

6. Glaeser E.G. 2005. The Political Economy of Hatred. *Quarterly Journal of Economic*. № 120 (1). P. 45–86. URL: <http://econ.tau.ac.il/papers/faculty/w917.pdf>.

7. Кримський С. Б. *Під сигнатурою Софії*. К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. 367 с.

8. Huntington S.P. 2004. Who Are We? The Challenges to America's National Identity. New York: Sison & Schuster. 428 p.

9. Lorenz K. 1983. Das Sogenannte Bose. Zur Naturgeschichte der Aggression. Wien. P. 24–57.

10. Pradetto A. 1998. Konfliktmanagement durch militärische Intervention? Dilemmata westlicher Kosovo-Politik. Hamburg: Universität der Bundeswehr. P. 34–40.

11. Spielmann M. 1999. Das Westen und Kosovo Internationale Politik. № 8. P. 23–24.

12. Шоріна Т. Г. Глобальні ризики суспільства та проблема захисту прав людини (на прикладі міжнародного тероризму). *Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія*. № 2 (24). 2016. С.75–79.

References

1. Darhrendorf, Ralf. 2013. *Auf der Suche nach einer neuen Ordnung. Eine Politik der Freiheit für das 21. Jahrhundert*. München: Verlag C.H. Beck oHG.

2. Dawson, C. 2018. *Dynamics of World History*, 34–45. IL: Sherwood Sugden Co.

3. Economic Times. 2008. "Forces Bring Down Terror in Jammu and Kashmir" January 16, 2008. [https://economictimes.](https://economictimes.indiatimes.com/news/politics-and-nation/forces-bring-down-terror-in-jammu-kashmir/articleshow/2703331.cms)

[indiatimes.com/news/politics-and-nation/forces-bring-down-terror-in-jammu-kashmir/articleshow/2703331.cms](https://economictimes.com/news/politics-and-nation/forces-bring-down-terror-in-jammu-kashmir/articleshow/2703331.cms).

4. Garaudy, Roger. 1990. *Où allons-nous? An 2000 moins 10*, 20–67. Paris: Editions Messidor.

5. Gelber, Katharine. 2002. *Speaking Back: The free speech versus hate speech debate*, 36–60. Amsterdam-Philadelphia.

6. Glaeser, Edward. 2005. "The Political Economy of Hatred." *Quarterly Journal of Economic* 120 (1): 45–86. <http://econ.tau.ac.il/papers/faculty/w917.pdf>.

7. Krymskiy, Serhii. 2008. *Pid syhnaturou Sofii [Under the signature of Sofia]*. Kyiv: Vyd. dim "Kyievo-Mohylianska akademiia".

8. Huntington, Samuel. 2004. *Who Are We? The Challenges to America's Nationality*. New York: Sison & Schuster.

9. Lorenz, Konrad. 1983. Das Sogenannte Bose. Zur Naturgeschichte der Aggression, 24–57.

10. Pradetto, August. 1998. Konfliktmanagement durch militärische Intervention? Dilemmata westlicher Kosovo-Politik, 34–40. Hamburg: Universität der Bundeswehr.

11. Spielmann, M. 1999. "Das Westen und Kosovo" Internationale Politik 8: 23–24.

12. Shorina, Tetiana. 2016. "Hlobalni ryzyky suspilstva ta problema zakhystu prav liudyny (na prykladni mizhnarodnoho teroryzmu)" ["Global risks of society and the problem of human rights (by the example of international terrorism)"]. *Visnyk Natsionalnoho aviatsiynoho universytetu. Seriya: Filosofiia. Kulturolohiia, Proceedings of the National Aviation University. Series: Philosophy. Culturology* 2 (24): 75–79..

I. Shavrina

RELIGIOUS CONSCIOUSNESS IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION PROCESSES

Introduction. The article is devoted to studying the philosophical foundations of globalization, the mutual influence of globalization and religion, and the place of the religious factor in modern globalization processes. The concept of "religious consciousness" is highlighted separately, which is not a constant value. In the era of globalization, certain changes in religious terms affect the consciousness of modern believers and their attitude to the sphere of the sacred and the profane. **The aim** of the article is to reveal those new meanings and contents that have been brought by modern globalization processes to the consciousness of a person, to the peculiarities of his attitude to himself, other people and the world as a whole. **Research methodology.** The main methodological principle for researching the peculiarities of a person's semantic load, new orientations of his being in the context of globalization, is an interdisciplinary approach, which allows to highlight essential changes in human psychology, his spiritual and value orientations, as well as in the attitude to his essence. The sociocultural approach reveals the specifics of experiencing and living as a human being in the new trends of the globalist world. **Research results.** Attention is drawn to attempts to create a so-called "unified religion", which leads to the actual destruction of human value orientations. It was religious consciousness that influenced and influenced the formation of value orientations, worldview, preservation of traditions, upbringing, and education. **Discussion.** The idea of "unifying the world" has existed for many centuries and was believed to be the only possible approach for all of humanity. Both negative and positive consequences of globalization processes are outlined. **Conclusions.** The main conclusion is that the problem of tolerance, which should be implemented based on the principle of humanism, freedom of consciousness, rejection of different religions on their priority, treatment of each religion as a cultural value, as a cultural phenomenon. Changes in religious consciousness are possible only based on dialogue, which will allow one to approach the solution of many problems of the modern world.

Keywords: man, consciousness, religion, globalization, sacred, profane, world, traditions, church, experiences, society, social institutions.

УДК 130.3(045)

Д.В. Богатирьев¹, І.В. Чорноморденко²

ЗНАЧЕННЯ ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО У ІНТЕГРАЛЬНОМУ ТРАДИЦІОНАЛІЗМІ ТА ПРАВОСЛАВНІЙ ФІЛОСОФСЬКО-БОГОСЛОВСЬКІЙ ДУМЦІ

Київський національний університет будівництва і архітектури
bogatyriov.daniil@gmail.com¹, ORCID 0000-0001-6243-4005¹;
hmurii@ukr.net², ORCID 0000-0002-9204-6342²

Анотація. Як для інтегрального традиціоналізму, так і для православної філософсько-богословської думки характерними орієнтованості на сприйняття трансцендентного (у релігійному розумінні – божественного) виміру. Цим обумовлена актуальність теми даного дослідження, яка полягає у розкритті та порівнянні розуміння трансцендентного представниками філософії інтегрального традиціоналізму та православної філософської і богословської думки. Реалізуючи цю мету, ми дійшли висновків про повну сумісність та взаємодоповнення православно-богословського та інтегрально-традиціоналістського погляду на трансцендентний вимір.

Ключові слова: Інтегральний традиціоналізм, православна філософсько-богословська думка, трансцендентне, іманентне, холістичне знання, метафізика, духовні одкровення.

Вступ

Філософія інтегрального традиціоналізму надає надзвичайно великого значення наявності трансцендентного виміру у свідомості adeptів традиційних релігійних вчень. Саме цей аспект, на думку філософів-традиціоналістів (зокрема, Рене Генона, Юліуса Еволи, Фрітьофа Шуона тощо), є головною рисою, яка відрізняє світогляд людини традиції від людини модерну (а у XXI столітті – і постмодерну).

Зрозумілим є, що чином, трансцендентний вимір є вкрай важливим і для православної релігійної традиції. В одній із наших попередніх праць ми вже зазначали, що у повній відповідності до описаної Рене Геноном (Guenon 1946, 280) та Юліусом Еволю (Evola 1995, 17) піраміди як метафори будь-якого традиціоналістського світогляду у православному релігійному світогляді присутня «вершина» – Бог, трансцендентний початок усього, зрівняння, єднання з яким та уподібнення якому є найвищою метою буття людської істоти; та різні «яруси» – ступені ієрархії, перехід між якими вимагає духовного вдосконалення та проходження обрядів ініціації, що засвідчують трансмісію духовного знання (Богатирьов та Чорноморденко 2022, 204-205).

Особливості православного уявлення про трансцендентність будуть висвітлені нижче. Наразі ж зазначимо, що головною рисою, яка обумовлює актуальність обраної для даної статті теми, є та увага, якою наділений трансцендентний вимір як у інтегральному традиціоналізмі, так і у православній філософсько-богословській думці. Ця обставина особливо впадає в очі при порівнянні православного або інтегрально-традиціоналістського світогляду з домінуючою у сучасному світі секулярною, атеїстичною, позбавленою вищого ціннісного або смислового виміру світоглядною парадигмою.

Мета дослідження

Метою цього дослідження є аналіз філософії інтегрального традиціоналізму та православної філософсько-богословської думки про предмет того, якого значення вони надають трансцендентному виміру та якими особливостями наділяє його кожна з цих світоглядних концепцій.

Методологія дослідження

Головним методом, застосованим у ході даного дослідження, є контент-аналіз основних праць філософської школи інтегрального традиціоналізму та православних богословів, який полягає у виявленні та узагальненні уявлення вказаних світоглядних течій про феномен трансцендентного, та визначенні його ролі й місця у кожній із них.

Застосування вказаного методу також дозволяє виявити спільні риси та відмінності в уявленні про трансцендентне в інтегральному традиціоналізмі та православній філософсько-богословській думці і визначити, наскільки вони сумісні одне з одним та чи немає у них непримиримих суперечностей, які б стали на заваді застосуванню частини висновків, які сформулювали представники інтегрального традиціоналізму, для вивчення православного релігійного світогляду.

Результати

У філософії інтегрального традиціоналізму трансцендентний вимір розглядається як виток усього (зокрема і будь-якого духовного знання), до пізнання якого необхідно прагнути будь-якій людині, що знаходиться на шляху духовного розвитку. При цьому необхідність такого прагнення не означає можливість повного пізнання трансцендентного Божества. Оскільки самі концепти такого Божества у більшості релігійних традицій передбачають його принципову неосяжність людським розумом та непізнаваність. Такий стан речей визнається в принципі неможливим за життя людини. Проте той рівень духовного знання, який, за переконаннями філософів-традиціоналістів, можна отримати через «вертикальну трансмісію знання» із трансцендентного виміру до людини, є не просто значно вищим від усього, що може збагнути власним розумом «пересічна» (без прагнення до трансцендентного) людина, а за визначенням недосяжним для неї.

З цього приводу основоположник філософії інтегрального традиціоналізму французький філософ Рене Генон писав: «Водночас можна зазначити, що «трансцендентний» характер всього традиційного передбачає також трансмісію в іншому напрямку, яка походить від самих принципів і передається людському стану; і цей напрямок у певний спосіб поєднується з попереднім, явно доповнюючи його. Можна було б, вживаючи вирази, використані раніше, говорити одночасно про «вертикальну» трансмісію від «надлюдського» до людського та про трансмісію «горизонтальну» – через стани або послідовні стадії людського; в такому разі вертикальна трансмісія постає як переважно «позачасова», тоді як горизонтальна трансмісія передбачає хронологічну послідовність. Додамо також, що вертикальна трансмісія, якщо її розглядати не згори донизу, як ми щойно робили, а навпаки, знизу догори, стає «участю» людства у реальностях початкового порядку – участю, яка і забезпечується насправді традицією у всіх її формах; адже саме завдяки їй людство підтримує дійсні та свідомі відносини з тим, що вище за нього» (Guenon 1946, 63). Наведена цитата якнайкраще ілюструє не тільки бачення трансцендентного у інтегральному традиціоналізмі, а й функцію будь-якої релігійної традиції у системі поглядів інтегральних традиціоналістів.

Трансцендентний (у розумінні релігійних традицій – божественний) вимір розглядається ними як єдине можливе джерело вертикальної трансмісії знань. Під «знаннями» тут маються на увазі не тільки і не стільки знання у звичному для сучасної науки експериментально-верифікованому сенсі цього слова. Скоріше, мовиться про релігійні одкровення щодо того, як влаштований світ, як досягти духовної досконалості у ньому тощо.

Варто зазначити, що характер сакральних знань, вертикальна трансмісія яких, на переконання філософів-традиціоналістів та adeptів більшості релігійних традицій, відбувається у напрямку від трансцендентного Божества до людини, передбачає їхню «всеосяжність». Такі знання є за визначенням холистичними. У них відсутній поділ на предметні галузі, характерний для сучасної секулярної науки.

Отримуючи духовні знання у якості одкровення, людина стрімко, майже одномоментно, переміщується від стану «незнання та не усвідомлення нічого» до стану «знання та усвідомлення всього одразу».

Звісно, як ми вже зазначали в одній із наших попередніх праць, трансмісія духовних знань під час обрядів ініціації у традиційних релігійних організаціях може відбуватися не за один раз, для чого у них існує певна ієрархія, котра передбачає декілька ступенів посвяти (Богатирьов та Чорноморденко 2022, 199). Такий стан речей передбачає, що під час переходу на кожен новий ступінь ієрархії, адепт релігійної організації отримує дедалі більший обсяг духовних знань. Знаходження на верхніх (принаймні, з тих, що доступні людині) щаблях ініціативної ієрархії (тобто найближче до її трансцендентного початку) у різних релігійних традиціях часто характеризується як стан «мудрості», що передбачає обізнаність одразу в усьому, як відображення холистичного уявлення будь-якої традиції про природу сакрального знання.

Яскравим прикладом такого холистичного підходу до знання взагалі та сакрального знання зокрема у православної філософсько-богословській думці є святий Іоанн Дамаскін. У своїй праці «Джерело знання», написаній у VII столітті, він стверджував, що Земля має кулясту форму, та її кора «плаває» на рідкій основі; Земля обертається навколо Сонця, а не навпаки (Damascene 1958, 12); життя на Землі зародилося у воді (Damascene 1958, 11); різні шари атмосфери (згадуються як «різні небеса») мають різну щільність, яка зменшується, по мірі віддалення від Землі (Damascene 1958, 4-5).

Сучасній людині ці одкровення можуть здаватися найвимирами, адже протягом останніх п'яти століть позитивістська наука прийшла до аналогічних висновків і підтвердила їх експериментальним шляхом, після чого вони ствердилися у якості загальноновизнаних наукових істин, які викладають в усьому світі у школах на уроках фізики. Проте якщо звернути увагу на те, що до вищеописаних висновків святий Іоанн Дамаскін прийшов у VII столітті, коли ще не існувало ані геліоцентричної теорії будови сонячної системи, ані біології і мікробіології, ані позитивістської науки як такої, їхня точність і відповідність сучасним усталеним науковим уявленням вражає. А той факт, що він прийшов до цих висновків на основі аналізу священних текстів та писань святих отців православної церкви, фактично, доводить, що джерелом знання може бути не лише позитивістська наука, яка оперує емпірично-доведеними фактами, а й те, що філософи-традиціоналісти називали «вертикальною трансмісією духовних знань» від трансцендентного початку усього (трансцендентного Божества) до людини.

Ще одна важлива функція, яку вбачають у трансцендентному вимірі філософи-традиціоналісти, полягає у необхідності вибудувувати земну ієрархію у відповідності до нього та у гармонії з ним. Італійський філософ-традиціоналіст Юліус Евола з цього приводу писав: «*Jus singulare*, тобто прерогативи та окремі права, спадкові для кожної з цих традиційних структур, не тільки дозволяли цій трансцендентній волі перебувати в гармонії з спорідненою людською спадковістю, але також і дозволяли кожному набути в

суспільному організмі стану, що реально відповідає його природі та глибинним схильностям; такий стан був захищений від будь-якої плутанини та ухилення» (Evola 1995, 92).

Філософія інтегрального традиціоналізму взагалі приділяє багато уваги гармонії людського буття та суспільного ладу із трансцендентним виміром. Робота Юліуса Еволи «Повстання проти сучасного світу» (Evola 1995, 1) являє собою не тільки квінтесенцію традиціоналістської критики епохи модерну з його секулярністю, відірваністю від традиції та гіперраціоналізмом, а й є своєрідним маніфестом того, який стан речей, на переконання традиціоналістів, повинен прийти на зміну цій дисгармонії та «переплутаному світу».

Традиціоналістське уявлення про бажаний соціальний устрій походить від розуміння справедливості взагалі та зокрема справедливості соціальної як якісної, а не кількісної категорії. Як ми зазначали в одній із наших попередніх публікацій, якісне розуміння соціальної справедливості суттєво відрізняється від розуміння кількісного, яке є домінуючим у двох основних течіях політичної філософії епохи модерну, а саме – лібералізму та марксизмі (Богатирьов та Чорноморденко 2021, 34). Воно походить від поглядів давньогрецького філософа Платона, висвітлених у діалозі «Держава». Останній постулює, що «кожна окрема людина має займатися чимось одним із того, що потрібно в державі, і до того ж як тим, до чого вона, за своїми природними задатками, найбільше схильна... Але займатися своєю справою і не втручатися в чужі – це і є справедливість, про це ми чули від багатьох інших, та й самі часто так говорили... займатися кожному своєю справою – це, мабуть, і буде справедливістю... справедливість полягає у тому, щоб кожен мав своє і виконував своє» (Plato 1970, 284).

У наведеній вище цитаті Платона ми бачимо ту саму апеляцію до необхідності встановлення гармонії між вродженими або спадковими схильностями людини та її соціальною роллю або становищем, яка є типовою і для філософії інтегрального традиціоналізму. Послідовники останнього, як видно зі слів Юліуса Еволи, вбачають у такому стані речей гармонію не лише між соціальним становищем людини та її внутрішнім світом, а й між людським суспільством та трансцендентним виміром. Відповідно до поглядів філософів-традиціоналістів, уся природа є лише символом, або набором символів трансцендентної реальності, покликаним спонукати людей до її пізнання через розуміння сутності цієї символіки. «Істинна символіка, аж ніяк не будучи штучним винаходом людини, корениться у самій природі, або, краще сказати, вся природа загалом є лише символом трансцендентних реальностей», – пише Юліус Евола (Evola 1995, 150).

Уявлення про те, що стан речей у людському суспільстві повинен бути відображенням трансцендентних, «небесних» реалій є характерним і для православної богословської думки. Зокрема, святий Діонісій Ареопагіт (сам він жив у I столітті н.е., проте більшість сучасних дослідників вважають, що підписані його ім'ям твори написані не раніше IV століття. Втім, для нас це не має значення, оскільки

православна церква визнала названі твори канонічними та повністю включила їх до своєї богословської концепції), яка прямо вказує на те, що знання про небесну (ангельську) ієрархію надає ключ до того, щоб організувати земну церковну ієрархію за її подобою і, отже, максимально наблизити богослужбні практики до того образу служіння Богу, який, на переконання автора (що пізніше стало канонічно усталеною думкою у православній церкві), має місце на небесах серед ангелів (Богатирьов та Чорноморденко 2022, 203).

Як бачимо, традиціоналістське і православно-богословське уявлення про вертикальну «вісь», яка поєднує світ людей із трансцендентним виміром (у випадку православної релігійної традиції – Градом Небесним та самим Триєдиним Богом) є досить схожими. Ця подібність виявляється, зокрема, у переконанні, що земні форми суспільної організації повинні відтворювати, або принаймні бути створеними «за образом» чи відповідно до того, що відповідає уявленню конкретної традиції про трансцендентне. Ще одна сфера, де вона себе проявляє, – уявлення про вертикальну трансмісію духовних знань від трансцендентного Божества до людини-адепта релігійної традиції, а також про холістичний, «всеохоплюючий» характер знань, отриманих внаслідок духовних одкровень, та про фігуру просвітленого мудреця, який до отримання одкровення «не знав нічого», а після його отримання «почав знати одразу все».

На важливості відкритості людини для сприйняття трансцендентного виміру задля єднання з Триєдиним Богом у православної релігійній традиції наголошує румунський богослов, доктор теології Георг Істодор. «Людина, вінець творіння Божого, покликана до вічного діалогу зі своїм Творцем, що охоплює і трансцендентне, і іманентне, оскільки Бог є однаково трансцендентним і іманентним. Отже, людина, іманентна істота, що несе «лик» Бога, а тому наділена екзистенційною відкритістю до трансцендентного, має можливість не просто діалогу, а й з'єднання з Триєдиним Абсолютом, який є і трансцендентним, і іманентним» (Istodor 2015, 45).

Поряд із відповідністю виявленому представниками філософської течії інтегрального традиціоналізму концепту вертикальної трансмісії духовних знань та одкровень, Георг Істодор звертає увагу і на інший важливий аспект православної філософсько-богословської традиції, який, на перший погляд, дещо відрізняється від характерних для інтегрального традиціоналізму уявлень, а саме роль іманентного. Він наголошує на важливості іманентної присутності Божества для того, щоб людина могла встановити трансцендентний зв'язок із ним.

Далі Георг Істодор розвиває свою думку, стверджуючи: «Отже, людське життя стає гармонійним симбіозом трансцендентного та іманентного, обидва стають сутнісними складовими людини, присутність трансцендентного відкриває її та надає їй цінності у якості «Антропос», а присутність іманентного стверджує її як реальну, живу, динамічну особу, що має історичну цінність. Обидві реальності окреслюють людину, яка має дар і поклик, вільний дар, що відповідає зверненому до нього божественному

поклику. Ми ясно бачимо, що в людини є мета – і вона не є руйнівним продуктом – є покликання, яке здійснюється у наділленні її божественним даром (див. притчу про таланти) і робить людину здатною виконувати роботу із сотеріологічною цінністю (стосовно Бога) і з філантропічною цінністю (стосовно своїх ближніх)» (Istodor 2015, 45-46).

Наведена вище цитата дає розуміння того, що православне уявлення про необхідність «симбіозу» трансцендентного та іманентного на шляху духовного самовдосконалення, кінцевою метою якого є спасіння людської душі, не суперечить тому, що описували інтегральні традиціоналісти, а повністю відповідає йому. Зокрема покликання, закладене у людину Божеством, про яке пише Георг Істодор, і божественний дар, отримання якого неможливе без першопочаткового закладання у людську природу покликання до нього, – це і є відображення спрямування до гармонії між людським і надлюдським, про яке писали представники інтегрального традиціоналізму.

Відповідно до православної релігійної традиції, людина має тіло, душу і дух. Тіло – це смертна матеріальна оболонка, яка є видимою та має фізичні характеристики, такі як розмір, щільність, вага, тощо. Душа – це нематеріальна, субтильна структура, за допомогою якої людина переживає почуття, емоції та враження. Вона є своєрідним «органом», за допомогою якого людина спілкується з оточуючими та навколишнім світом. Дух, у свою чергу, – це безсмертне людське «я», «божественна іскра» у людині.

Коли православні богослови пишуть про дарований людині Богом потенціал до духовного розвитку, сприйняття трансцендентного Бога та, врешті решт, спасіння як акту єднання людини із Богом, вони мають на увазі саме дух як частину людської природи. Завдяки наявності духу людина, на відміну від тварин, здатна усвідомлювати неповноцінність, «недостатність» матеріального існування та прагнути до більшого – духовного виміру. За допомогою духу, згідно з православним віроученням, людина сприймає усе, що пов'язане з Богом, усі «імпульси», які походять від Нього.

Згадка євангельської притчі про таланти тут не є випадковою. У якості головних «талантів», якими, відповідно до православного віроучення, Бог наділяє людину, розглядаються незалежна воля, що надає людині можливість усвідомленого вибору на користь блага, та дух – «божа іскра», який дозволяє їй сприймати усе, що походить від Бога, підносячи свою свідомість над рівнем матеріалістичної рутини видимого світу.

Не слід при цьому плутати дух як складову людської природи та Дух Святий як одну з трьох іпостасей Божества у православному релігійному вченні. Відповідно до переконань православних богословів, Дух Святий може сходити на просвітлених віруючих, наділяючи їх особливими знаннями або здібностями. Це відбувається у повній відповідності до описаного інтегральними традиціоналістами вертикального вектору трансмісії духовних знань та одкровень – від Бога до людини. При цьому реципієнтом у процесі трансмісії виступає дух людини як вища складова її

природи, а сама така трансмісія з можливою лише за умови відповідної підготовки адепта, яка виражена у веденні ним благочестивого способу життя. Отже, можна констатувати, що Дух Святий сходиться на дух людини, який перед цим вольовим зусиллям змушує власні тіло та душу жити у гармонії з Богом.

Обговорення

Ставлення до трансцендентного виміру у православній філософсько-богословській думці цілком відповідає загальним закономірностям, виявленим представниками філософської течії інтегрального традиціоналізму для усіх сакральних традицій. При цьому підкреслення ролі іманентного у православному релігійному світогляді, на яке вказує Георг Істодор (Istodor 2015, 45), слугує лише для наголосу на важливості здатності людини до сприйняття вертикального зв'язку із трансцендентним Богом. Ця здатність, відповідно до православних та християнських взагалі релігійних переконань, закладена у людину самим Богом у якості її головного «таленту», а отже, не дивлячись на її іманентний характер, також походить від трансцендентного Початку Усього.

Висновки

У ході нашого дослідження, ми дійшли наступних висновків:

- по-перше, як для інтегрального традиціоналізму, так і для православної філософсько-богословської думки, характерною є орієнтованість на сприйняття трансцендентного (у релігійному розумінні – божественного) виміру. У повній відповідності до опису у працях представників інтегрального традиціоналізму «вертикальної осі» трансмісії духовних знань шляхом ініціації та божественних одкровенень, у православній релігійній традиції прагнення до діалогу та з'єднання із Триєдиним Богом, а через нього – до спасіння, є основною метою життя людини. Знання та мудрість, отримані внаслідок божественних одкровенень, сприймаються православною релігійною традицією як «даровані звище» шляхом сходження Святого Духа як однієї з іпостасей Бога-Трійці;

- по-друге, уявлення про холистичний характер знань, отриманих у результаті описаної вище «вертикальної трансмісії» є однаково характерним для інтегрального традиціоналізму та православної філософсько-богословської думки. Богословські праці святих отців православної церкви не обмежені описом божественних реальностей та шляхів пошуку спасіння, а охоплюють і інші предметні галузі, які не стосуються богослов'я та філософії, зокрема питання про будову землі та всесвіту, атмосферних та фізичних явищ. Подекуди висновки, зроблені у цих середньовічних працях, повністю збігаються з уявленнями позитивістської, експериментально-верифікованої науки, хоча фундаментом для них стали не природничо-наукові пошуки, а вивчення та

тлумачення священних текстів на основі отриманих одкровенень;

- по-третє, поєднання ролі трансцендентного та іманентного у православному світогляді, на якому наголошують деякі богослови і яке, на перший погляд, контрастує із поглядами інтегральних традиціоналістів, при більш детальному розгляді виявляється проявом принципу пошуку гармонії людини як творіння Божого, наділеного незалежною волею, та Триєдиного Бога як її Творця, який заклав у людину прагнення до реалізації основної мети її земного життя – свідомого вибору на користь прагнення до єднання із Богом. У якості іманентного тут розглядається дух як одна з трьох складових людської природи (поряд із тілом та душею). Саме дух-«божественна іскра» дозволяє людині усвідомлювати значення трансцендентного Бога та прагнути до єднання з Ним.

Список літератури

1. Evola J. *Revolt against the Modern World*. Rochester, Vermont: Inner Traditions International, 1995. 406 P.
2. Guenon R. *Perspectives on Initiation*. Ghent, NY: Sophia Perennis, 1946. 302 P.
3. Istodor G. Transcendent and Immanent in the Orthodox Theology. *Dialogo. Conferences and Journal*. 2015. № 2.2. P. 45-54.
4. St. John Damascene. *The Fount of Knowledge*. Rev. G. N. Warwick of the Plato. *The Republic*. London, Oxford, New York: Oxford University Press, 1970. 320 P.
5. Богатирьов Д. В., Чорноморденко І. В. Щодо ієрархії у інтегральному традиціоналізмі та православної філософсько-богословській думці. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2022. № 1 (175). С. 194-211.
6. Богатирьов Д. В., Чорноморденко І. В. Соціальна справедливість як проблема філософування: матеріали міжнародної наукової конференції. Глобальні трансформації у сфері культури: виклики сьогодення. Львів: Львівський національний університет імені Івана Франка, 2021. С. 32-35.
7. Plato. 1970. *The Republic*. London, Oxford, New York: Oxford University Press.

References

1. Evola, Julius. 1995. *Revolt against the Modern World*. Rochester, Vermont: Inner Traditions International Bohatyrov, Danylo, and Ivan Chornomordenko. 2021. "Social justice as a problem of philosophizing." In *Proceedings of the International Scientific Conference*. Lviv, 29-30 October 2021, 32-35. Lviv: Ivan Franko National University.
2. Guenon, Rene. 1946. *Perspectives on Initiation*. Ghent, NY: Sophia Perennis, 302 P.
3. Istodor G. 2015. "Transcendent and Immanent in the Orthodox Theology." *Dialogo. Conferences and Journal* 2.2: 45-54.
4. St. John Damascene. 1958. *The Fount of Knowledge. An Exact Exposition of the Orthodox Faith*. Translated by G. N. Warwick. The Patristic Society.
5. Bohatyrov, Danylo, and Ivan Chornomordenko. 2022. "The concept of hierarchy in integral traditionalism and Orthodox philosophical and theological thought." *Multiversum. Philosophical almanac* 1 (175): 194-211.
6. Bohatyrov, Danylo, and Ivan Chornomordenko. 2021. "Social justice as a problem of philosophizing" In *Proceedings of the International Scientific Conference*. Lviv, 29-30 October 2021, 32-35. Lviv: Ivan Franko National University.
7. Plato. 1970. *The Republic*. London, Oxford, New York: Oxford University Press.

D. Bohatyrov, I. Chornomordenko

THE SIGNIFICANCE OF THE TRANSCENDENT IN INTEGRAL TRADITIONALISM AND ORTHODOX PHILOSOPHICAL AND THEOLOGICAL THOUGHT

Introduction. Both Integral Traditionalism and Orthodox philosophical and theological thought are characterized by an orientation towards the perception of the transcendent (in terms of religion – the divine) dimension. This fact determines the relevance of the chosen topic. **The aim and tasks.** The study aims to analyze the philosophy of Integral Traditionalism and Orthodox philosophical and theological thought defining the role of the transcendent dimension and the specific features of it in each of the above-mentioned worldviews. **Research methods.** Content analysis of the basic works of the Integral Traditionalism philosophers and Orthodox

theologians is the main method used during this study. We focused on identifying and generalizing the ideas of the above-mentioned worldviews about the phenomenon of the transcendent and determining its role and place in each of them. The application of this method also makes it possible to identify common features and differences in the idea of the transcendent in Integral Traditionalism and Orthodox philosophical and theological thought and to determine how compatible they are with each other and whether it is possible to apply some of the conclusions, formulated by the representatives of integral traditionalism, to research on the Orthodox religious worldview. **Research results.** Our research resulted in defining three main similarities between the view of the transcendent in Integral Traditionalism and Orthodox philosophical and theological thought: – the vertical axis of sacred knowledge transmission, – the holistic nature of knowledge obtained as a result of spiritual revelations, – the desire to find the harmony of human condition with the divine plan for it and the transcendent Deity itself. **Discussion.** The attitude towards the transcendent dimension in Orthodox philosophical and theological thought fully corresponds to the general patterns revealed by the representatives of the Integral Traditionalism philosophical school for all sacred traditions. At the same time, emphasizing the role of the immanent in the Orthodox religious worldview serves only to underline the importance of a person's ability to perceive a vertical connection with the transcendent God. **Conclusions.** During our research, we came up with a conclusion about the complete compatibility and complementarity of the Orthodox-theological and integral-traditionalist views of the transcendent dimension.

Keywords: *Integral Traditionalism, Orthodox philosophical and theological thought, transcendent, immanent, holistic knowledge, metaphysics, spiritual revelations.*