

## ФОРМУВАННЯ І ПОШИРЕННЯ НА УКРАЇНІ ІСИХАСТСЬКОЇ РЕДАКЦІЇ НЕОПЛАТОНІЗМУ (XIV–XVII СТ.)

*В статті розглядається процес утвердження в українському православ'ї ідей візантійського ісихазму, який виступав однією з форм християнізованого неоплатонізму, що сприяв ознайомленню наших предків з античною філософською спадщиною.*

**Ключові слова:** ісихазм, паламізм, неоплатонічний синтез, Ареопагітики, Першоєдине.

Значну роль у культурній розбудові України доби Середньовіччя відіграло засвоєння спадщини античності, яка пристосовувалася до потреб християнської культури. При цьому особливе місце в історії становлення і розвитку української духовності в цілому, і філософської думки зокрема, займає пізньоантичний неоплатонізм, ідеї якого були сприйняті й асимільовані на вітчизняному ґрунті ще за часів Русі. Пізніше на Україні поширюється і переосмислюється теологічний (християнізований) неоплатонізм, чому сприяло знайомство православних книжників із перекладною візантійською літературою.

Обґрунтовуючи біблійні положення та розгортаючи їх цілісне віровчення, християнські богослови вже з перших століть нашої ери прагнули виробити систему спеціальних понять. Оскільки це вимагало розвинутої уможлядності, певних навичок абстрактного мислення, які можна було забезпечити лише спираючись на традиції класичної культури, християнство вже на етапі патристики (II–VIII ст.) звернулося до античної філософії, насамперед неоплатонізму.

Цьому сприяло те, що фундатор неоплатонічного синтезу, Плотін, ще в III ст. розробив апофатичну методичку, пов'язану з ученням його школи про Єдине, трансцендентне всьому. Говорячи про Першоєдине, підкреслював він, ми можемо “швидше заперечувати в ньому те, чим воно не є, ніж стверджувати те, чим воно є” (Плотин. Эннеады. – К., 1995. – С. 158). На його думку, душа, здійснюючись у надрозумному екстазі до Єдиного, споглядає себе і водночас виступає предметом споглядання, в чому виявляється надемпіричне людської природи.

Полемізуючи з аріанами, каппадокійські отці (Василій Великий, Григорій Богослов, Григорій Нісський) в дусі неоплатонізму зазначали, що жодне поняття, доступне людському розуму, не може виразити сутність Бога. Негативні мена показують, “що таке божество не є, а що таке за природою є, що не є – це залишається невідомим” (Григорій Нисский. Творения. – Ч. 4. – М., 1862. – С. 492).

Особливо багатий шар ідей неоплатонізму містився в орпусі “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 що-небудь, ні але, ні рівність, ні нерівність, ні подоба, ні непогода; 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 ні буття, ні сутність, ні вічність, ні час...” (Мистическое огословие. – К., 1991. – С. 9).

Стосовно божества не можна сказати нічого стверджувального – “ні зрозуміти, ні визначити його неможливо... охопити його думкою – неможливо” (Мистическое богословие... – С.9). Діонісій переносить у християнство принцип пофатичного богослов'я з його основною тезою про абсолютну непізнаваність Бога – “будь-яке пізнання й споглядання Його недоступне ніяким істотам, оскільки Надсутий поза межний усьому сутому” (Мистическое богословие... – С. 16).

Надалі, виходячи із спадщини систематизатора неоплатонізму 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 Богоуподібнення” Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии. – М., 1839. – С. 14–15). Автор “Ареопагітик” поділяє світ небесних істот, згідно 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 неясних відбитках, віддалено схожих на зразки, символи – найсвятіша наша ієрархія утворена за подобою понадсвітових небесних чинів, і неречові чини представлені в різних речових образах і уподібнювальних зображеннях” (Дионисий Ареопагит... – С. 3).

Основне місце в цій ієрархії належить церкві, оскільки вона Безпосередньо наділена відбитками невидимого благочиння, а значить, найбільш наближена до престолу. “А наше звященноначальство ми бачимо сповненим... різноманітних чуттєвих символів, за допомогою яких ми, у властивій нам мірі, священоначальственно підносимося до однообразного обожнювання, до Бога і божественної доброчесності” (Писания св. Отцов и учителей церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. – Т. 1. – СПб., 1855. – С. 12). Це імпонувало чернечому прагненню до відособлення церкви від держави.

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 “верхове 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 – Розум – Душа), у християнській Трійці відсутній принцип субординації, а Бог постає в цілісній повноті. Наведене ж відношення проявляється в ідеї “боголюдини”.

Під впливом таких ідей в українській книжності розвивається вчення про “внутрішню людину”, в оболонці богословських тлумачень якої виступав філософський аспект “Ареопагітик”. Ця людина вважалася зверненою виключно до свого надприродного творця, а її осягнення було можливе лише за умови сходження божественної благодаті. Саме на досягнення єдності з Богом через самопізнання, самозаглиблення у внутрішній духовний світ націлювала людину ісихастська концепція, яка справила значний вплив на поширення в Україні ідей неоплатонізму, що, поряд з аскетичними творами, розповсюдженими в період другого південнослов’янського впливу, поставали її джерелом.

Ісихазм – складне релігійно-філософське вчення, яке ще недостатньо вивчене. Його назва походить від імені авви Ісихія Сінайського (VII ст.), візантійського ченця, що використовував своєрідний спосіб молитви. Виник ісихазм на святій 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 Ромейської імперії і виражали властиве тисячолітній практиці чернецтва прагнення до споглядання.

Обґрунтування ісихазму було здійснене в працях Григорія Синаїта (1265–1346), Григорія Палами (1296–1359), Миколая Кавасіли (бл. 1320–1371) та інших, що “зуміли спрямувати в русло православної церкви той народний рух і дух пробудження, який зваблювався богомільством на кружні шляхи” (Журнал Московської Партриархии. – 1984. – № 8. – С.70). Свого значення як течія це вчення набуває в період ісихастських 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.

Ісихазм дав нову концепцію світу й людини. Виступаючи проти раціонального пізнання, його представники ґрунтували свої містико-аскетичні ідеї на відмінності сутності і дій (енергій) 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. “Сутність не осягненна ніякою думкою розуму, недоступна і неподільна, а дія може бути осягненою, видимою і різноманітнітися” (Игумен Модест. Святий Григорий Панама, митрополит Солунский, поборник православного учения о Фаворском свете и действиях Божиих. – К., 1860. – С. 59). Тобто, людина здатна осягнути лише осявання, еманацию божественної енергії, що є опосередкованою духовною ланкою між божеством та індивідом. Все створене є дією Бога і не може походити з його сутності. Оскільки людина звернена виключно до свого творця, в тріаді Палами “Бог – світло – людина” останній член є діяльним і по колу замикається на першому.

Здавалося б, поняття нестворених енергій повністю витісняє Бога із 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. Тобто, “ті, хто отримує благодать Божу, робляться новими творіннями і здатні бачити світло Боже і тілесними очима, настроєними також благодаттю Божою, як апостоли на Фаворі” (Игумен Модест... – С.60). Звідси виходило, що істинно можливе богопізнання полягає в спогляданні божественного світла, захованого в людині. Для цього досить віри і не потрібні інтелектуальні зусилля. Людина виявляє енергію сама в собі, за допомогою образного самозамислення, практика якого була вироблена подвижниками на Афоні.

Згідно з ученням ісихазму, одним із виявів енергії є “осявання” споглядачів, які в процесі само- і богопізнання використовували певні технічні способи зосередження і спрямування уваги. Перевтілення розуму, що досягається при такому “розумному діянні”, дозволяє прилучитися 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 перед їх висвяченням, а Панама згодом канонізований. Тому іноді ісихазм ототожнюється з паламізмом.

Таким чином, ісихазм 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 ісихазму. Одні вважають його своєрідним проторенесансним явищем (Д.С. Лихачов), другі – попередником Реформації (В.М. Нічик), треті ж, виходячи з того, що ісихастський постулат про непізнаваність Бога обумовлював відкидання аристотелівських силогізмів, тобто мирських наук і філософії, стверджують, що він “не містив у собі ніякої культуротворчої сили, ніякого гуманістичного світогляду” (Замалеев А.Ф. *Философская мысль в средневековой Руси.* – Ленинград, 1987. – С.209).

Проте, хоча ісихазм 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. Ісихазм відобразив “інтерес до внутрішнього життя людини і її емоційної сфери, які були характерні для літератури і для живопису кінця XIV–XV ст. Вік виявив інтерес до особистості людини, до її індивідуальних переживань, до душевних рухів і тілесних страждань” (Лихачев Д.С. *Развитие русской литературы X–XVII веков.* – Ленинград, 1973. – С. 95, 102). Саме ісихазм у розглядуваний період стає основним джерелом поширення ідей неоплатонізму на Україні.

З Афонської чернечої республіки аскетичні й книжні течії були перенесені до Болгарії. Діяльність болгарських просвітителів під час другого південнослов'янського впливу сприяла прищепленню здобутків пізньовізантійської культури і в нашому краї. Цьому допомагав і живий зв'язок України з Афоном. Повертаючись із святої гори на Батьківщину, ченці несли з собою книги, просякнуті паламізмом, який стає відомим у нас уже в середині XIV ст. Цим він сприяв поширенню в українському суспільстві містичних настроїв, очікуванню кінця світу, властивих тій непростій добі. Не випадково більшість тодішніх повчань, літописів, житій пронизані есхатологією.

Розповсюдження на Україні ісихазму проявлялося не стільки в появі творів Григорія Синаїта і Григорія Палами, скільки в перекладі та переписуванні близької до їх учення і рекомендованої ними богословської літератури (твори Василя Великого, Ніла Сінайського, Діадоха Фотікського, Іоана Лествичника, Ісихія, Максима Сповідника тощо). Водночас завдяки Ісихазму більшість збірок XI–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” Філіпа Пустельника, Скитський патерик і особливо “Ареопагітики”.

Здавалося б, ісихазм і неоплатонізм Псевдо-Діонісія – це абсолютно різні за своїми тенденціями течії. Адже центральне поняття “Ареопагітик” – поняття ієрархії – нібито не потрібне Панаїмі, який вважав, що між Богом і людиною, творцем і творінням немає ніякого “особового” опосередкування, оскільки “подія” Христа переборює будь-яку ієрархію. А найважливіший аспект ісихастського 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. Замалеєву стверджувати, що “Ісихазм у філософському плані – повна протилежність платонізму і неоплатонізму” (Замалеєв А.Ф. *Философская мысль...* – С. 209).

Проте Григорій Палама, хоч і менш пов'язаний із платонізмом “Ареопагітик”, визнає, як і Варлаам, авторитет Діонісія, ідеями якого наповнене вчення ісихазму. 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” (Мистическое богословие. – К 1991. – С. 5).

З точки зору Палами, в Діонісія є основні поняття ісихазму, хоча він і вибирає для них інші найменування. Так, на основі “Ареопагітик” ним обґрунтовуються 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 теології, розвивав теорію містичної еманации, за якою чуттєве споглядання Бога здійснюється за допомогою божественного випромінювання.

Не випадково О.І.Клібанов уважав, що ісихазм – це “філософська концепція в теологічному зашифруванні”, концепція, яка замкнута в “загальній схемі неоплатонічної філософії” і користується багатьма її категоріями. В умовах обмеженості джерел філософської думки Діонісій і Палама “розширили розумовий кругозір читача, вводили його в сферу ідей, так чи інакше пов'язаних із античною та елліністичною філософією” (Андрей Рублев и его эпоха. – М., 1971. – С. 86).

Поширення цього вчення на Україні сприяло поглибленню зацікавленості спадщиною Діонісія, а через неї – прилученню до скарбниці античної

філософської культури. В цьому плані значну роль відіграв переклад у 1371 р. корпусу “Ареопагітик” на давньослов’янську мову, який на замовлення митрополита Феодосія був здійснений вихідцем із Балкан афонським ченцем Ісайєю.

Центром ісихазму на вітчизняному ґрунті стала Києво-Печерська лавра, тісно пов’язана з Афоном. Причому ісихазм, що поширювався на Україні, включав у себе як практику (аскетичний спосіб життя), так і теорію – усвідомлення необхідності активного політичного життя. Тобто, індивідуальний “споглядальний” ісихазм виступав також як соціальна, культурна і політична програма, що в ХІУ ст. проводилась у Візантії на державному рівні і передбачала моральне відродження православ’я. Якщо ідеалом індивідуального анахоретства була ісихія, тобто “спокій”, “мовчання”, то характерною рисою ісихазму як суспільної течії стала активна громадська позиція.

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

Ще за життя митрополита Алексія Кіпріан був призначений митрополитом Київським (1375–1406), але до 1390 р. в основному перебував на Україні. Людина досить освічена, він залишив оригінальні твори й переклади з грецької мови, вів службове листування, літописання, збирав і поширював агіографічну літературу. Про його філософські погляди можна судити з тієї літератури, яка входила в коло його наукових інтересів, і перш за все творів Псевдо-Діонісія. Митрополит власноручно зробив список “Ареопагітик” з болгарського перекладу Ісайї і привіз його до Києва. На полях ареопагітичного корпусу він робить зауваження, примітки, коментарі, які свідчать про його солідарність із Діонісієм та про співчутливий характер коментування творів (Клибанов А.И. Реформационные движения в России в XIV – первой пол. XVI в. – М., 1960. – С. 326).

У своїх працях Кіпріан вчив про несприйняття чернецтвом світського життя та його багатств, про незалежність церкви від держави. Звеличення чернецтва зближує його з представниками киево-печерської традиції – ігуменом Феодосієм і Нестором Літописцем. Кіпріан також боровся проти втручання князівської влади в справи церкви, проти посилення зовнішнього політичного тиску Москви на Україну.

Справу Кіпріана продовжив його учень і небіж Григорій Цамблак (1364–1420), який значною мірою сприяв активізації духовно-політичного життя на Україні і, зокрема, в Києві, куди він прибув у 1406 році. В 1415 р. на соборі православних єпископів у Новоградку він був обраний митрополитом Київським і Литовським.

Григорій Цамблак – один із найталановитіших письменників-просвітителів слов'янського середньовіччя. Його спадщина включає життя святих, похвальні слова та проповіді на різні теми. З неї видно, що його філософсько-релігійний світогляд знаходиться під помітним впливом Григорія Палами та його школи. Так, Цамблак визнає чисте споглядання як метод пізнання Бога, до якого максимально наближає “смиренномудрість”. Ставлячи останню понад усе, він розглядає її як вищий ідеал християнської моралі. В результаті Цамблак створює образ “воїна розумової брані” (ченця), якому властива істинна любовмудрість і в основі життя якого лежить мовчання, що є основною доброчесністю.

Проте мовчання не зводиться до простого фізичного утримання від будь-яких словесних суджень. Воно сповнене великого таємничого гносеологічного смислу, який виявляється через страх “невідання”. Подібно до Діонісія Ареопагіта, Григорій Цамблак розмірковував про божественний морок як про істинний догмат православ'я. Поряд з цим він цінував “рукоділля” – переклади й переписування божественних книг із елладської мови на болгарську. Цамблак відновлює статут розумного пізнання в теології ісихазму, визначаючи цим специфіку розвитку східнослов'янської містики.

Болгарсько-візантійський вплив уперше відкрив у культурі вітчизняного середньовіччя складний світ людських почуттів і моральних станів, дозволив психологізувати мислення, спрямувати його до пізнання індивідуальної особистості. Важливу роль у цьому відіграли “Ареопагітики”, списки яких довго поширювалися в церквах і монастирях України.

Вилив ісихазму на Україні відчувався до початку ХУІ ст., зокрема у творчості Івана Вишенського, Кирила Транквіліона-Ставровецького, у “Вертограді духовному” Фікари, “Алфавіті духовному” Ісайі Копинського та “Діоптрі”, яку в 1612 р. переклав і склав до неї вступ ієродиякон з Волині Віталій. Ці автори розглядали самопізнання, моральне самовдосконалення, “розумне діяння” і сувору аскезу як шлях до отримання благодаті, досягнення раю ще в земному житті. Разом з проповіддю зречення мирських благ вони, ідеалізуючи відносини в ранньохристиянській громаді, проводять ідеї рівності, братства.

Як видно з вищенаведеного, ісихазм 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 взірець



богословської спекуляції. В полемічній літературі використовувався той аспект учення “Ареопагітик”, який найбільше відрізняв східний стиль богослов’я від західного (вчення про “надсутнісну істоту”, трансцендентну щодо людини, про апофатичний шлях її пізнання тощо).

Отже, в кінці XIV – на початку XVII ст. на Україні “не було різкого протистояння “келійного” умоспоглядального ісихазму і неоплатонізму, насамперед тому, що ісихазм і неоплатонізм зробились на той час традицією” (Історія філософії на Україні. – Т. 1. – К., 1987. – С. 156). Неоплатонізм опосередковано вплинув на формування філософських течій у вітчизняній культурі, а ісихазм сприяв формуванню особистості ченця-подвижника, схильного до споглядання, подальшому розвитку православного богослов’я та зацікавленості його діячів античною філософською традицією, хоч іноді і всупереч офіційній позиції ісихастів.

Мозговий, І.П. Формування і поширення на Україні ісихастської редакції неоплатонізму (XIV–XVII ст.) [Текст] / І.П. Мозговий // Людина і творчість: гуманістичні вияви. - Дрогобич: Вимір, 1998. - Вип. VI. - С. 296-306.