

TSARENOK Andrii Viktorovich,
Candidate of Sciences (Philosophy),
Assistant Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies
Chernihiv National Pedagogical University named after T. Shevchenko,
e-mail: kafedra-philosophy@yandex.ru

THE BYZANTOLOGICAL ASPECT OF THE HISTORICAL AND AESTHETIC MEDIEVISTICS

Abstract. *Introduction. The further study of history of the aesthetical traditions represents one of the most important tasks of the modern philosophical and aesthetical discourse. It goes without saying that the adequate understanding of the aesthetical doctrines of the medieval Europe as well as of the Rus'-Ukraina in particular is impossible without taking into consideration the specific features of the Byzantine aesthetics. This evident fact proves the actuality of exploration of the aesthetical tradition of Byzantium – the state, which existed in the IV-XVth centuries. Purpose. The aim of this article is to make a review of the aesthetical, ethical, historical, historical and philosophical, culturological and theological studies on the Byzantine aesthetics, as well as of the definite principles of exploration of the corresponding philosophical tradition. Methods. Using the scientific methods of generalization and systematization, the author tries to draw attention to the necessity of the thorough hermeneutical analysis of the Byzantine culture as the reliable method of the modern historical and aesthetical byzantology. Results. As an inseparable part of the modern historical and aesthetical medievistics the historical and aesthetical byzantology must point out the aesthetical dimension of the Byzantine culture with taking into consideration its implicit character. The medieval aesthetical thought exists in very strong and quite natural connection with the sphere of religious ideas. Moreover, the cultural traditions of Byzantium have especially strong religious character. Originality. According to A. Tsarenok's opinion, the scientists, who study the Byzantine aesthetics, first of all should pay attention to the peculiarities of the Orthodox theological discourse and analyse the works of Byzantine preachers and ascetics. Conclusion. Making review of the numerous studies on the Byzantine aesthetics, A. Tsarenok states that some important aspects of the corresponding problem are not explored enough. Among them we find the problem of the Byzantine aesthetics of the asceticism, which influences the aesthetical traditions of the whole Christian East.*

Key words: *the historical and aesthetical medievistics, the historical and aesthetical byzantology, the Byzantine aesthetics, the theoaesthetics, the aesthetics of the asceticism.*

Одержано редакцією 25.09.2016
Прийнято до публікації 10.10.2016

УДК 27–852.5:37.013.73

МАРТИЧ Руслана Василівна,
кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії
Київського університету імені Бориса Грінченка,
e-mail: r.martych@kubg.edu.ua

ГУМАНІСТИЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ СХІДНОХРИСТІЯНСЬКИХ УЧЕНЬ

В статті здійснена спроба реконструювати концептуальну модель інтерпретації живого у східнохристиянських вченнях, визначення місця та значення людини в ній. Верховенство людини над земним світом живого передбачає внесення в світ живого порядку та краси, що є відображенням ієрархічного божественного початку. Людина в результаті своєї Богопричетності і Богоподібності несе відповідальність перед всім живим, прагне до його об'єднання та єдності.

Ключові слова: *живе, життя, людина, Бог, східна патристика.*

Постановка проблеми. З початком XXI століття, коли людство вступило в добу системних і глобальних зрушень, усе більше актуалізується проблема збереження життя на Землі загалом і самої людини зокрема. Техногенні катастрофи, знецінення загальнолюдських

ідеалів, занепад культури, криза моральних норм несуть загрозу всьому живому. Цей ракурс проблеми підсилюється пророцтвами новоявлених «месій», які віщують кінець світу. Науковий досвід свідчить, що усвідомлення фрагментарності знань про життя лише підсилює творчі інтенції людини, наслідком чого є формування складної пізнавальної ситуації, яка все наполегливіше вимагає дослідження його багатовимірності та різноманітних форм вияву. В умовах сьогодення відкриваються нові можливості у з'ясуванні сутності всього живого. Доводиться констатувати, що більш глибоке проникнення в таїни життя лише засвідчує нові горизонти в царині неосяжного, виявляє його розмаїтість і складність.

На сучасному етапі відбувається помітне зростання ролі релігії; особливого звучання набувають ідеї мислителів східної патристики. Східна патристика, заклавши основи християнського богослов'я, з одного боку, здійснила синтез античної філософії та християнства, з іншого – стала ретранслятором їх ідей у подальший розвиток духовної культури, гуманістична дія яких відчувається й дотепер. Отці східної церкви відстоювали та утверджували ідеї цінності живого як творіння Божого, трепетного ставлення до нього, обожаючи будь-який прояв життя, наділяючи його духовно-моральними вимірами. Актуалізація їх учень має значення для сучасної України, оскільки саме східна патристика безпосередньо пов'язана з православ'ям, яке впродовж століть задавало ритм і вектор розвитку вітчизняної культури.

У зв'язку з розробкою і впровадженням новітніх біотехнологій зростає небезпека зміни природи самої людини, знецінення її природного життя. Людство стоїть перед необхідністю вироблення нових аксіологічних установок, які формуватимуть його ставлення до живого й до основ самого життя на принципово інших засадах, ніж наявні нині. У цьому контексті, ми зробили акцент на аналіз сутності живого, оскільки він не просто належить до проблемного поля сучасної філософії, релігієзнавства, а постає однією з найважливіших у методологічному і світоглядному планах дослідницьких проблем, оскільки саме від того, як трактуватиметься феномен живого, залежить обґрунтування спрямованості життєвих стратегій.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У сучасній науковій літературі ідея живого та розуміння його в сучасному православному дискурсі досліджується В. Лубським, І. Мозговим, О. Предко, Д. Предко, П. Саухом, М. Стадником та ін. переважно з точки зору призначення людини на Землі, способу її життєдіяльності та впливу на все довкілля. Значно менше робіт, у яких звертається увага на осмислення складових ієрархізації живого, як втілення енергії Бога, зокрема, у східній патристиці.

Метою дослідження є аналіз складових ієрархізації живого, вивчення ролі людини в ієрархії живого та з'ясування гуманістичного потенціалу і значення вчення представників східної патристики в оцінці сучасної богословської думки.

Виклад основного матеріалу. Богословські вчення отців церкви органічно зливаються в єдине ціле думки, яка має яскраво виражений релігійно-філософський, діалектичний характер. Як наслідок – постає чітка і цілісна картина живого з онтологічною, гносеологічною, етичною моделями, пропущеними через ментальність епохи.

В основі теоцентричного вчення представників східної патристики лежить примат Бога як абсолютної істоти, Вічного Життя, яке оживотворює несамосуще і забезпечує єдність із Ним. Ту єдність, яка в історичному досвіді склала поняття «живого». Зважаючи, що взяте у сукупності живе складається із двох реальностей, які не можуть бути зведені одна до одної, воно є принципово дуалістичним за своєю структурою. Співвідносно із предметом осмислення святоотцівська думка необхідно роздвоюється, скеровуючись на Абсолютне Суцце і несамосуще живе. Відтак, все одержує «вічне життя від життєстверджуючого Творця, який створює та оберігає кожну живу істоту» [1, с. 66].

Отці церкви стверджують, що людині дано осягати Бога в міру свого тварного долучення до Нього через енергійно-символічне відображення Його в собі. Як дещо існуюче Бог має тільки Йому відповідний спосіб буття, тобто іпостасний вимір Свого існування. Триіпостасна структура Бога є абсолютно самозамкнута, самобутня, самодостатня смислова структура, бо не допускає над собою ніяких інших начал, крім іпостасей, які її складають. Як визначає

патристична традиція, іпостасі Трійці об'єднані в нерозривний союз, який не допускає ніякого відокремлення, ніякого зовнішнього становища, ніякого протистояння, а лише відмінності.

Єдність, не обмежена зовнішніми межами своїх суб'єктів, – це взаємопроникне співперебування іпостасі одна в одній. Бог Отець покладає Себе в Сині, через Котрого і повертається до Себе в Дусі Святому. Отець – витoki і начало. Син – рух і справа. Дух Святий – завершення і спокій. У своїй диференційованій єдності три божественні іпостасі утверджують сутність як абсолютну процесуальність – Життя. Теоцентрична думка отців церкви не припускає ніякої ієрархічної нерівності між трьома структурними моментами іпостасного Життя Бога. Вони зовсім рівні в єдиній божественній сутності й енергії. Кожна іпостась є конкретний спосіб буття, який повністю вбирає в себе сутність Бога і, таким чином, рівна йому за смисловим наповненням. Взаємопроникаючи одна в одну, іпостасі конституують і свій єдиний смисл – сутність Бога як абсолютного живого.

Для живого твореного характерні позитивні сутнісні властивості. Для його руху характерний висхідний розвиток, зростання у досконалості, його процесуальність виключно прогресивна за своїм устремлінням. Динамічна процесуальність небожественного живого задається самим Богом, створивши його завдяки деякому першопочатковому рухові – переведення із небуття до буття. У своєму русі живе виходить із Бога, Ним розгортається і до Нього повертається, описуючи велетенське коло. Оскільки трансцендентний кінець руху принципово недосяжний, то рух буде безкінечно постійним, а живе в ньому – відносним вічним, адже Бог не допускає небуття.

Передовсім творена жива істота відображає духовність Божу. Вона втілена у відносно самосутих розумних безтілесних істотах – ангелах. Розумно-духовні суцї ангели за своєю природою найбільшою мірою відображають божественну досконалість, єдність, простоту, безтілесність, добрість та ін. Відносний тварний характер природи розумно-духовних істот необхідно означає певну обмеженість їх властивостей у зіставленні з безмежним Богом. За своїм специфічним змістом ангели займають перший, верхній ступінь ієрархічних сходів і перебувають між Богом й усім іншим живим суцям як менш відповідне Богу. Для інших істот у тварній ієрархії ангели є відносним принципом визначеності – як цілком інтелектуально-духовні, інакші невідповідністю духовного і тілесного суцого.

Ангельське буття, на думку Василя Великого, не передбачає і не вимагає часу, бо ангели – незмінні істоти, вони залишаються в такому стані, в якому були створені від початку, і склад їх лишається чистим: від початку в них була вкладена святість – дар святого Духа. За своєю суттю ангели є розумними і невидимої природи тварними істотами, які перевершують людське розуміння. І взагалі Василій Великий вважає, що природа і сутність речей для людини незбагненна. «... у пізнанні, оскільки воно виражається в багатьох поняттях, ми ніколи не проникаємо далі і глибше властивостей речей, у цих якостях виражається і тим самим сприймається природа речей, але ніколи не вичерпується в них сповна і точно» [2, с. 70], – передає свт. Г. Флоровський думку Василя Великого.

Для характеристики ангельського світу Григорій Нісський використовує означення «духовний», неплотський, обмежений простором і часом. На відміну від Василя Великого, Григорій Нісський єство ангельське вважає «неусипним», стремління до Бога безупинним. І тому духовне життя ангелів – це, у своїй суті, шлях життя в часі. Динамізм характерний і природі ангелів, які змінюються унаслідок прирощення благ у більше; вони розмножуються якимсь утаємниченим способом; їм не притаманна повнота відання. Григорій Нісський висловлює припущення, що саме неплотське єство обмежує їх відання. Можна говорити про деякий спекулятивний характер у міркуваннях, що стосуються ангелів. Він сам вказує, що судити про єство ангелів як живих істот можна на основі «одноплемінності», спорідненості з ними людської душі, хоч і убрана вона в тіло.

Класифікація ангельських сил Псевдо-Діонісія [3], що згодом стала класичною, включає дев'ять чинів, згрупованих у три тріади (за неоплатонічним троїстим принципом). Першу тріаду, яка долучається до передвічного сяяння теархії, складають Серафіми, Херувіми і Престоли. Друга небесна тріада – це Владарювання, Власті і Сили; остання тріада складається

із Начал, Архангелів та Ангелів. Якщо для Орігена ієрархія створених істот – ангелів, людей, демонів – є наслідком гріхопадіння, то для автора «Ареопагітик» – це непорушний божественний розпорядок, через який досягається уподібнення Богу і поєднання з Ним. Кожен «чин» бере участь у божественному житті «згідно зі своїми здібностями», але ця можливість участі дарується через наступний, вищий чин – згори до низу.

Таким чином, небожественне живе має у своїх межах відносний образ абсолютного божественного Іншого – світ розумно-духовних істот як принцип визначеності для усього не зовсім розумно-духовного буття. Оскільки ангели як розумно-духовні істоти служать принципом інакшості або визначеності для усього неангельського живого, то вони є службовими духами. Ангели поставлені для служіння усьому тварному самим Богом, від якого отримали усе смислове наповнення своєї суті й усі енергії, що виникають з неї. У текстах Старого і Нового Заповітів ангели фігурують в якості активних помічників Бога, посередників між Ним і людьми і особливо в якості посланців – божих вісників і кур'єрів (саме слово «ангел» походить від грецького слова, що означає посланця або вісника).

За словами Григорія Богослова можна визначити таку ієрархію живого. Бог є світло найвище і неприступне – «найчистіше сяяння Трійці», «світильник ума». Друге світло – це ангели – певний струмінь першого Світла. І третє світло – це людина, осяяна Першообразним Світлом. Наділений поетичним талантом і даром красномовства, Григорій Богослов вдається до платонівського порівняння Вищого Бога і сонця, але, як вказує свт. Григорій Флоровський, вкладає в нього інший смисл [2, с. 100].

Якщо ангел є розум, актуалізований у самому собі і існуючий сам по собі безтілесно, то людина – є розум, втілений у фізичній тілесності, існуючий у тілі і за допомогою нього; це складна за своєю природою духовно-матеріальна або розумно-тілесна істота. У людині дух існує не лише в собі як розумно-вільний самовияв, але і в тілі як принцип його життя – народження і розвитку. Людина є нерозривна єдність духу і матерії, розуму і тіла, свободи і необхідності, осереддя усієї змістової повноти живої сутності. Отже, християнство започаткувало якісно нове вчення, в основі якого відносини двох особистостей – недосконалої людської та досконалої Божественної. Античність визнавала людину як річ, як щось, що належить матеріальному, мінливому світу, а, значить, не має самоцінності. Як зазначав О. Лосєв, «античність – це принцип речі, тіла, природи і, нарешті, чуттєво-матеріального космосу, в той час як християнство стверджує принцип особистості, суспільства, історії, або, конкретно кажучи, створення космосу надкосмічною особистістю» [4, с. 62]. Натомість християнство утвердило значущість єдиної і неповторної особистості, що постає єдністю тіла, душі і духу. Як зазначав Григорій Нісський, «людина виявляється складеною з трьох начал», підтвердження тому знаходимо ми й в Апостола в його посланні до Ефесян, де він бажає їм: «І ваш дух, і душа, і тіло у всій цілісності нехай збережуться без пороку заради пришествя Господа». «Тілом же він називає тут живильну частину душі, душею – чуттєву, а духом – розумну» [5, с. 74].

За патристичною традицією, людина є центральною ланкою усього несамосуцого живого. Вона перебуває в центрі між двома протилежними полюсами – небесними і земними істотами, суміщаючи у своїй складній сутності усі властивості. В серединному положенні людини в ієрархії живого, в її універсальності полягає буттєва унікальність людської сутності. Як втілення ієрархічного в собі живого людина так само ієрархічна у собі, бо є складною єдністю інтелектуально-вільної душі й підпорядкованого їй матеріального тіла. Людина єдина із усього живого тварного світу має можливість безпосередньо взаємодіяти з усіма іншими живими істотами, сприймаючи їх діяльність у такий спосіб, який найбільш доцільний їм. За своїм тілом людина має можливість діяльнісно впливати на все матеріальне буття, тоді як за своєю душею активно взаємодіяти з усіма розумно-духовними істотами, аж до Духа Божого.

«Бог став людиною, щоб людина могла стати Богом», – цю тезу святий Іринеї повторює у своїх працях декілька разів. Цей вислів можна зустріти і у святого Афанасія Великого, зрештою, він є основоположним для всіх представників східної патристики. До речі, апостол Петро перший написав, що «ми повинні стати причасниками Божественного ества» (2 Пет.1:4). Григорій Нісський звертає увагу на природну гідність людини як

богоподібного володаря земного світу, покликаного до споглядання і практичної діяльності, на безсмертну безтілесну душу, що має три основні сили – розумну, афективну і чуттєву, – і є присутньою в усіх частинах тіла своїми енергіями. Людина – подоба божественної царственності. Таким же чином як митець надає лику своїм образам, так «і наш Творець, немовби фарбами, накладенням добродетелей розцвітив образ, буцімто Своєю власну красу, показуючи в нас своє власне начальство» [6, с. 16]. Ці кольори – чистота, безпристрасність, блаженство. Відтак, за Григорієм Нісським, внутрішня людина відкриває в собі Бога як реальність, яка повідомляється, відображається в ній як благодать.

Вершинним досягненням патристичної антропології були погляди на людину Максима Сповідника. Саме він дає вичерпні формулювання патристичного вчення про єдину, синтетичну (духовно-тілесну) природу людини, розробляє вчення про раціональні здібності людини та теорію її реінтеграції (відновлення довершеної цілісності), детально аналізує акт гріхопадіння. Основними чинниками духовного сходження до Бога, як зазначає Максим Сповідник, є віра, надія, любов. «Віра переконує ум, який триває в боротьбі, прибігати до Бога і спонукає його (ум) до дерзновення, запевняючи, що в нього наготові різноманітна духовна зброя. Надія є для ума неоманливою запорукою божественної помочі й обіцянкою винищення супротивних сил. Любов же перешкоджає уму нехтувати поєднанням із божественним, ... знесилоє його жаданим устремлінням до Господа» [7, с. 9]. Силою трансценденції до Бога є любов, повнота якої досягається в єднанні з Абсолютом. При цьому Максим Сповідник зазначав, що саме любов є найсильнішою з усіх чеснот, бо «любов довго терпить, любов милосердствує, не заздрить... Ніколи любов не перестає!» (I Кор. 13:4, 8); це джерело Божественного вогню в серці. Любов, як почуття серця, здатна саму душу поєднати з Божеством. Та ж любов, що викликана якимсь зовнішнім чинником, швидко згасає в міру того, як гасне джерело, яке її продукує. Любов, яку викликав до життя Бог, є незнищеним, вічним джерелом.

Душа людини є триєдиною структурою здібностей – розуму, волі та почуттів. Вони, однак, не є частинами душі, вони є сама душа як неділима проста єдність, переломлення єдиної енергії її сутності. Спосіб життєвої актуалізації душі залежить від її вольової здатності, яка може спрямувати її як до Бога, так і проти Нього. Сама душа розуміється не як частина Абсолюту, а як самостійне створене суще, що безкінечно існує лише в причетності до постійно утверджуючої його активності Бога. Саме воля визначає спосіб актуалізації душі, орієнтуючи її або до почуттів, які відповідно співвідносяться з душею або тілом. У першому випадку в душі буде домінувати розум, що передасть їй позитивний гармонійно-ієрархічний спосіб життя і богоподібності. У другому випадку керівною силою душі стане чуттєва здатність, що призведе до протиприродної необхідності хаотизації її життя. Примат почуттів буде означати примат тіла над розумно-вольовим духом. Тому тільки примат розуму утверджує гармонійну соборність душі. В людині також виокремлюється непізнана сутність, що створює стрижень її особистості й людські енергії, за допомогою яких здійснюється процес творчості. Звідси випливає абсолютна унікальність та цінність кожної людської особистості за мірою її Богоподібності.

Через своє проміжне становище на шаблях ієрархії людина сполучає безтілесні ангельські уми з усіма іншими формами живого, в якому духовна природа вже не проявляється в усій своїй повноті змісту, але лише частково. Усі наступні за людиною тварні живі істоти є зменшенням міри тілесного втілення духу, на відміну від найвищого ступеня його отілеснення в людині.

Згідно з Біблією, людина найтіснішим чином пов'язана з природою, вона створена в один день з тваринами, тіло її утворене з «праху земного». У той же час людина має іншу природу, закладену у неї Творцем. Доля людини й інших створінь взаємозалежні. Настає, що жодне створіння не повинно знищувати інше, проголошується наступними словами: «Я дав вам усіляку траву, що розсіває насіння, яка є на всій землі, і усіляке дерево, що на ньому плід деревний, що розсіває насіння, вам це буде в їжу. А всім звірам земним, і всім птахам небесним, і всякому плазуну, в якому душа жива, дав Я всю зелень трав'яну в їжу» [Бут. 1:29-30]. Цей уривок з книги Буття підтверджує той факт, що першопочатково

дається настанова людям і тваринам споживати їжу рослинного походження. Людині не заповідається куштувати м'ясо. Лише з гріхопадінням з'являється у людини таке прагнення. Поки людина сама не порушила гармонії своїх відносин з Богом, її відносини з природою були також гармонійними. Тільки дії всупереч волі Творця, гріхопадіння, спотворило взаємозв'язок у системі взаємовідносин «людина – природа».

За людиною йде тваринна істота, вона також є духовно-тілесною єдністю. Проте це не рівнозначна єдність духу і тіла. У тваринах дух не є принципом розумно-вільного самоврядування, але виключно тільки життєвою процесуальністю – зростанням, рухом, відчуттями. Тварина – не розумна і не вільна, але тільки жива за своєю душею. Таким чином, у тваринах матеріально-тілесне начало починає підпорядковувати собі начало духовне. Як і людина, тварина є втілений тілесний дух, проте дух не розумно-вільний, але життєво-чуттєвий.

Нижче, слідом за тваринами, знаходиться сутність рослинна, в якій матеріальне начало ще більше переважає над духом. У рослинах дух також є принципом життя, проте він визначає його ще більш обмежено, ніж у тваринах. У своєму житті в порівнянні з тваринами рослини обмежені функціями зростання й елементарного відчуття, позбавлені можливості просторового саморуку. Таким чином, рослина – духовно-тілесна істота, в якій роль духу зведена до функції зростання і відчуття.

Ідею про відношення людини до природи можна віднайти вже у першій главі Книги Буття [Бут. 1:28]. Дещо подібне висловлено і в інших місцях Біблії. Наприклад, у завіті Бога з Ноем після потопу зазначається: «І благословив Бог Ноя та синів його і сказав їм: плодіться й розмножуйтесь, і наповнюйте землю. Страшаться вас та тріпотять перед вами всі звірі земні, і всі птахи небесні, усе, що рухається на землі, і всі риби морські; у ваші руки віддані вони» [Бут. 9:1-2]. А також у Псалтирі стверджується, що Бог поставив людину владикою над творінням: «Все положив під ноги її: овець та волів усіх, а також польових звірів, птахів небесних і риб морських» [Пс. 8:7-9]. Відтак, існують дві протилежні точки зору на місце людини у природному світу, висловлене у Біблії. Перша бачить у людині володаря природи і центр Всесвіту, інша розглядає людину як істоту, що є рівною всім іншим живим організмам.

У багатьох частинах Святого Письма постулюється повага та любов до природи як до творіння Господа («Кожне Боже творіння добре» [1 Тим. 4:4]); як до предмета захоплення та милування («Подивіться на польові лілеї, як зростають вони, – не працюють, ані не прядуть. А Я вам кажу, що й сам Соломон у всій славі своїй не вдягався отак, як одна з них» [Мв. 6: 28-29]). Природа з біблійної точки зору цінна сама по собі. Вона має божественну цінність, а звідси – повинно бути й відповідне ставлення до неї. Тому людство і відповідальне за неї перед Богом. Отже, людина у своєму бутті і діяльності керує земними живими істотами (як і неодухотвореними). З іншого боку, вони, керовані людиною, створюють їй умови бути самою собою – своєрідне середовище розгортання життєдіяльності. Служачи і підкорюючись людині, земні істоти означають людину як владика. Без них вона не була б самою собою.

Таким чином, чотири вищезгаданих найбільш загальних живих сутностей – ангели, люди, тварини, рослини, – відрізняючись одна від одної, все ж таки взаємообумовлюються. Їх взаємовизначеність не була б можливою за відсутності деякої сутнісної єдності, що забезпечує, власне, можливість їх зіставлення і порівняння. Кожна з чотирьох загальних сутностей живого складається з безлічі конкретно визначених неділимих сутностей, також упорядкованих між собою ієрархічним зв'язком. Утілюючись у них, тим самим задаючи їх відмінно-унікальну визначеність, загальне співвідноситься з окремим як роди і види. Таким чином, кожна з чотирьох найбільш загальних систем живого також є ієрархічною в собі, тобто це впорядкована видова сукупність тих, що відрізняються в міру своєї досконалості, супідрядних, конкретно-унікальних сутностей, які вже неможливо розділити на які-небудь інші.

Живе тварне має специфічно свій спосіб існування. Єдино-множинне і відносно самосуше, воно перебуває в безлічі унікальних тварних іпостасях, які у своїй сукупності утворюють унікальний єдино-множинний спосіб існування твореного живого – іпостасність. Діонісій Ареопагіт в праці «Божественні імена» зазначає, що Життя «оживляє та зігріває весь

тваринний та рослинний світ, і скільки б ми не говорили про підстави та сутності життя, про духовні, розумні, чуттєво сприймаючі, поїдаючі, рослинні чи про які б то не було інші форми життя, – всі вони завдяки Життю, яке перевершує будь-яку форму життя, і живуть, і одержують можливість жити, в ній, як своїй Причині, нероздільно існуючи попередньо свого втілення в бутті» [1, с. 67].

До порядку, встановленого Богом у Всесвіті, згідно з поглядами мислителів східної патристики, варто шанобливо ставитись. Повага до життя та особистості людини розповсюджується на все, що існує у світі, адже воно покликане, як і людина, прославляти Бога. Завдяки причетності до єдиної божественної енергії, в земному живому наявний взаємний зв'язок і спілкування не лише між іпостасями однієї сутності, але й між вищими і нижчими істотами. Отже, у вченнях мислителів східної патристики наполегливо обстоюється ідея єдності, соборності живого і обов'язку людини перед природою – птахами, звірами, людьми. Гріх спотворив це нормальне ставлення людини до природи. Але єдність і соборність живого лишається ідеалом, до якого заповідають прагнути святі отці східної церкви.

У релігійних вченнях отців церкви передбачена участь людини в релігійному житті церкви, передбачена також її поведінка і вчинки, бачення навколишнього середовища і ставлення до нього, все обумовлено моральними та етичними засадами, чітко регламентованими православним віровченням. Саме етичність і моральність людини, її гуманність у ставленні до всього живого будуть актуальними завжди. Це стосується і сьогодні, коли з розвитком техногенного суспільства людина піддає сама себе знищенню. Цінність релігійних засад, зокрема православного віровчення, в тому, що воно обмежує моральну свавільність людини як в соціальній, так і в екологічній сфері. На сьогодні людина генерує безліч інноваційних технологій, створених під впливом науково-технічного прогресу в екології, біології та медицині. Нині основи соціальної концепції включають «проблемні ситуації» етико-правового характеру, які об'єктивно виникають під впливом науково-технічного прогресу, що стосується не тільки біології, а й соціально-гуманітарної проблематики, включаючи біоетику, біополітику, біотеологію та інші галузі науки. Так, на сьогодні науковці не мають одностайної думки щодо бачення та оцінювання результатів розвитку нових технологій та ідей у медицині і біології в цілому. Дослідження соціальних, екологічних, медичних, соціально-правових проблем, що стосуються не тільки людини, а й будь-яких інших живих істот, включених до екосистеми і які оточують людину, містять низку ключових питань, що стосуються евтаназії; трансплантації; штучного аборту; клонування людини; створення стовбурових клітин з ембріональних тканин; проведення клінічних дослідів; сурогатного материнства тощо. З огляду на наявність наукових неузгоджень етико-правового характеру стосовно живого в контексті науково-технічного прогресу, ваги набуває повернення до синкретичних основ людського знання, до розуму як мудрості, в якій раціональне і когнітивне пов'язане з практичною філософією.

Розвиток природознавчих наук, які за допомогою наукових методів намагаються дати свою відповідь на питання про сутність живого, порушує проблему відповідності біблійного вчення даним науки. Православна церква, яка претендує на повну монополію в інтерпретації Біблії, вимушена чітко артикулювати свою позицію в цьому питанні, що змушує її вести активні пошуки шляхів прийнятного осмислення досягнень сучасного природознавства. Хоча встановлені православним віровченням головні уявлення про живе, його сутність та походження залишаються переважно незмінними.

Особливістю дискусій православних богословів є їхнє постійне прагнення відшукати аргументи на користь своєї позиції у спадщині отців церкви, зокрема у доктринах східної патристики. Такий підхід є цілком закономірним з огляду на позицію, притаманну традиції православного богослов'я, яка полягає у тому, що свідчення Православної Церкви має силу не меншу, ніж Святе Писання. Та попри задекларовану «вірність святоотцівським традиціям», православні теологи змушені не тільки шукати аргументи, але й модернізувати православне вчення у питанні виникнення живого, оскільки еволюційна теорія завдала

сильний удар ортодоксальним поглядам. Вище духовенство визнало необхідність змін, спрямованих на осучаснення ідеології і тактики релігії. Свою позицію богослови аргументують твердженням, що догмати містять у собі деяку незмінну сутність, яка, однак, на різних ступенях історії виражається в різних формах.

Глибока повага до живого необхідна, аби зупинити тих, хто поставив його під загрозу знищення. Будь-яка форма життя від самого моменту своєї появи залежить від навколишнього середовища і від оточення. Життя зароджується, розвивається і перебігає саме в спільності усіх своїх форм. Ця ідея біоцентризму в умовах культури постмодерну та постнекласичної науки актуалізує етичні сторони науково-технічного прогресу: людина, як і тварина, може виявитись незахищеною перед генними технологіями клонування, біоімплантації, трансплантації органів і тканин. Християнська етика, біоетика створюють перспективу «управління» суспільною думкою і долання невваженого підходу до майбутнього, адже суспільство, для якого науково-технічний прогрес стає самоціллю, позбувається «людських вимірів» і може зазнати катастроф.

Таким чином, у сучасній православній думці формується нова ціннісна парадигма життя, що бере свій початок від загальнолюдських цінностей, які репрезентували представники східної патристики. Тому сучасні православні богослови, поєднуючи релігійні та наукові досягнення в царині осмислення живого, все ж залишаються на позиціях отців східної церкви, які особливу увагу звертали на духовно-етичні регулятиви поведінки людини задля подальших перспектив коеволюції природи і людини.

Висновки і перспективи подальших досліджень. У залежності від міри досконалості кожна тварна жива істота посідає певне місце в ієрархії, яка підноситься до Абсолютного Досконалого. Передовсім творена жива істота відображає духовність Божу. Вона втілена у відносно самосущих розумних безтілесних істотах – ангелах, які займають перший, верхній ступінь ієрархічних сходів живого і перебувають між Богом й усім іншим живим суцям, як менш відповідне Богу.

Оскільки людина богоподібна та богообразна, то все створене суще (тварини, рослини тощо) отримує енергію обоження згідно із своєю причетністю до людей, що обожнюються. Богоподібність, богообразність людини уможлиблює її діалогічність, духовність. Відтак, людина, з одного боку, має зобов'язання та відповідальність перед усім живим, з іншого – повинна прагнути до співіснування, співжиття з усім створеним – живим і неживим.

Сьогодні їх акценти зміщуються в морально-етичну площину в контексті інтерпретації процесу творення та збереження живого, актуалізується питання оцінки ризиків новітніх біотехнологічних практик (генна інженерія, клонування, їх впливу на живі системи, в тому числі на людське життя). Виходячи з-під контролю людини, вони стають непередбачуваними в результативному прояві. Втручання в тілесність є порушенням людини як цілісності, репрезентантами якої були отці та вчителі східної церкви, для яких життя було безцінним Божим даром, які сприймали біорозмаїття як самоцінність, визнавали унікальність усіх проявів життя [9], [10].

Християнські ідеї про цілісність усього живого стають морально-етичною експертизою в царині трансплантології, генної інженерії, клонуванні тварин та інших проблемних питаннях, що може слугувати тематикою подальших досліджень.

Список використаної літератури

1. Дионисий Ареопагит. Божественные имена / Дионисий Ареопагит // Мистическое богословие. – К.: Путь к истине, 1991. – С. 13-93.
2. Флоровский Г. Восточные отцы IV века / Прот. Георгий Флоровский. – М.: Паломник, 1992. – 240 с.
3. Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии // Корпус сочинений / Дионисий Ареопагит; толкования преп. Максима Исповедника; [пер. с греч. и вступ. ст. Г. М. Прохорова]. – [3-е изд., испр.]. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. – С. 34-120.
4. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: в 2 кн. / Алексей Федорович Лосев. – М.: Искусство, 1992. – Кн. 1. – 656 с.
5. Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция / [сост., комментарии О. Ф. Кудрявцев]. – М.: Юрист, 1996. – 336 с.

6. Нисский Григорий. Об устройении человека / Григорий Нисский; [пер. В. М. Лурье]; [под. ред. А. Л. Верлинского]. – СПб.: Аксиома, 1995. – 176 с.
7. Християнське життя за Добротолюб'єм: вибрані фрагменти з писань Святих Отців та Учителів Церкви. – Львів: Свічадо, 2003. – 212 с.
8. Біблія, або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту. – К.: Укр. біблійне т-во, 2002. – 1159 с.
9. Мартич Р. В. Ставлення християнства до науки: аналітичний огляд / Р. В. Мартич // Гуманітар. вісн. ДВНЗ «Переяслав-Хмельницький держ. пед. ун-т імені Григорія Сковороди»: наук.-теорет. зб. – Переяслав-Хмельницький, 2008. – Вип. 13. – С. 208-215.
10. Мартич Р. В. Становлення концепту живого / Р. В. Мартич // Наука. Релігія. Суспільство. – Донецьк, 2009. – № 4. – С. 156-160.

References

1. Dionisiy, Areopagyt (1991). Divine names. *Mistical theology*, 13-93. Kiev: Way to the truth (in Russ.)
2. Florovskiy, Georgiy (1992). *Eastern church fathers of the IV century*. Moscow: Palmer (in Russ.)
3. Dionisiy, Areopagyt (2008). About the heavenly hierarchy. *Corps of compositions*, 34-120 (in Russ.)
4. Losev, A. F. (1992). *The history of antique aesthetcics. The results of the thousand-year development, I*. Moscow: Art (in Russ.)
5. Kudryavtsev, O. F. (1996). *The Humanistic thought of the epoch of Renascence and hermetic tradition*. Moscow: Lawyer (in Russ.)
6. Nisskiy, Hryhoriy (1995). About the dispensation of a person. Saint-Petersburg: Aksioma (in Russ.)
7. *Christan life after Dobrotoliubiye: chosen fragments from the writings of Saint Church Fathers and Teachers of the Church* (2003). Lviv: Svichado (in Ukr.)
8. Bible, or The Books of Holy Writ of Old and New Testament (2002). Kyiv: Ukrainian bible community (in Ukr.)
9. Martych, R. (2008). Attitude of christianity toward science. *Humanitarnyi visnyk DVNZ "Pereiaslav-Khmelnytskyi derzhavnyi pedahohichnyi universytet imeni Hryhoriia Skovorody (Humanitarian Bulletin of Pereiaslav-Khmelnytsky State Pedagogical university of G. Skovoroda)*, 13, 208-215 (in Ukr.)
10. Martych, R. (2009). Becoming a living concept. *Nauka. Religiia. Suspilstvo (Science. Religion. Society)*, 4, 156-160 (in Ukr.)

MARTICH Ruslana Vasylivna,

Candidate of Sciences (Philosophy),

Assistant Professor of the Department of Philosophy

Borys Grinchenko Kyiv University,

e-mail: r.martych@kubg.edu.ua

HUMANISTIC POTENTIAL OF EASTERN CHRISTIAN STUDIES

Abstract. *Introduction. The danger of changing of human's nature, depreciation of her natural life are growing concerning with the development and application of new biotechnologies. Humanity stands before the necessity of forming of the new axiological purposes, which will form its attitude towards living and essential principles of exact life on the principle new basis from those which are present today. Purpose. The aim of research is the analyses of the constituents of hierarchizing of living, study of the role of person in the hierarchy of living and clarification of the humanistic potential and meaning of studies of the representatives of Eastern patristics in the estimate of modern theological thought. Methods. Such methods were applied: of systematic and historical-genetic analysis, structural and functional analysis. Results. Created living is the embodiment of God's energy, who created it not from His essence, but from nothing, putting in it otherness from the very beginning as the relation between the Absolute and relative. Depending on the extent of perfection each living animal creature occupies certain place in the hierarchy. First of all created living being reflects spirituality of God. Person, having reflected God in herself, became his living icon, carrier of its divine power. Originality. The Eastern Christian conception of living proposes some model of its structuring, which has significant humanistic life-asserting potential. And this perspective is following up in modern orthodox, representatives of which, supporting the concepts of Eastern church fathers about the essence of living, try to modernize them according to new science data. In their interpretations of living the accents shifting more in the axiological area. Conclusion. Thinkers of Eastern patristics built up the created by God hierarchy of living: angels, human, animals, plants. Created living is the embodiment of the God's energy, who created it not from his essence, but from "nothing", from the very beginning putting in it otherness. Person in herself is hierarchical, and all what she would be correlated with, is hierarchized. Human brings order in the world of living, revealing the beauty, which is the reflection of hierarchical divine beginning.*

Key words: *a living, life, man, God, Eastern patristics.*

Одержано редакцією 22.09.2016

Прийнято до публікації 10.10.2016