ксенії Ігорівни «Сучасна теопоетика і релігійно-філософський дискурс у творчості Івана Багряного» є завершеним самостійним дослідженням, яке відповідає постанові “Про проведення експерименту з присудження ступеня доктора філософії”, затвердженому Постановою Кабінету Міністрів України від 06.03.2019 р. № 167 і може бути подане до розгляду у спеціалізованій вченій раді зі спеціальності 041 Богослов’я, галузь знань 04 Богослов’я.

Виходячи з наведеного вище, кафедра богослов’я та релігієзнавства Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова затверджує цей висновок і рекомендує дисертацію **Трофимчук Ксенії Ігорівни** на тему **«Сучасна теопоетика і релігійно-філософський дискурс у творчості Івана Багряного»** (науковий керівник – доктор філософських наук, професор Остащук І.Б.), подану на здобуття ступеня вищої освіти доктора філософії зі спеціальності 041 Богослов’я, до розгляду у спеціалізованій вченій раді.

Рішення прийняте одногосно.

Головуючий на засіданні кафедри
д. філос. н., проф., зав. кафедри
богослов’я та релігієзнавства



В. Д. Бондаренко

Рецензент, доктор філософських наук



С. В. Санніков

Рецензент, доктор філософських наук



Р. П. Соловій