

таким чином Фреге має можливість обґрунтувати універсальність принципу екстенсійності.

Як Фреге аналізує речення, в яких наявні терміни, що зазнають референційної невдачі (fail to refer)? Яким є значення істинності речення «Теперішній король Франції – лисий»?

Якщо стверджуємо (1) «Теперішній президент США не є лисим», то речення (1) виражатиме істинну пропозицію, з огляду на те, що (1) (завдяки пропозиції) вказує на Барака Обаму і говорить, що він не є лисим. Очевидно, що інше речення - (2) «Теперішній король Франції – лисий» - є осмисленим. Якщо це так, то воно повинно виражати пропозицію, а пропозиція (згідно із Фреге) – це саме те, що передбачається як істинне або хибне. Виникає проблема: яким буде значення істинності пропозиції за умови, що не існує такої людини як теперішній король Франції? Виражена пропозиція позірно виглядає такою, що є істинною або хибною. Але це не так: за відсутності теперішнього короля Франції, суб'єктний вираз речення ні на кого не вказує і, отже, виражена пропозиція не може бути істинною. Було б також дивним стверджувати, що виражена пропозиція є хибною: якщо хибно, що теперішній король Франції лисий, тоді повинно бути істинним, що він не лисий. Але, знову ж таки, такої людини нема.

Що Фреге міг би сказати про такий випадок? Якщо у складі речення наявний вираз, що зазнає референційної невдачі, то таке речення губить (йому бракує) значення істинності, воно просто відсутнє. Глибинною підставою для такого висновку могло б бути (для Фреге): позаяк «є лисим» є концепт-виразом, а концепти Фреге тлумачить як функції, значеннями (values) яких завжди є значення істинності; і позаяк не існує об'єкту, на який вказує суб'єктний вираз (в нашому випадку визначена дескрипція «теперішній король Франції»), то функції не надано жодного аргументу; для функції «х є лисий» відсутній аргумент; функція є невдало визначеною. Якщо це дійсно так, то функція просто не в змозі набути свого значення (value). Зазначені міркування в очевидній формі Фреге не формулює, але здається, він мусив би сказати: пропозиція, що виражена реченням (2) не є ані істинною, ані хибною, бо жоден аргумент не є специфікованим, функції не надано жодного аргументу і, отже, функція не має значення (value), бо вона не є визначеною у цьому виразі.

Речення може мати смисл, навіть якщо суб'єктний вираз не має референції. Пропозиція, виражена реченням, може не мати значення істинності, але це не означає позбавленість речення смислу. Зворотній погляд (відсутність значення істинності означає відсутність смислу) буде помилковим. Причина помилковості – плутанина (нездатність розрізняти) між смислом і референтом.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. The Frege Reader // Ed. by M.Beaney. – Blackwell, 1997.
2. Dummett M. Frege's Place in the History of Philosophy // Dummett M. Frege. Philosophy of Language. – Duckworth, 1981. – pp. 665-684.

*Максим Галіченко
(Житомир)*

РЕЦЕПЦІЯ ІДЕОЛОГЕМИ “МОСКВА – ТРЕТІЙ РИМ” УКРАЇНСЬКИМИ ДОСЛІДНИКАМИ ДІАСПОРИ

Після завершення Другої світової війни значна кількість українських вчених опинилася у діаспорі. Вони були змушені залишити Україну через несприйняття політики комунізму, боротьба з яким зумовила необхідність звернення уваги на вивчення проблем ідеології, зокрема, на аналіз ідеологеми “Москва – Третій Рим”. Можемо стверджувати, що українські вчені сприйняли та розвинули ідеї М. Бердяєва щодо тоталітарної сутності ідеологеми “Москва – Третій Рим” [1].

У 1951 році у Мюнхені була надрукована праця О. Оглоблина “Московська Теорія III Риму в XVI – XVII століттях”. У роботі окреслено історіографію проблеми, проаналізовано твори Філофея, а також подано опис реалізації зазначеної теорії у політиці російської держави та церкви упродовж XVI – XVII ст. Дослідник вважає, що існує взаємозв’язок між ідеологемою “Москва – Третій Рим” московського ченця Філофея та західноєвропейськими історіософськими ідеями. Хоча ідея “Третього Риму” мала міцний політичний ґрунт і спиралася на давню церковно-літературну традицію, на думку О. Оглоблина, вона потребувала як активної підтримки з боку церкви, так і сприятливих зовнішньополітичних чинників. Правління Івана IV дало змогу зреалізувати цю ідеологему, адже боротьба за спадщину Київської Русі потребувала надійних ідеологічних підстав і об’єднання усіх православних в межах єдиного православного царства, що відповідало інтересам Московської держави. Окрім того, у церковному середовищі з’явилася постать, здатна до утвердження особливого статусу російського православ’я. Саме зусиллями митрополита Макарія утверджується переконання, що Росія – безпосередня спадкоємиця Візантійської імперії, а також створюється історія московської царської династії та російського православ’я [11, с. 33]. О. Оглоблин зазначає, що паралельно було обґрунтовано зв’язок між Іваном IV та імператором Августом. Російська історіографія кінця XIX – початку XX ст. вбачала у цьому факті заперечення впливовості ідеологеми “Москва – Третій Рим” у російській зовнішній політиці XVI ст. і звертала увагу на намагання досягти рівності з іншими європейськими монархами. На думку О. Оглоблина, таким чином ідеологема навпаки утверджувалась шляхом заперечення Стародавнього Риму “Третім Римом” [11, с. 35].

У 1589 році у Росії запроваджено патріархію. Цей факт символізував собою заміну Другого Риму – Візантії – “Третім Римом”. Отже, ідеологема “Москва – Третій Рим” стає офіційною державною та церковною доктриною і переходить на побутовий рівень. “Смута” початку XVII ст. стала складним випробуванням для “Третього Риму” і лише приєднання українських земель дозволило повноцінно відновити вплив зазначеної ідеологеми [11, с. 38]. Свою роботу О. Оглоблин завершує думкою, що у XVII ст. ідею “Третього Риму” починають поділяти усі росіяни, незалежно від їх соціального стану, політичних позицій і церковних поглядів [11, с. 41]. Таким чином, автор ігнорує суттєву відмінність між сприйняттям ідеї “Третього Риму” старовірами та її використанням офіційною владою. Старовіри вважали, що “Третій Рим” перестав існувати внаслідок реформ Нікона і треба готуватись до приходу Антихриста. Російська влада вбачала у ідеологемі інструмент власної політики стосовно православного населення Османської імперії. Загалом варто зазначити, що погляди О. Оглоблина щодо ідеологеми “Москва – Третій Рим” не вирізняються особливою оригінальністю, єдиним винятком є спроба протиставлення ідеології Московського царства та церковної політики східних патріархів щодо козацької держави Б. Хмельницького. Проте розгляд цього протистояння автор залишає для наступних робіт [11, с. 41].

На нашу думку, основна проблема, яка завадила О. Оглоблину досягнути зміст ідеологеми “Москва – Третій Рим” пов’язана з недостатньою джерельною базою, а також із суттєвими прогалинами в аналізі історіографії проблеми. Так, аналізуючи історіографію проблеми О. Оглоблин зазначав, що жоден історик XIX – початку XX ст. не дослідив спеціально цю важливу ідеологему. Лише дослідники історії російської літератури спромоглися звернути увагу на цю теорію, але лише з метою пояснення духу старого московського письменства [11, с. 5]. Із цією оцінкою можна погодитись лише частково, адже протягом зазначеного періоду відсутні праці спеціально присвячені ідеологемі “Москва – Третій Рим”, проте у різноманітних дослідженнях російської історії та культури зазначена ідеологема аналізувалась. О. Оглоблин неодноразово звертає увагу, що існує потреба у вивченні генези та джерел формування теорії “Третього Риму” для кращого розуміння історичного життя російського народу, його духу [11, с. 5]. Дослідник пропонує свій власний погляд на джерела формування доктрини Філофея. Проте, погляди О. Оглоблина є повторенням ідей таких відомих дослідників як: М. Дьяконов, І. Жданов, М. Каптерев, П. Мілюков, Ф. Успенський [5, 6, 7, 10, 13]. Вони достатньо ґрунтовно дослідили балканські

та західноєвропейські впливи на процес формування означеної ідеологеми, а також показали яким чином ця ідеологема була використана для утвердження патріархії та проведення зовнішньої політики Московської держави.

Не можна не погодитись з О. Оглоблиним стосовно того, що ідеологема “Москва – Третій Рим” є не достатньо дослідженою проблемою в українській науці, зокрема і в релігієзнавстві, а тому вона потребує подальшого ґрунтовного вивчення.

Аналіз ідеологеми “Москва – Третій Рим” було продовжено у розвіках відомого українського філософа І. Мірчука “Історично-ідеологічні основи Теорії III Риму”. Автор наголошує, що імперіалістична політика більшовиків пов’язана з реалізацією ідеї “Третього Риму.” Для І. Мірчука безапеляційною є теза М. Бердяєва щодо перенесення завдань “Третього Риму” на III Інтернаціонал. Російський комунізм, на думку І. Мірчука, є наскрізь національним твором, початки якого треба шукати у традиціях розвитку російського народу. Саме тому, аби зрозуміти духовну ситуацію східноєвропейського простору, потрібно дослідити історію поширення християнства у цьому регіоні [9, с. 5-6]. Дослідник робить спробу окреслити історію Київської Русі у контексті протистояння між Римом та Константинополем, а також порівняти візантійські та татарські впливи на процес формування Московської держави. Ідеї Філофея, на думку І. Мірчука, стали ідеологічною основою політичних змагань цілого московського народу, дороговказом, що дав напрям історичним діям, символом цілого духовного життя не лише XVI чи XVII ст., але для усіх майбутніх поколінь аж по сьогодні [9, с. 21]. Звернення Філофея до московського князя Василя III розуміється як підпорядкування церкви державі, як запорука імперіалістичних змагань російського народу. Релігійний чинник повністю підпорядковується національно-державним інтересам. Таким чином, месіанська ідея стає запорукою побудови могутньої, тоталітарної держави, у якій церква знаходиться у підпорядкованому становищі. І. Мірчук висловлює гіпотезу щодо світського характеру зазначеної ідеологеми. Вона формується у середовищі імперіалістично налаштованих світських кіл, які за допомогою Філофея надають їй релігійного забарвлення [9, с. 22]. Проте, жодних доказів цієї гіпотези не наведено. Реалізацію ідеологеми “Москва – Третій Рим” І. Мірчук вбачає в ототожненні політики Івана IV, Петра I та Леніна. Таким чином, антицерковна політика зазначених правителів стає підґрунтям для обґрунтування дієвості даної ідеологеми, основний зміст якої обмежується підкоренням церкви державі. Теоретичним оформленням ідеологеми “Москва – Третій Рим” у XIX ст. постало слов’янофільство. Фактично І. Мірчук використовує такий самий підхід як і І. Кіріллов, який будь-які месіанські погляди у російській історіософії вважав апріорі проявами ідейного спадку Філофея. Цей прийом є достатньо сумнівним, адже як переконливо довела Н. Сініцина, жоден зі слов’янофілів не був знайомий з ідеологемою “Москва – Третій Рим” [12, с. 15]. На окрему увагу заслуговує твердження І. Мірчука щодо причетності Москви до падіння Візантійської імперії. На його думку, негативна реакція Москви на підписання Флорентійської унії посприяла її провалу, а відтак і залишила Візантію без допомоги Заходу перед османською загрозою. Надалі головним завданням для Москви є знищення Першого Риму [9, с. 39]. Прикладом наслідування більшовиками ідеологеми “Москва – Третій Рим” є союз між державою та церквою започаткований у роки Другої світової війни. Радянський союз вбачає свою місію у поширенні ідей комунізму на увесь світ. Ця місія, на думку І. Мірчука, є ідентичною щодо прагнення поширити незіпсований російський варіант православ’я на інші держави [9, с. 55]. Таким чином, робота І. Мірчука є досить заідеологізованою переробкою ідей М. Бердяєва.

У 1957 році у Парижі було надруковано працю Юрія Бойка (Блохіна) “Теорія III Риму в Московській Православній церкві після останньої війни”. Автор звернув увагу на суттєві зміни у церковній політиці Радянського Союзу після завершення Другої світової війни, зокрема, інтронізування патріарха у 1945 році та святкування 500-річчя утвердження автокефалії Російської православної церкви у 1948 році. Ці зміни пов’язані з усвідомленням необхідності використання Російської православної церкви як засобу закріплення політичної та духовної гегемонії Москви у світі [2, с. 6]. Православна церква у Радянському Союзі

починає виконувати зовнішньо та внутрішньо політичні завдання. Це дозволяє стверджувати, що формується певна симфонія між державою та Церквою. На думку Ю. Бойка, саме симфонія є істотною традиційною прикметою Теорії III Риму, а це, у свою чергу, дозволяє стверджувати, що у Радянському Союзі здійснюється реалізація цієї теорії [2, с. 11]. Автор вважає, що ідея III Риму розвивається шляхом догматично-канонічного протиставлення усім неправославним Церквам та вивищення над іншими православними Церквами, сполученим з удаваним “смирінням” [2, с. 16-17]. Головним супротивником для Москви постає католицький Рим. Оригінальною є думка Ю. Бойка стосовно того, що ідея “Третього Риму” не потребує систематизованого викладу, а культивується з боку діячів церкви як відчуття, міф, візія прийдешнього, вона виступає у екзальтованих натяках чи просто відвертих гаслах у найбільш урочистих моментах церковного чи загальнополітичного російського життя. Вона є духовно-мобілізаційним чинником для росіян, народу, який перейнятий месіанською свідомістю [2, с. 19]. Таким чином, можна стверджувати, що доцільно сприймати ідею “Москва – Третій Рим” саме як ідеологему, тобто елемент певної ідеологічної системи, ніж як завершену церковну чи політичну теорію. Ідея “Третього Риму” дозволяє обґрунтувати богообраність російського народу, унікальність його історії та пояснити підкорення інших народів як їхнє прилучення до здобутків прогресивної цивілізації. Саме у цьому і полягає особлива небезпека цієї ідеологеми, яка сприяє зростанню націоналізму у Росії та робить неможливою співпрацю із Заходом. На думку Ю. Бойка, участь Російської православної церкви у екуменічному русі є спробою залучити інші християнські конфесії до московського варіанту православ'я.

Загалом робота Ю. Бойка має кращу фактологічну базу, ніж праці О. Оглоблина та І. Мірчука, зокрема, автором аналізуються матеріали “Журналу Московської патріархії”. До суттєвих недоліків варто віднести відсутність історіографії проблеми (виняток М. Бердяєв), не бажання автора дослідити есхатологічні та месіанські мотиви ідеологеми “Москва – Третій Рим”; твердження щодо переваги національного чинника над вселенським є аксіоматичним, тобто сприймається автором безапеляційно.

Отже, 50-ті роки ХХ ст. стали періодом захоплення українськими вченими ідеологемою “Москва – Третій Рим”. Проте збірник, у якому було об'єднано роботи О. Оглоблина, Н. Полонської-Василенко, Б. Крупницького, В. Гришка, І. Мірчука, Ю. Шереха, не став визначним явищем у розробці цієї ідеологеми, адже відповідна проблематика перебувала осторонь від наукових інтересів зазначених авторів [3, 4, 8, 9, 11]. Ніхто з них у подальшому не написав жодної роботи, присвяченої цій проблемі. Таким чином, перед сучасною українською наукою стоїть завдання всебічно дослідити ідеологему “Москва – Третій Рим” уникаючи ідеологічної упередженості, однобічності у тлумаченні її змісту.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Бердяєв Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма / Н. А. Бердяєв. – М. : Наука, 1990. – 224 с.
2. Бойко Ю. Теорія III Риму в Московській Православній церкві після останньої війни / Ю. Бойко. – Париж, 1957. – 30 с.
3. Василенко-Полонська Н. Теорія III Риму в Росії протягом XVIII та XIX сторіч / Н. Василенко-Полонська. – Мюнхен : Церковно-археографічна комісія апостольського візитатора для українців у Західній Європі, 1951. – 48 с.
4. Гришко В. Історично-правове підґрунтя теорії III Риму / В. Гришко. – Мюнхен : Церковно-археографічна комісія апостольського візитатора для українців у Західній Європі, 1953. – 76 с.
5. Дьяконов М. А. Власть московских государей. Очерки из истории политических идей древней Руси до конца XVI века / М. А. Дьяконов. – СПб. : тип. И. Н. Скороходова, 1889. – 239 с.

6. Жданов И. Н. Русский былевой эпос. Исследования и материалы / И. Н. Жданов. – СПб. : Издание Л. Ф. Пантелеева, 1895. – 649 с.
7. Каптерев Н. Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях / Н. Ф. Каптерев. – Сергиев Посад : Издание книжного магазина М. С. Елова, 1914. – 577 с.
8. Крупницький Б. Теорія III Риму і шляхи російської історіографії / Б. Крупницький. – Мюнхен : Церковно–археографічна комісія апостольського візитатора для українців у Західній Європі, 1952. – 30 с.
9. Мірчук І. Історично-ідеологічні основи теорії III Риму / І. Мірчук. – Мюнхен : Церковно–археографічна комісія апостольського візитатора для українців у Західній Європі, 1954. – 64 с.
10. Милуков П. Н. Очерки по истории русской культуры (в 3 т.) – Ч. 3. : Национализм и общественное мнение : Вып. 1. / П. Н. Милуков. – СПб. : ред. журн. «Мир Божий», 1901. – 186 с.
11. Оглоблин О. Московська Теорія III Риму в XVI—XVII стол. / О. Оглоблин. – Мюнхен : Церковно–археографічна комісія апостольського візитатора для українців у Західній Європі, 1951. – 56 с.
12. Сеницына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. (XV – XVI вв.) / Н. В. Сеницына. – М. : Изд-во «Индрик», 1998. – 416 с.
13. Успенский Ф. И. Сношения Рима с Москвой (Разбор трудов по русской истории о. Павла Пирлинга) / Ф. И. Успенский. // ЖМНП. – 1884. – август. – С. 368 – 412.

*Мирослава Даниленко
(Дубно)*

ПРОБЛЕМА СПІВВІДНОШЕННЯ ФОРМИ І ЗМІСТУ В РЕЛІГІЙНОМУ СПОВІДУВАННІ Т. ШЕВЧЕНКА ТА ЇЇ МЕНТАЛЬНА СПЕЦИФІКА

Шевченкознавча тематика в дослідженнях українських науковців завжди користувалась популярністю. Розвідки в сфері біографії, студії поетично-прозової та малярської спадщини Кобзаря, аналітика його світоглядних позицій впродовж багатьох десятиліть залишаються в центрі уваги наших дослідників. Різноманітні наукові версії та тлумачення, породжені в результаті клопіткої праці шевченкознавців, незважаючи на свою протирічність, дозволили пролити світло на чимало «темних» сторінок з життя, творчості та світогляду цієї неординарної постаті в бутті українського народу.

Цікавою і складною водночас постає тема релігійних поглядів Т. Шевченка. У свій час її розгляду присвятили свої окремі праці та дослідження М. Драгоманов, І. Огієнко, Д. Чижевський, М. Сумцов, І. Франко, Є. Маланюк. Вагомий внесок у релігійну «Шевченкіану» здійснили наші сучасники І. Дзюба та Д. Степовик. Ряд статей цього напрямку опублікували П. Кралюк, О. Маккара, О. Грибинюк, М. Олексюк, О. Скоць, В. Павлюк, Л. Юдіна та ін.

Релігійні погляди Кобзаря формувались під впливом багатьох чинників як індивідуального, соціального, так і ментального характеру. Аналізуючи творчу та епістолярну спадщину Т. Шевченка можна помітити, що його релігійний світогляд постає своєрідною презентацією духовно-релігійних позицій українського народу. Це відображається у багатьох аспектах. Точками релігійно-світоглядної єдності поета й українців постають християнський антропоцентризм та патріотизм, релігійний естетизм, відмова від «сухого» аскетизму, акцент на «природності» релігії, віротерпимість, евангелізм, релігійний синкретизм тощо. Ментальне «забарвлення» має також проблема співвідношення форми і змісту в релігійному сповіданні Кобзаря.