

## ВОЄННО-ГУМАНІТАРНА ПРОБЛЕМАТИКА В БОГОСЛОВСЬКІЙ СПАДЩИНІ ГРЕКО-КАТОЛИЦИЗМУ\*\*

При висвітленні проблем війни і миру в католицизмі, дослідники (В.Брудзиньски, Л.Великович, М.Дюбост та ін.) подекуди опускають регіональну складову їх прояву. Мова йде про місцеві традиції в католицизмі, які мають свій специфічний підхід до вирішення даної проблематики й іноді можуть суттєво відрізнятись від „загальноприйнятої” позиції. Дослідження цієї сфери необхідно тому, що в окресленій галузі якраз позиція тих богословів, що знаходились на „окраїнах” ойкумени католицизму, в умовах міжкультурного діалогу (або зіткнення, як стверджує С.Хантінгтон) з одного боку призводила до відхилення від загальногуманного спрямування католицького вчення про війну. Прикладом може бути концепція „священної війни” епохи Хрестових походів, що мала під собою антиісламську риторичну породжену не виключно на Заході, а й на Сході [див.: Анастасій (Яннулатос), Архієпископ Тиранський і всієї Албанії. Діалог з ісламом з православного погляду: історичний огляд // Людина і світ.- 2003.- № 5.- С. 2-4; Лучицкая С.И. Образ Другого: мусульмане в хроніках крестових походів.- СПб.: Алетейя, 2001.- 412 с.]. З іншого ж боку така позиція породжувала (започатковувала) нові стандарти, нові напрямки соціальної думки в лоні цієї релігійної традиції. Прикладом першого, може служити ще й наявність т. зв. „теології визволення”, представники якої, абсолютизуючи положення, насамперед, Томи Аквінського про спротив тиранії або несправедливому правлінню, та, посилаючись на документи Ватикану щодо соціального питання, вважають можливим допуск насильства (в тому числі і збройного) при вирішенні внутрішньосоціальних проблем. Прикладом протилежної позиції може бути українська східна католицька думка. Якраз розглядові останньої й присвячена ця стаття.

Під терміном „Східна католицька Церква” або „Церква свого права”, Другий Ватиканський Собор (1962-65) визначив помісні Церкви або Обряди, які з'єднанні з Апостольським престолом [Декрет „Про Східні католицькі Церкви” // Документи Другого Ватиканського Собору: конституції, декрети, декларації.- Львів, 1996.- С. 172-173]. Східною Католицькою Церквою є, за визначенням, Українська греко-католицька

церква. Що важливо, то зазначений документ надає Східним Католицьким Церквам право автономності в організаційних та обрядових питаннях, залишаючи за Римським Престолом богословське трактування.

Насамперед слід наголосити на тому, що при дослідженні зв'язку релігії та збройного (військового) насильства, релігієзнавці потрапляють в пастку, породжену методологічним підходом який здобув перевагу в попередні десятиліття: або проблеми війни в релігії, або ж мирологія. Якщо з другим напрямком більш-менш все зрозуміло, то при розгляді воєнної проблематики особливо наголошується на тому, що релігія і війна – несумісні. Тому якщо в лоні будь-якої релігійної традиції пропонується свій підхід до війни, то він оцінюється як виправдання релігією завоювань. При цьому притягується досвід таких феноменів як Хрестові походи (якщо мова йде про католицизм), боротьба зі старообрядництвом (православ'я), винищення аборигенів Америки, Австралії та Океанії (протестантизм і католицизм), ісламські завоювання тощо, узагальнюючи при цьому висновки щодо різних історичних та культурних обставин. При цьому забуваємо, що все ж таки в основі будь-якої *концепції* війни лежить не конкретна оцінка війни з точки зору сучасного погляду на ті чи інші історичні події, а вчення засновника релігії (хоча й інтерпретоване людьми певної історичної епохи). З огляду на це логічним є розглядати зазначену проблематику через призму воєнно-гуманітарного підходу того чи іншого релігійного вчення, бо кожне з них ставить за мету обмежити воєнне насильство. При такому методологічному підході стає зрозумілим те, як насправді релігійне вчення про війну служить миру.

Українська східна католицька воєнно-гуманітарна думка має нетривалу історичну традицію. Українська католицька церква візантійського обряду, за якою історією закріпилася назва „Українська греко-католицька церква” як спадкоємниця Київської церкви і як східна католицька церква, є прикладом інкультурації християнства в українське суспільство. Як наголошує С.Кияк: „Українська католицька церква візантійського обряду, як невід'ємна складова Вселенської церкви постійно дбала про утвердження трансцендентальної гідності людини й пошанування її свободи в душі Католицької церкви, розвиваючи національно-культурні складові християнської ідентичності нації” [Кияк С. Спадщина і тотожність. Ідентичність Української католицької церкви візантійського обряду: духовний аспект // Людина і світ.- 2003.- № 2.- С. 10].

Тож особливість греко-католицизму – поєднання західно-християнського юрицизму зі східно-християнською духовністю – проявилася і в проблематиці ставлення до війни і миру. Це мало як свої

\* Коханчук Р.М. – ад'юнкт кафедри філософії Військового гуманітарного інституту Національної академії оборони України.

\*\* © Коханчук Р.М., 2003

переваги так і недоліки. До переваг віднесемо те, що в такий спосіб була збережена спадщина Києво-руської церкви у воєнно-гуманітарних проблемах, яка дещо пізніше, коли юридичний підхід в західному християнстві сформувався остаточно, поєдналася із західними здобутками. Оскільки війна (на відміну від миру) не виступає в християнській „східній” духовності як елемент медитацій, споглядання, то звертаються при цьому в основному до більш загальної проблеми – проблеми зла [Шпідлік Т. Духовність християнського Сходу.- Львів, 1999.- С. 116-121] (при цьому доречно згадати твір Василя Великого „Що Бог не є творцем зла” та Івана Золотоустого „Що ніхто не страждає хіба сам від себе”). Певний „юридизм” в цій сфері якраз є найвдалішою формою описання. Серед недоліків слід наголосити на тому, що певні проблеми, що мали різну інтерпретацію в західному та східному християнстві, часто вступали в суперечність між собою. Східна католицька думка постійно повинна була або приймати одну із позицій, або (переробивши ідеї на свій лад), пропонувати щось відмінне – третій шлях. Ця „онтологічна полемічність” забиравала певні інтелектуальні ресурси, що послаблювало місійний характер Церкви. Проблема віднайдення своєї ідентичності УГКЦ продовжує існувати і в наш час.

Хоча низка дослідників стверджує про існування тісних зв'язків часів Київської Русі з Римом<sup>1</sup> в богословській сфері такі зв'язки не були завжди тісними. Блаженний Августин, наприклад, залишався невідомий, а відтак і його погляди на „справедливу війну” [Див.: Коханчук Р. Становлення доктрини війни в ранньому християнстві // Українське релігієзнавство.- 2003.- № 26.- С. 27-29], і навіть Павлове богослов'я „Послання до римлян” не залишило слідів у руській думці. Християнський Схід бачив найпершу чесноту в смиренні, в той час як Захід – в справедливості. Як наголошує дослідник киево-руської релігійної ментальності Г.Федотов, справедливість, звеличена як чеснота, у руській свідомості рідко відокремлюється від милосердя; видається, що лише та справедливість заслуговує схвалення та найменування християнської, що надає підтримку слабким і бідним. Не можна, при цьому уникнути враження, що у Древній Русі, всупереч старозавітному зразку, милосердя схильне поглинути справедливість, розчинити її в собі аж до атрофії специфічних функцій правосуддя. Робилися спроби заснувати на покорі й милосерді не лише удільне правосуддя князя але й політичні відносини між

<sup>1</sup> Стахів М. Христова церква в Україні. 988-1596 рр.- Львів: „Стрім”, 1993.- 584 с.; Кияк С. Спадщина і тотожність. Ідентичність Української католицької церкви візантійського обряду: духовний аспект // Людина і світ.- 2003.- № 2.- С. 8-12; Ленчик В. Рим і Україна: Історія української церкви в датах.- Львів, 1993.- 78 с..

князями. Кажучи спрощено, передбачалося, що не закон, а любов повинна правити міждержавними справами Руської землі. Літописи прославляють князя, який добровільно підкорився своєму супернику, аж до відмови від своїх очевидних прав, заради того, щоб „уникнути кровопролиття” [Федотов Г. Християнство Київської Русі // Людина і світ.- 2001.- № 8.- С. 8-10]. Як висновок наголосимо, що воєнно-гуманітарна проблематика Київського християнства була детермінована історико-соціальними особливостями регіону і розвивалась за власною логікою. До кінця XVI століття ця тенденція збереглася.

Високий рівень розвитку київської богословської школи, богословська полеміка на початках унії, а потім занепад і знову зріст у XIX ст., який перервала Перша Світова війна; і знову швидкий ріст у Львові, і знову руїна після Другої Світової війни – така генеза богословської думки східного католицизму в Україні [Музичка І. Початки української богословської науки в XX столітті // Музичка І. Християнство в житті особи і народу: Вибрані твори.- К., 1999.- С. 58]. Не дивно, що в Україні східна католицька традиція не створила розвинутої власної богословської школи, не породила великої кількості творчих богословів на всіх ділянках богословських наук, великої кількості богословських творів.

Лише напочатку XX століття в Україні започатковано воєнно-гуманітарну проблематику. Протягом століття Україна, особливо західні її терени, у першій половині XX століття неодноразово опинялася у вирі бойових дій. Саме у цей час проблеми війни і миру, аналіз причин конфлікту, прогнозування можливих його наслідків неодноразово ставали предметом богословських рефлексій. Засновником цього богословського напрямку в українському греко-католицизмі слід вважати митрополита Андрея Шептицького (1865-1944). Епоха А. Шептицького давала чимало матеріалу для роздумів над проблемами війни і миру, творення мирологічної концепції, яка є основою його воєнно-гуманітарного вчення.

На відміну від західної католицької думки, Шептицького не цікавить проблематика війни в аналізі її справедливості чи несправедливості. Виходячи з його богословського доробку, сміємо припустити, що позиція категоричного неприйняття будь-якої війни далека від Августинової (невизнання лише несправедливих війн), проте представлена в сучасному „західному” католицизмі (має послідовника – теперішнього Папу Римського Івана Павла II, який наголошує лише на визнанні „справедливого миру” або „законної війни”). І хоча відомі слова митрополита про те, що майже немає ціни, яку не слід було б дати за створення української армії, центральною категорією його воєнно-гуманітарного доробку виступає поняття „миру”.

У підходах до з'ясування понятійного значення та сутності миру митрополит виходить із суто богословських положень. У фундаментальній богословській праці „Християнська праведність” він називає мир „даром Святого Духа”, наголошує, що акт миру є актом любові, найголовнішою із християнських чеснот, вершиною „Христових дарів” [Шептицький А. Християнська праведність // Шептицький А. Твори (аскетично-моральні).- Львів, 1994.- С. 243, 287]. Визначаючи семантичне навантаження цього поняття, Шептицький згадує, що слово „мир” апостоли завжди поєднували із поняттям „благодаті”, відтак зазначає, що мир – це перш за все „згідливість і згода”, яка єднає людей із собою [Там само.- С. 281-282]. Якщо людина, зазначає він, прагне миру, то очевидно, мусить бажати усунення всього того, що противиться цьому миру. Таким чином мир, фактично, трактується як відмова двох або більшої кількості сторін від своїх „природних жадоб” чи „природних нахилів” у „кожної людини зокрема і цілого суспільства загалом” [Там само.- С. 287]. Тут фактично йдеться про досягнення компромісу, коли кожна із сторін йде на якусь поступку заради досягнення миру.

А.Шептицький вводить поняття „правдивого” і „фальшивого” миру. Перший (його ознакою є „добрі побажання”) повинен вести невпинну боротьбу із другим, і зрештою привести людину до Божественної волі, зробити мир „наслідком любові”. Боротьба в цьому контексті не виступає боротьбою „Двох Градів”, як у Августина, бо війна у останнього також може служити заснуванню „Граду Божого”. Для Шептицького ж мир – це єдино можливий спосіб прославлення Бога [Шептицький А. Послання про літургичне життя // Шептицький А. Твори (морально-пасторальні).- Львів, 1994.- С. 254].

Проблема війни, у концепції Шептицького діалектично пов'язана із феноменом миру. Війна трактується як „пошук людською егоїстичною натурою миру”. Людина, переповнена „природної жадоби і нахилу”, не здатна йти на компроміс, не в стані зберегти status quo і саме тому намагається „цей мир зламати”, бо він противиться „осягненню того всього, що людина бажає”. Митрополит приходить, на перший погляд, до парадоксального висновку: „Всі, що війну провадять, через війну стараються дійти до миру повнішого і досконалішого від того миру, який мали” [Шептицький А. Християнська праведність // Шептицький А. Твори (аскетично-моральні).- Львів, 1994.- С. 283]. Війна трактується як терпіння через тих, хто більше дбає „про свою наживу, ніж про добро народу”, не вміє заради любові до ближніх пожертвувати власною користю. Устами апостола Якова (Як. 4:1-3) А.Шептицький виводить причини війни не лише з егоїзму, але й із пристрастей, заздрості, патологічного прагнення

позбавляти життя, „обертати все на свої розкоші” [Шептицький А. Божа мудрість // Шептицький А. Твори (аскетично-моральні).- Львів, 1994.- С. 14].

Війна, на думку митрополита, це зло, якого людство не може уникнути, „зло конечне”. Причина цього – у віддаленні людей від Божого Закону, аморальному, „неблагодетивому” ставленні до ближніх, ігноруванні загальнообов'язкових релігійних приписів. Війна, на думку Шептицького, неминує веде до відмирання почуттів справедливості і людяності, поступово навчає людину красти і вбивати. Саме із цих причин 21 листопада 1942 р. митрополит публікує свій знаменитий лист „Не убий”, в якому суворо засуджує знищення людини людиною, а особливо факти політичного вбивства задля досягнення примарного миру і невизначених цілей [Шептицький А. Не убий! // Листи – послання. 1939-1944.- Львів, 1991.- С. 222-231]. Найбільша небезпека війни на його думку полягає в тому, що суспільство призвичаюється до насильства. Участь у військових діях людей, не обтяжених моральним комплексом жертвовності та обов'язку, митрополит називав проливанням крові, міра якої залежить від їх совісті. З цього прикрого явища виводиться феномен „легкодушності”, з якою людина може позбавити життя іншу [Шептицький А. Послання про піст // Шептицький А. Твори (морально-пасторальні).- Львів, 1994.- С. 395].

На відміну від визначеної позиції на Заході щодо питання можливості участі церкви у розв'язуванні військових конфліктів, встановленні миру, митрополит по-різному, залежно від специфіки політичних реалій, підходив до цієї проблеми. Ця ланка мірологічної концепції А.Шептицького є найбільш хиткою, оскільки найбільш пов'язана з ситуацією. Дослідження цієї проблематики лежить в історичній площині [Див.: Кравчук А. Соціальне вчення та діяльність митрополита Андрея Шептицького під час німецької окупації // Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1941-1944.- К., 2003.- С. 224-281], для нас же важливо наголосити лише на неприйнятності насильства в концепції А.Шептицького.

Отже, підсумовуючи сказане, можемо характеризувати концепцію митрополита Шептицького як третій шлях, про що ми згадували напочатку. Це не є суто юридичні розмірковування притаманні західному підходу до питань війни з чітким описанням критеріїв її справедливості, як у Томи Аквінського, Франциско де Віторія [Дюбост М. Пастир миру Християнські погляди на війну та армію.- Львів, 2000.- С. 27-28] чи у польського каноніста Павла Влодковича [Ryś G. Rozejm Boży i krucjaty // Kościół & wojna & Irak.- Kraków, 2003.- S. 41-42]. Єдине зауваження: „юридизм” присутній лише у сфері прав людини, коли в листі „Не вбий!”

Шептицький наголошує на справедливості суду і недопущенні відходів від належних юридичних процедур навіть в часи війни [Не убий ! // Львівські Архієпархіальні відомості.- 1942.- № 11 (листопад).- С. 179]. Немає у нього „крайнього традиціоналізму” та „залежності від отців”, що виключають будь-який розвиток. Натомість є тверда позиція, зумовлена розмірковуванням над історичними обставинами, виходячи зі вчення Христа.

„Катакомбний” період існування греко-католицької церкви в СРСР (1946-1989) сприяв тому, що в ній посилилась складова, яка, принаймні, не відкидала можливість збройного спротиву в умовах тоталітарної держави. Як і в „теології визволення”, це була характерна риса української богословської думки новітнього історичного етапу.

Загалом, порівнюючи українську греко-католицьку думку з латиноамериканською „теологією визволення”, слід відмітити їхні спільні риси: обидві течії виникли як регіональні, на межі „католицької ойкумени”; обидві виникли в складних соціально-політичних та історичних умовах; обидві пов’язані з суспільно-політичними силами та рухами всередині своїх держав; богословська позиція обох традицій з деяких соціальних та теологічних питань „випереджує” загальний розвиток католицької теології: наприклад позиція митрополита Шептицького початку ХХ століття щодо екуменізму, засуджена в 1928 р. енциклікою Пія XI „Mortalium animos” [Музичка І. Початки української богословської науки в ХХ столітті // Музичка І. Християнство в житті особи і народу: Вибрані твори.- С. 74-75], – випередила документи Другого Ватиканського собору (1963-65). А сучасні документи Ватикану з соціальних питань взагалі оперують тими ж термінами та поняттями, що й „теологія визволення” (звичайно ж без виправдання насильства).

В умовах глобалізації, сучасна католицька богословська думка України не могла не відгукнутись на проблеми війни і миру та болючі соціальні проблеми, що породжують тероризм і ненависть між народами. Верховний Архієпископ УГКЦ кардинал Любомир Гузар в своїх роздумах над проблемами сьогодення наголосив [Гузар Л. Син чоловічий прийшов спасати, а не губити людські душі. Роздуми над актуальними проблемами сьогодення // Арка.- 2002.- № 1 (35).- січень]: „Сьогодні багато людей, які вважають, що Божу волю найкраще можна сповнити, проголошуючи святу війну, війну в ім’я Боже. (Нищити інших, невинних, в ім’я...) Там, де грішний світ оголошує святу війну, ми, як послідовники Ісуса Христа, повинні сіяти святий мир. Наше завдання протистояти тій війні, не беручи в руки зброю, не прокладаючи нікого, не роблячи нікому кривди, а поборюючи лихо добром. Саме так робив Ісус Христос. Щоб забезпечити

світові мир, народи, їхні керівники, духовні провідники, а також і збройні сили повинні стати на захист життя, яке ґрунтується на загальнолюдських цінностях, на найкращих релігійних традиціях. Сьогодні, коли на земній кулі лунає заклик до „святої війни”, ми, натомість, пропагуємо поняття, яке отримали дорогою ціною, – поняття „святого миру”. Для нас святий мир є програмою нашого життя. Він мусить бути насамперед в наших серцях, в наших сім’ях, родинах, громадах. І тоді він буде панувати в цілому нашому краї, навіть поза його межами. Всі ми свідомі того, що в житті людей стається багато кривди, несправедливості, часом навіть панує ненависть... Крім очищення пам’яті про минуле, ми повинні... постановити, що ніколи не повторимо того лихого, чим ми кривдили ближніх... І ми бачимо також, що для залагодження конфлікту бомби є непридатні. Забезпечити нам мирне життя може лише справедливість, установка кожної людини не чинити зла”.

Отже, сучасна католицька думка в Україні намагається висунути концепцію „святого миру”, що виступає як противага середньовічній концепції „священної війни”. Проте, якщо концепції „Божого миру” та „Божого перемир’я” часів Середньовіччя розглядали можливості подолання війни в соціальній площині, то кардинал кир Любомир Гузар – в морально-особистісній.

У своєму зверненні до преосвящених владик, монашества, мирян УГКЦ та всіх людей доброї волі з причини початку війни в Іраці (березень 2003 р.) він вказує на причини сучасних війн: „Війна та все те, що передувало її початку недвозначно показують, до якої стадії занепаду моральних цінностей дійшло людство” [Звернення до Преосвящених Владик, монашества, мирян УГКЦ та всіх людей доброї волі // Бюлетень Агенції релігійної інформації.- 2003.- №3.- С. 2]. Наголошується, що мир у світі встановити збройними засобами неможливо. Мир в державах, громадах, в серці кожної людини зокрема не може бути без справедливості. Останнє положення перегукується зі словами Папи Івана-Павла II. На думку єпископату УГКЦ, цей стан речей можливо подолати через очищення грішної людської природи: „Тільки тоді, коли кожний з нас почне жити згідно з Божими заповідями у повсякденному житті, у виконанні своїх обов’язків, у своєму ставленні до інших людей, усвідомлюючи свою відповідальність перед Богом, – земна куля стане гідним місцем для нормального, спокійного, забезпеченого життя. Тоді сповняться наші серця миром, який хоче нам дати Господь” [Там само].

Важливим для сучасної української католицької гуманітарної думки є також звернення до суспільної складової гуманізму. Синод Єпископів УГКЦ в 2002 році затвердив „Суспільні домовленості

віруючого”. Серед тих десяти заповідей, у формі яких написані ці „дороговкази” є наступні:

4. ...Докладаю зусиль до подолання розбрату, злоби і ненависті між людьми. Вчуся цінувати суспільну єдність через участь у громадському і політичному житті.

8. Шукаю правду і справедливі закони. Шаную право інших у їхніх пошуках добра та істини. Протиставляюся всім видам насильства.

Отже, аналізуючи загалом українську католицьку богословську думку слід наголосити, що в питанні гуманізації війни вона має ряд характерних особливостей:

- ✓ оперує категоріями, притаманними європейському католицизму, іноді запозичуючи їх, або ж намагаючись подекуди випередити, чи внести свій оригінальний внесок в розвиток теолого-теоретичних поглядів на проблеми війни, миру, насильства, справедливості;
- ✓ акцент робиться на особистісному морально-практичному вимірі.

Звичайно, розвиток воєнно-гуманітарної проблематики в українському католицизмі пов'язаний з поглядами лише окремих богословів-теоретиків, що свідчить про його системну незавершеність та потребує подальшої уваги дослідників.

Оцінюючи загалом внесок регіональних традицій у воєнно-гуманітарне вчення католицизму, слід наголосити на тому, що ці традиції, як правило, більш відкриті до діалогу з іншими релігійними традиціями та культурами (африканською, північноамериканською, ісламською, православною, протестантською тощо), що сприяє не лише наповненню змістом поняття „католицька” в значенні „вселенська” церква, а й дозволяє останній через ці традиції здійснювати діалог культур, взаємовплив та взаємозбагачення. Церква таким чином стає відкрита до потреб сучасного світу та володіє певною „гнучкістю” у визначенні „потреб” та подоланні „викликів” сучасного світу.

Оскільки сучасна західна культура у своїй основі діалогічна, тому прийняття для України діалогу як цінності веде до інтеграції з західними системами цінностей, до зближення культур. В силу історичних реалій Україна завжди була тією територією, де постійно тривав діалог у своїх міжетнічних та міжкультурних формах. Це надає підставу думати, що орієнтація України на діалогічну модель культури приведе зрештою до відновлення традицій.

## ІДЕЯ АБСОЛЮТУ У ФІЛОСОФСЬКО-ІСТОРИЧНІЙ КОНЦЕПЦІЇ П.ТЕЙЯРА ДЕ ШАРДЕНА\*\*

Визнання європейського спрямування розвитку українського суспільства як визначального робить нагально необхідним включення до українського духовного простору здобутків європейського цивілізаційного поступу, у структурі якого вагомим значення набуло християнське осмислення смислу людської історії.

Філософсько-історичний пошук смислу історії привертає увагу значної частини вітчизняних і зарубіжних дослідників. Тут достатньо послатися на праці С.Кримського, І.Бойченка, І.Гобозова, Є.Бабосова, А.Лоя, Л.Когана, Г.Гуреева, а також М.Гайдеггера, М.Бердяєва, Г.Ріккєрта та ін. В той же час християнський вектор філософсько-історичних досліджень, а в його складі філософсько-історична позиція П.Тейяра де Шардена, ще не знайшла адекватного її значенню відображення на сторінках спеціальної літератури. Особливої уваги у філософсько-історичній позиції П.Тейяра де Шардена заслуговує ідея Абсолюту, яка з цієї причини, а також з огляду на її недослідженість і буде предметом розмірковувань у цій статті.

Досліджуючи минуле людства, Тейяр де Шарден, як і всі видатні діячі науки, час яких пробив на зламі XIX-XX ст., намагається збагнути розвиток людства: як він здійснювався в минулому, здійснюється в сучасному і буде здійснюватися в майбутньому. Цілком закономірно в поле зору дослідника у зв'язку зі з'ясуванням смислу історії з необхідністю потрапляють і питання історичного пізнання та історичного часу, без яких не можна розкрити сутність історичної свідомості у всій її повноті, але ключовим концептом філософсько-історичного дискурсу Тейяра є Абсолют.

Безпосередня зацікавленість П.Тейяра де Шардена історичною проблематикою, з'ясуванням сутності людського буття і його сенсу була зумовлена подіями першої світової війни. Саме війна кардинально змінює у монастирній Тейяра, фронтний досвід живить історичною свідомістю весь інший досвід, набутий до цього. Особливого впливу зазнає його містичний досвід, який у Тейяра розгортає себе певними концентричними колами, що впродовж часу стають все більш

\* Дуйкін В.Р. – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Черкаського державного університету імені Богдана Хмельницького.

\*\* © Дуйкін В.Р. , 2003