

Іван Мозговий

ІСИХАСТСЬКА РЕДАКЦІЯ НЕОПЛАТОНІЗМУ В УКРАЇНІ (XIV–XVII СТ.)

Аналізується роль пізньовізантійського вчення ісіхазму в ознайомленні читача середньовічної України з творчим доробком представників пізньоантичного вчення неоплатонізму.

***Ключові слова:** апофатичне богослов'я, Ареопагітики, богослов'я, Бог, неоплатонічний синтез.*

Ще за часів Київської Русі на наші землі проникають античні впливи. Видатний представник духовної культури доби пізньої античності Плотін був фундатором неоплатонічного синтезу. В III ст. він розробив апофатичну методику, пов'язану з ученням його школи про Єдине, трансцендентне всьому. Говорячи про Першоедине, підкреслював він, ми можемо “швидше заперечувати в ньому те, чим воно не є, ніж стверджувати те, чим воно є” [1]. На його думку, душа, здійснюючись у надрозумному екстазі до Єдиного, споглядає себе і водночас виступає предметом споглядання, в чому виявляється надемпіричне людської природи.

Особливо багатий шар ідей неоплатонізму містився в корпусі “Ареопагітик”. Спираючись на ідеї Плотіна та їх християнську редакцію в каппадокійців, богословська концепція Псевдо-Діонісія відкидає можливість охарактеризувати Бога в позитивних визначеннях. “Бог, – підкреслював Діонісій, – це не душа й не розум... Він ні число, ні міра, ні велике щонебудь, ні мале, ні рівність, ні нерівність, ні подоба, ні неподоба; він ні перебуває в спокої, ні рухається, ні дарує спокій; не володіє могутністю і не є ні могутністю, ні світлом; не володіє буттям і не є ні буття, ні сутність, ні вічність, ні час...” [2].

Стосовно божества не можна сказати нічого стверджувальною – “ні розуміти, ні визначити Його неможливо... І охопити Його думкою – неможливо”. Діонісій переносить у християнство принцип апофатичного богослов'я з його основною тезою про абсолютну непізнаваність Бога – “будь-яке пізнання й споглядання Його недопустиме ніякими істотами, оскільки Надсутий поза межний усьому сутому”.

Надалі, виходячи зі спадщини систематизатора неоплатонізм; Прокла (V ст.), Псевдо-Діонісій дає богословське обґрунтування суспільного ладу раннього середньовіччя. Істинне пізнання, на його думку, можливе лише щодо божественних речей і здійснюється тільки в ієрархії, котра є “священний чин, знання і діяльність, яка по можливості, уподібнюється Божественній красі і ... прямує до можливого Богоуподіблення” [3]. Автор “Ареопагітик” поділяє світ небесних істот, згідно з їх досконалістю, на три сфери, порядок яких є незмінним, тому перехід з однієї сфери до іншої неможливий. Відображенням небесної ієрархії виступає ієрархія земна, яка відтворює істину в неякісних відбитках, віддалено схожих на зразки, символи

– “найсвятіша наша ієрархія утворена за подобою понад-світових небесних чинів, і неречові чини представлені в різних речових образах і уподібнювальних зображеннях” [4].

Хоча система неоплатонізму становила собою динамічний пантеїзм, у багатьох своїх положеннях вона наближалась до християнського вчення. Проте найвищу мету людського життя неоплатоніки вбачали в досягненні єдності двох космосів (“мікро” і “макро”) Патристична ж філософія, вважаючи, що великий світ повністю занепав, відкидала цю мету і висувала на передній план відношення “верховне буття – людина”. Тому, незважаючи на використання ідей неоплатонізму, корпус “Ареопагітик” в цілому не відступав від догматичних положень християнства, завдяки чому він увійшов у широкий вжиток у пізнішій богословській літературі.

Спираючись на неоплатонічну традицію, концепція Бога, наявна в творах вітчизняних книжників XIV–XVII ст., а також у працях отців церкви, які поширювались на Україні, відображала православну інтерпретацію основоположного християнського догмата про Трійцю. На відміну від неоплатонівської тріади (Єдине – Ум – Душа), у християнській Трійці відсутній принцип субординації, а Бог постає в цілісній повноті. Наведене ж відношення проявляється в ідеї “боголюдини”.

Ісіхазм – складне релігійно-філософське вчення, яке ще недостатньо вивчене. Його назва походить від імені авви Ісіхія Синайського (VII ст.), візантійського ченця, що використовував своєрідний спосіб молитви. Виник ісіхазм на горі Афон, котра в XIII–XIV ст. переживала період свого найвищого розквіту як школа відродженого аскетичного містицизму, і, водночас, як найбільший центр теологічної книжності. Його вчення стало яскравим виявом настроїв, що поширювались у період кризи Римської імперії і виражали властиве тисячолітній практиці чернецтва настановлення до споглядання.

Обґрунтування ісіхазму було здійснене в працях Григорія Синаїта (1265–1346), Григорія Палами (1296–1359), Миколая Кавасілі (бл. 1320–1371) та інших, що “зуміли спрямувати в русло православної церкви той народний рух і дух пробудження, який зваблювався богомільством на кружні шляхи” [5]. Свого значення як течія це вчення набуває в період ісіхастських соборів 1341–1351 рр. під час дискусій Палами з Варлаамом Калабрійським та його учнями, які опиралися на західноєвропейську латиномовну традицію, але теж виходили з філософських ідей неоплатонізму. Суперечки ж велися навколо проблеми богопізнання.

Ісіхазм дав нову концепцію світу й людини. Виступаючи проти раціонального пізнання, його представники ґрунтували свої містико-аскетичні ідеї на відмінності сутності і дій (енергії) Бога. Сутність, стверджувалося, є джерелом божественних дій; вона одна, тоді як дій багато (істина, добро, сила, воля, благодать тощо). Божественна сутність незбагненна розумом, проста і неподільна. Єдине, що під силу людському пізнанню – це дії.

Здавалося б, поняття нестворених енергій повністю витісняє Бога зі сфери пізнання. Проте за найвищою любов'ю Бога творіння може мати спілкування з божественною істиною, хоча й не безпосередньо, не саме по собі, а через божественну благодать як прояв духовної дії божественної енергії. Подобою цієї благодаті є божественне світло, яке засяяло апостолам на горі Фавор.

Згідно з ученням ісіхазму, одним із виявів енергії є “освянення” споглядачів, які в процесі само- і богопізнання використовували певні технічні засоби зосередження і спрямування уваги. Перевтілення розуму, що досягається при такому “розумному діянні”, дозволяє прилучитись до ідеального – Єдиного і втіленого Слова.

В процесі дискусій з варлаамітами, які визнавали тотожність сутності і дій Бога і на цій основі відкидали посередницьке значення божественного світла, був прийнятий сформульований у дусі паламізму догмат про незбагненну відмінність сутності й енергій в абсолютно простому Богові. Правда, розділення сутності і дій було лише розумовим, а не насправді. Догмат був приєднаний до сповідання віри для єпископів під час їх висвячення, а Палама згодом канонізований. Тому іноді ісіхазм ототожнюється з паламізмом.

Таким чином, ісіхазм був визнаний православною церквою, хоча мав положення, які допускали можливість відходу від ортодоксального вчення. Адже розуміння техніки “розумного діяння” як шляху до пізнання Бога і єднання з ним, вільне ставлення до обрядового боку релігії дозволяли зробити висновок про непотрібність церковних інститутів як посередників у спілкуванні віруючого з Богом. Такому віруючому божественні енергії даються безпосередньо.

Серед дослідників немає єдності в оцінці ісіхазму. Одні вважають його своєрідним проторенесансним явищем (Д.С. Ліхачов), другі – попередником Реформації (В.М. Нічнк), треті ж, виходячи з того, що ісіхастський постулат про непізнаваність Бога обумовлював відкидання аристотелівських силогізмів, тобто мирських наук і філософії, стверджують, що він “не містив у собі ніякої культуро-творчої сили, ніякого гуманістичного світогляду” [6].

Проте, хоча ісіхазм і виходив з принципу несприйняття раціоналістичної традиції, його не можна сприймати лише як чистий містицизм церковно-аскетичного напрямку. Гуманістичні тенденції його доктрини безсумнівні. Тут міститься своєрідне вчення про людину як цілісну психо-соматичну істоту, що дозволяло психологізувати мислення. З гуманізмом паламізм зближує його своєрідний індивідуалізм і те велике значення, яке він надає земному існуванню та обожнюванню плоті. Ісіхазм відобразив “інтерес до внутрішнього життя людини і її емоційної сфери, які були характерні для літератури і живопису кінця XIV–XV ст. Він виявив інтерес до особистості людини, до її індивідуальних переживань, до душевних рухів і тілесних страждань” [7]. Саме ісіхазм у розглядуваний період стає основним джерелом поширення ідей неоплатонізму в Україні.

Розповсюдження в Україні ісіхазму проявлялось не стільки в появі творів Григорія Синаїта і Григорія Палми, скільки в перекладі та переписуванні близької до їх учення і рекомендованої ними богословської літератури (творів Василя Великого, Ніла Сінайського, Діадоха Фотікського, Іоанна Лествичника, Ісіхія, Максима Сповідника тощо). Водночас завдяки ісіхазму більшість збірок XIV–XV ст. містить творіння авви Дорофея, Петра Дамаскіна, Симеона Нового Богослова та інших. Серед творів, що були типовими для нового світогляду, помітне місце займають “Діоптра” Філіппа Пустельника, Скитський патерик і особливо “Ареопагітики”.

Здавалося б, ісіхазм і неоплатонізм Псевдо-Діонісія – це абсолютно різні за своїми тенденціями течії. Адже центральне поняття “Ареопагітик” – поняття ієрархії – ніби-то не потрібне Паламі, який вважав, що між Богом і людиною, творцем і творінням немає ніякого особового опосередкування, оскільки “подія” Христа переборює будь-яку ієрархію. А найважливіший аспект ісіхастського вчення – поняття божественної енергії – відсутній у Псевдо-Діонісія в своєму первісному значенні (правда, таємничий богослов пише про “діакрісиси”, тобто, “відмінності”, “розділення”, які Палама ототожнює з божественними енергіями). Це дало підстави О.Ф. Замалееву стверджувати, що “ісіхазм у філософському плані – повна протилежність платонізму і неоплатонізму” [8].

Проте Григорій Палама, хоч і менш пов’язаний із платонізмом “Ареопагітик”, він визнає, як і Варлаам, авторитет Діонісія, ідеями якого наповнене вчення ісіхазму. Твори Діонісія насичені світловою символікою, котра припускала ту чи іншу інтерпретацію і можливість свого використання в дискусіях про природу фаворського світла. Так, в “Ареопагітиках” підкреслюється, що “досконалі, незмінні і справжні таїнства Богослов’я відкриваються в пресвітлому Мороці таємноведеної безмовності, в якій за повної відсутності світла, за абсолютної відсутності відчуттів і видимості наш несхильний до (духовного) просвітлення розум осягається найяскравішим світлом, сповненим пречистого сяйва” [9].

З точки зору Палами, в Діонісія є основні поняття ісіхазму, хоча він і вибирає для них інші найменування. Так, на основі “Ареопагітик” він обґрунтовує тези про божественні енергії і наповненість ними природи й світу, про незбагненність божественної суті “в імені”, про можливість сходження людини до Бога шляхом споглядання і надрозумного екстазу тощо. Фактично Палама поділяв і неоплатонічну ідею апофатичної теорії, розвивав теорію містичної еманациї, за якою чуттєве споглядання Бога здійснюється за допомогою божественного випромінювання.

Центром ісіхазму на вітчизняному ґрунті стала Києво-Печерська лавра, тісно пов’язана з Афоном. Причому ісіхазм, що поширювався в Україні, включав у себе як практику (аскетний спосіб життя), так і теорію – усвідомлення необхідності активного політичного життя. Тобто, індивідуальний “споглядальний” ісіхазм виступав також як соціальна, культурна і політична програма, що в XIV ст. проводилась у Візантії на державному рівні і передбачала моральне відродження православ’я. Якщо

ідеалом індивідуального анахоретства була ісіхія, тобто “спокій”, “мовчання”, то характерною рисою ісіхазму як суспільної течії стала активна громадська позиція.

Помітний внесок у прилучення української церкви до філософських ідей неоплатонізму зробили ісіхасты – вихідці з Болгарії, насамперед, Кіпріан та Григорій Цамблак. Кіпріан мав своїм Наставником константинопольського патріарха-паламіста Філофея Коккінуса (1362–1375, з перервами), з якими він познайомився на Афоні, де Філофей перебував як ігумен Великої лаври. Він також був близьким до засновника болгарського ісіхазму Феодосія Тирновського, учня Григорія Синаїта та його послідовника, видатного болгарського мислителя, патріарха Євфимія Тирновського (бл. 1325–бл. 1401).

Як видно з вищезгаданого, ісіхазм суттєво вплинув на українську філософську думку епохи середньовіччя. Його пропагандистами були, насамперед, полемісти (Клірик Острозький, Іван Вишенський, Захарія Копистенський та інші), котрі розглядали спадщину Діонісія як взірць богослівської спекуляції. В полемічній літературі використовувався той аспект учення “Ареопагітик”, який найбільше відрізняв східний стиль богослов’я від західного.

Література

1. Плотин. Еннеады. – К., 1995. – С. 158.
2. Мистическое богословие. – К., 1991. – С. 9.
3. Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии. – М., 1839. – С. 14–15.
4. Там само. – С. 3.
5. Журнал Московской Патриархии. – 1984. – № 8. – С. 70.
6. Замалеев А. Ф. Философская мысль в средневековой Руси. – Л., 1987, С. 209.
7. Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X–XVII веков. – Л., 1973. – С. 95, 102.
8. Замалеев Философская мысль. – С. 209.
9. Мистическое богословие. – К., 1991. – С. 5.

Summary

Mozgovyi Ivan. Hesychast' editions of the Neoplatonism in Ukraine (XIV-XVII centuries)

The role of the late-byzantine hesychasm teaching to get acquainted the reader of medieval Ukraine with creative achievements of s late-byzantine representatives in teachings of Neoplatonism are analysed.

Keywords: *apophatic theology, Areopagitics, theology, God, Neoplatonic synthesis.*