

УДК 261.7

ХРИСТОКІН ГЕННАДІЙ,*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та політології
Університету фіскальної служби України, м. Ірпінь*

ПЕРСОНАЛІЗМ У ПРАВОСЛАВНІЙ ТЕОЛОГІЇ

У статті досліджується персоналістичне вчення православної теологічної традиції. Розкриваються передумови виникнення християнського розуміння особистості в іудаїзмі та грецькій філософії. Аналізуються причини виникнення персоналістичної теорії в богословській традиції східної патристики. Визначається роль персоналізму в триадологічних і христологічних концепціях епохи вселенських соборів. Розкриваються особливості розуміння особистості в сучасній православній богословській думці.

Ключові слова: релігійна філософія; особистість; іпостась; персона; богослов'я; православ'я; персоналізм; патристика.

Постановка проблеми і стан її дослідження. Сучасна православна теологія вбчає в персоналістичній онтології особливу рису грецької патристики. Коріння цієї онтології православні автори знаходять у біблійному світогляді. Антична філософія, навпаки, видається як така, що цінувала загальне, а не індивідуальне, і тому не створила власних персоналістичних теорій [1]. Світогляду мислителів грецької патристики приписується особливий "протоекзистенціалізм": нібито згідно з отцями церкви християнського Сходу в Бога і людини особистість "іпостась" передує сутності й визначає її [2]. Найважливішим постулатом для представників сучасної православної теології є тотожність їх власного персоналізму, перейнятого впливом французького й німецького екзистенціалізму, з патристичним ученням про особу [3]. Звичайно, така тотожність вельми сумнівна [4], і сучасний православний екзистенціалізм швидше схожий на католицький і протестантський персоналізм, що походить від неоплатонічної містики Мейстера Екхарта [5].

Об'єктивний аналіз сучасного [6] і традиційного [7] православного персоналізму є актуальною науковою задачею, рішення якої дозволить краще зрозуміти процеси виникнення та розвитку православної ідентичності [8].

Мета статті - простежити в часі персоналістичне вчення православної теологічної традиції задля розуміння процесів ідентифікації особистості в православному вченні.

Виклад основного матеріалу. Біблійний світогляд не був настільки персоналістичним, наскільки намагається представити це сучасна православна теологія. Центральним моментом для іудейської релігії було не спасіння особистості, а добробут народу як єдиного цілого. Персоналістичний момент з'являється вже в П'ятикнижжі Мойсея у зв'язку з тематикою особистих відносин людини віри з Богом, а також у зв'язку з темою протистояння особистості й натовпу. Обидва мотиви глибше розроблені в книгах пророків. У літературі премудрості персоналізм проявляється в зображенні духовних вправ, які конституують усебічно розвинену особистість.

Античну філософію цікавлять не тільки ідеальні причини й загальні принципи, а й спасіння людської особистості - наскільки воно можливе згідно з тією чи іншою

філософською системою. У філософських наративах особистість протистоїть юрбі, громадським забобонам, долі. Мотиви особистого спасіння стають більш вираженими в епоху еллінізму, особливо у філософії неоплатонізму. Ця філософська школа розробляє вчення про обоження людської особистості, зачатки якого з'являються вже в Платона в діалогах "Федон" і "Бенкет". За Платоном, "філософія - це уподібнення Богу", перехід від незнання до всезнання, від існування в матеріальному до чистого ідеального буття. Обоження в неоплатонізмі - це злиття людської душі з Божественним Єдиним, яке перетворює філософа на зняряддя божества, на "святого".

Релігійний персоналізм максимально повно виражений у Новому Завіті. Згідно з ученням Христа, турбота Бога про кожну особу - абсолютна, а об'єктом спасіння є не тільки душа, але й тіло. Спасіння кожного залежить не від конститування особистості, а від стосунків цієї особистості з Богом.

Мислителі грецької патристики синтезують ідеї біблійного й неоплатонічного персоналізму. Згідно з ученням Афанасія Олександрійського, каппадокійців, візантійських отців церкви, Бог утілювався для того, щоб стало можливим обоження людини [9, с. 43-49]. Бог допомагає людині досягти обоження, вступаючи в особисті відносини, підтримуючи духовний розвиток особистості.

Згідно з логікою представників грецької патристики, процес обоження є також процесом персоналізації людини. Розкриття природних сил людини при її сходженні до Бога відбувається не однаково, а згідно з її індивідуальним характером, згідно з розвитком її особистих відносин із Богом [10].

Новизною грецької патристики було персоналістичне осмислення буття Бога. Отець, Син і Святий Дух - три іпостасі, які мають одну сутність - бути Богом. У них усе - загальне, крім того, що Отець - ненароджений, Син - народжений від Отця, Святий Дух - виходить від Отця. Таким чином, вони розрізняються за способом походження, способом існування, але не сутністю, не буттям. Особистість - онтологічний факт, а не єдність самосвідомості, адже в Бога свідомість загальна для Трьох Осіб [11, с. 56-71]. Так, Христос є Особистістю Сина Божого, яка індивідуалізує, крім Божественної сутності (природи), ще й людську сутність (природу). Свідомість і воля

в христологічній доктрині також належать до сутностей, але не до особистості, тотожність якої - в онтологічній, а не раціонально-вольовій сфері.

Таким чином, особистість - це конкретна індивідуалізація розумної суті, яка живе тут і зараз певним чином. При цьому розумність може й не проявлятися, як це й відбувається у немовлят або інвалідів. Особистісність цілком притаманна людині, навіть якщо самосвідомість людини ще не актуалізовано.

Онтологічному розумінню особистості сприяв той факт, що термін "іпостась" позначав у словнику грецької патристики те, що Арістотель називав "першими сутностями" - конкретний предмет або конкретну живу істоту [Там само, с. 45]. Згідно з мислителями грецької патристики, для особистості характерне прагнення якомога повніше реалізувати власну загальну сутність. Так, Діонісій Ареопагіт відкриває явище особистої трансценденції або екстази: реалізуючи свою сутність, особистість перевершує саму себе, спрямовується до міжособистісного спілкування, знаходячи повноту такого спілкування у відносинах із Богом [Там само, с. 101-104]. Ці відносини передбачають взаємне виступання із себе ("ек-стазис") для Бога і людини. Неоплатонічна за своїм походженням теорія екстазу була персоналістично переінтерпретована й послужила вдалим доповненням до уявлень про співпрацю ("синергію") між Богом і людиною.

Персоналістична теорія у мислителів грецької патристики була сформована під впливом біблійного світогляду, особливо - новозавітного, що зустрівся з ідеями платонізму та неоплатонізму. Для вираження цього християнсько-платонічного уявлення про особистість використовувалася мова аристотелівської онтології.

Після падіння Константинополя православний богословський дискурс утрачає риси персоналізму. У смисловому полі ісихазму як течії, що зберігала чистоту традиції, персоналістичні мотиви були синонімом сентименталізму, чужого вчення про "розумну молитву". Для академічної теології XVI-XIX століть нормою стала західна онтологія, згідно з якою Бог - першособистість, усередині якої як вторинний момент існують особисті відносини Трьох.

Персоналізм у сучасній православній теології був відроджений зусиллями Павла Флоренського У його фундаментальній праці "Стовп і твердження істини" особливе значення надається відносинам "Я-Ти", особистим відносинам із Богом та іншими людьми [12]. Теологічні побудови П. Флоренського були співзвучними з філософськими неортодоксальними пошуками "справжнього" персоналізму й екзистенціалізму в роботах М. Бердяєва, Л. Карсавіна, С. Франка. У теологічному дискурсі вплив російської релігійної філософії сприяв появі персоналізму "паризької богословської школи". Засновник школи С. Булгаков систематично розвинув ідеї П. Флоренського в працях про троїчність [13]. В. Лоський намагався переінтерпретувати персоналізм грецької патристики в дусі ідей екзистенціалізму М. Бердяєва і Ж.-П. Сартра. За В. Лоським, спасіння людства має два аспекти: Христос очищає людську природу, оновлюючи її в хрещенні; Дух Святий вступає в особисті відносини з кожним віруючим, надаючи йому особливі дари й керуючи ним у його унікальній духовній історії. Людина покликана звільнитися від усіх обмежень, покликана до особливої свободи жити божественним життям. У своєму духовному розвитку людська особистість покликана подолати не тільки обмеженості, спричинені гріхопадінням, але й свою власну природу [14]. В. Лоський уважав, що богообразність людини полягає в тому, що вона особистість, як і Бог. Особистість

- це не просто індивідуалізована людська сутність ("приватна природа" в термінології В. Лоського), а вільна від усіх обмежень екзистенція, унікальна й неповторна [Там само].

Митрополит Іоанн Зізіулас розвиває персоналізм В. Лоського і створює власну систему теологічного екзистенціалізму [1; 2]. За І. Зізіуласом, кожна людина існує як фізична й біологічна іпостась, індивідуум. Несвідомо людина прагне забезпечити собі безсмертя, проте всі ці спроби увінчуються триумфом смерті. Лише перехід при хрещенні в статус еклезіологічної іпостасі, церковної особистості забезпечує перспективу безсмертя. Це безсмертя забезпечується повною свободою особистості, її перевагою над усіма фізичними й біологічними обмеженнями, її трансценденцією над усіма особливостями людської природи. У Бога іпостась Отця є джерелом не тільки для іпостасей Сина і Святого Духа, а й для загальної сутності Бога. Так утілюється те положення екзистенціалізму, згідно з яким екзистенція передре сущності та визначає її.

Православні теологи, критично поставившись до використання термінології та ідей екзистенціалізму, звернули увагу І. Зізіуласа на те, що мислителі грецької патристики вчили про однакову вагу як особистості, так і сутності в Бозі [4]. Цей факт створює чималі труднощі для І. Зізіуласа, який, однак, наполягає на своїй "екзистенціалістській" інтерпретації православного вчення про Бога [2, с. 74]. Він наполягає також на тому, що сутність як "загальне буття" в Бозі створюється спілкуванням Трьох - Отця, Сина і Святого Духа. І це спілкування-спільнота (гр. "койнонія") є більш первинною реальністю, ніж "загальні властивості" божественної суті. Для І. Зізіуласа взагалі характерно прагнення звести все, що традиційно приписувалося в теології сутності Бога й розглядалося як його атрибути, до проявів "койнонії". Розумність Бога І. Зізіулас зводить до проявів діяльності Сина як Логосу, воля приписується переважно Отцеві, творчість - Святому Духу. Вічність, на думку І. Зізіуласа, - це безперервний круговорот життя в койнонії Трьох. Релятивізація суті потрібна І. Зізіуласові, щоб уникнути "онтології" й метафізики. Немовбито властивий західній теології примат суті над особистістю в Бога оголошується причиною всіх бід сучасної цивілізації. І. Зізіулас відчуває страх перед можливою абсолютизацією "койнонії" та підкреслює значення особистості як принципу "інакшості", повністю присвячуючи цьому книгу "Спілкування й інакшості" [2]. Дійсно, у першій своїй книзі "Буття і спілкування" І. Зізіулас редукував будь-яке справжнє буття в Бога і людину до "койнонії", а останню оголосив принципом єдності, що може здолати індивідуалізм, оцінюваний як порок сучасного суспільства. Утіленням койнонії (як єдиної "спільноти спілкування") для І. Зізіуласа є церковна громада на чолі з єпископом. Критики І. Зізіуласа в піднесенні "койнонії" побачили спробу абсолютизації влади єпископату в церкві, а також спроби виправдати можливе повернення ієрархічних принципів у світському суспільстві. У відповідь на ці звинувачення І. Зізіулас нагадує, що для спілкування особистостей потрібні самі ці особистості, як "інакшості" реальності, що "розрізняються", але не "розділені". І далі підкреслює, що відмінності створені Богом, також як і "єдності", адже, згідно з мислителями грецької патристики, існують не тільки ідеї загальних сутностей ("логос"), а й ідеї індивідуальних речей та особистостей ("тропос"). Інший як "інакший" потрібен для конституювання спілкування, і в інтерпретації І. Зізіуласа християнство постає як радикальна вимога прийняття будь-якого "іншого". При цьому І. Зізіулас не може дати ніякої відповіді на етичне питання: що

робити, якщо "інший" прагне знищити тебе? Радикальний пацифізм як закономірний наслідок персоналістичної теології діалогу є прекрасною теорією, яка веде до апології сучасного християнського мучеництва на Близькому Сході та в інших куточках світу. Але цей пацифізм не пропонує ніякої реалістичної стратегії виживання православ'я, не дозволяє сформулювати послідовне й привабливе соціальне вчення церкви. Досить згадати, що в католицькому соціальному вченні апологія "койнонії" і "цивілізації любові" врівноважена вимогою втілення в соціальній реальності "природних принципів" справедливості, солідарності, субсидіарності. Ці три принципи виконують роль керівних ідей для побудови базового суспільства, гідного називатися людським, а "цивілізація любові" і "койнонії" мислиться як бажана надбудова над таким суспільством. Прагнення православних створити відразу суспільство любові (без фундаменту людяності) підживлює утопічну свідомість і є однією з причин постійних невдач православних країн у будівництві правового суспільства, соціально та економічно розвиненого не менше, ніж країни протестантського й католицького ареалів.

Х. Яннарас звертає увагу на значення термінів, які в мислителів грецької патристики служили для позначення особистості [15]. "Іпостась" - основа життя, спосіб життя. "Просопон" уточнює зміст цього способу життя: особистість існує "прос", тобто в спрямованості до іншого, до його "ОПОН", тобто до його погляду. Погляд висловлює особистість іншого, у світлі якої можна пізнати і власну особистість. Це твердження відоме не тільки із сучасної філософії діалогу, але зустрічається вже в Платона в діалозі "Алківіад I": учитель потрібен для того, щоб в його погляді пізнати мудрість його, свою, а також мудрість Бога. У Х. Яннараса пізнається не вічна мудрість, а особистісне буття і вчителем виступає будь-який інший - настільки, наскільки він здатний до любові, до особистісного устремління жити, пізнавати, творити (до "еросу").

Дж. Мануссакіс пояснює потребу особистості в іншому, виходячи з внутрішньої структури особистості [16]. Особистість конституюється через діалог, почувши поклик іншого, оскільки особистість постає через афікованість іншим. Вплив іншого створює певну напруженість між "Я", яке піддалося впливу, і "Я", яке усвідомлює цей вплив, відчуває, що воно порушене цим впливом. Це, на думку Дж. Мануссакіса, напруженість первинної рефлексії, первинної структури самосвідомості. Раціональна самосвідомість тотожна з чуттєвим самовідчуттям, і переживання себе подане у зв'язку з безпосереднім чуттєвим дотиком іншого до "Я" через погляд, а ще більше - через звернення й дотик. Слова й ласка більше відкривають особистість іншого й особистість самого себе, аніж зіткнення поглядів. Увесь життєвий світ православної громади створений так, щоб уможливити безпосередній контакт із Богом, чуттєве пізнання Бога.

За Дж. Мануссакісом, світ є світом відносин як на фізичному, так і на духовному рівні. Особистість - максимальна вираженість відносин, ставлення до Іншого як таке. Усі феномени світу існують у співвідношенні з особистістю. Релятивізм і персоналізм онтології веде Дж. Мануссакіса до висновку, що "існування і є нескінченність відносин", що передує суб'єкту та об'єкту [Там само, с. 58]. Інший, який відкривається у відношенні, - це не інший в його інакшості, але інший у його пов'язаності [Там само, с. 60]. Усі речі й усі відносини ведуть до первинного Іншого як до джерела будь-якої пов'язаності [Там само, с. 59]. Світ конституюється коли є Я, є Я Іншого, і є відносини між ними [Там само, с. 61].

Світ особистих відносин у Дж. Мануссакіса передбачає втілення Бога, доступність Його чуттєвим переживанням. Продовженням утіленості Бога в Христі стає Його містична присутність у Церкві, в іконі, у звуках християнських гімнів, у євхаристійному причасті. Дж. Мануссакіс визнає, що пізнання Бога в цих реальностях як невидимого у видимому (ікона), мовчазного в говорінні (гімни), недоторканного в дотик (євхаристійне причастя) не може бути чистим чуттєвим спогляданням або інтелектуальним осягненням (інтуїтивним або дискурсивним). Чуттєве переживання, яким осягається Бог, є також емоційним переживанням, любов'ю, яка і є "місцем зустрічі" Бога й людини, вічності й часу. Любов є тим міжособистісним відношенням, що долає всі відмінності й об'єднує все.

Висновки

Таким чином, персоналізм традиційної православної теології багато в чому метафізичний, оскільки його зміст створено в результаті синтезу євангельського світогляду й платонізму, а мова запозичена з аристотелівських "Категорій". Персоналізм сучасної православної думки в ХХ столітті до християнського світогляду додає екзистенціалізм, у ХХІ столітті - постмодерну персоналістичну феноменологію чуттєвих переживань. Звернення православної теологічної думки до філософії при розкритті християнського персоналізму є необхідним не тільки для цілей апологетики, але й для самого здійснення персоналізму як системи.

ЛІТЕРАТУРА

1. Zizioulas J. Being and Communion. Studies in personhood and the Church / John Zizioulas ; [ed. P. Mc. Partlan]. - N.Y. : St. Vladimir's Seminary Press, 1993. - 280 p.
2. Zizioulas J. Communion and otherness. Further studies in personhood and the Church / John Zizioulas / [ed. P. Mc. Partlan]. - N.Y. : T & T Clark, 2006. - 315 p.
3. Casiday A. Church Fathers and the shaping of Orthodox theology / Augustine Casiday, Elizabeth Theokritoff // The cambridge companion to orthodox christian theology / [ed. by Mary B. Cunningham and Elizabeth Theokritoff]. - Cambridge : Cambridge University Press, 2008. - P. 167-187. doi: 10.1017/ccol9780521864848.012
4. Melissaris A. The challenge of patristic ontology in the theology of metropolitan John (Zizioulas) of Pergamon / Athanasios D. Melissaris // The Greek Orthodox theological review. - 1999. - № 44 (1-4). - P. 467-490.
5. Hankey W. J. Theoria versus Poesis: Neoplatonism and Trinitarian Difference in Aquinas, John Milbank, Jean-Luc Marion and John Zizioulas / Wayne John Hankey // Modern Theology, 15:4 (October 1999). - P. 387-415. doi: 10.1111/1468-0025.00105
6. Williams R. Eastern Orthodox Theology / Rowan Williams // The modern theologians. In introduction to Christian Theology in the twentieth century / [ed. D. F. Ford]. - 2 ed. - University of Cambridge, 1997. - P. 499-513.
7. Louth A. The patristic revival and its protagonists / Andrew Louth, Elizabeth Theokritoff // The cambridge companion to orthodox christian theology / [ed. by Mary B. Cunningham and Elizabeth Theokritoff]. - Cambridge : University Press, 2008. - P. 188-202. doi: 10.1017/ccol9780521864848.013
8. Papanikolaou A. Personhood and its exponents in twentieth-century Orthodox theology / Aristotle Papanikolaou // The cambridge companion to orthodox christian theology / [ed. by Mary B. Cunningham and Elizabeth Theokritoff]. - Cambridge University Press, 2008. - P. 232-245. doi: 10.1017/ccol9780521864848.016
9. Meyendorff J. Byzantine Theology: Historical Trends and

Doctrinal Themes / John Meyendorff. - N. Y. : Fordham University Press, 1974. - 243 p.

10. Christou P. Maximus Confessor on the infinity of man / P. Christou // Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur Fribourg, 2-5 septembre 1980 ; [ed. F. Heinzer, Ch. Schönborn]. - Fribourg, 1982. - P. 261-271.

11. Larchet J.-C. La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur / J.-C. Larchet. - Paris : Ed. du Cerf, 1996. - 765 p.

12. Флоренский П. Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах / Павел Флоренский. - М. : Академический Проект, 2012. - 912 с.

13. Булгаков С., прот. Главы о Троичности [Электронный ресурс] / Сергей Булгаков // Журнал "Православная мысль". - № 1. - Режим доступа : http://www.odinblago.ru/pm_1/2

14. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В. Н. Лосский. - М. : Центр СЭИ, 1991. - 288 с.

15. Yannaras Ch. Postmodern metaphysics / Christos Yannaras ; [transl. by N. Russell]. - Brookline : Holy Cross Orthodox Press, 2004. - 200 p.

16. Manoussakis J. P. God after Metaphysics. A Theological Aesthetic / John Panteleimon Manoussakis. - Bloomington : Indiana University Press, 2007. - 213 p.

Христокин Геннадий,

кандидат философских наук, доцент кафедры философии и политологии
Университета фискальной службы Украины, г. Ирпень

ПЕРСОНАЛИЗМ В ПРАВОСЛАВНОЙ ТЕОЛОГИИ

В статье исследуется персоналистическое учение православной теологической традиции. Раскрываются предпосылки возникновения христианского понимания личности в иудаизме и греческой философии. Анализируются причины возникновения персоналистической теории в богословской традиции восточной патристики. Определяется роль персонализма в триадологических и христологических концепциях эпохи вселенских соборов. Раскрываются особенности понимания личности в современной православной богословской мысли.

Ключевые слова: религиозная философия; личность; ипостась; персоне; богословие; православие; персонализм; патристика.

Khrystokin Gennadii,

Ph. D. in Philosophy, Assistant Professor of the Philosophy and Political Science Department
of the University of Fiscal Service of Ukraine, Irpin

PERSONALISM IN ORTHODOX THEOLOGY

The paper looks into the personalistic doctrine of the orthodox theological tradition. It covers the prerequisites of development of Christian understanding of personhood in Judaism and Greek philosophy and analyzes the origin of the personalistic theory in the theological tradition of eastern patristics. The role of personalism in triadological and Christological concepts of the epoch of Oecumenical Councils is defined. The specifics of understanding of personhood in contemporary orthodox theological thought is explored.

The author comes to conclusion that personalism of traditional orthodox theology is to large extent metaphysical because its content was created as a result of synthesis of evangelic world outlook and platonism whereas its language was borrowed from Aristotle's 'Categories'.

Personalism of contemporary orthodox thought adds existentialism to Christian world outlook in the 20th century. The above is confirmed through reviewing such works as P. Florensky's 'The Pillar and Ground of the Truth', V. Losky's 'The Mystical Theology of the Eastern Church' and John Zizioulas's 'Being and Communion. Studies in personhood and the Church' as well as 'Communion and otherness. Further studies in personhood and the Church'.

In the 21st century personalism in Orthodoxy is enriched with personalistic phenomenology of emotional experience. The above is demonstrated by such conceptual works as C. Yannaras's 'Postmodern Metaphysics' and J. Manoussakis's 'God after Metaphysics'.

In the opinion of the paper's author, recourse of contemporary orthodox theological thought to philosophy in handling Christian personalism is necessary not only for the purposes of apologetics but also for implementation of personalism as a system.

Key words: religious philosophy; personality; hypostatis; person; theology; orthodoxy; personalism; patrology.

REFERENCES

1. Zizioulas, J. (1993), Being and Communion. Studies in personhood and the Church, *St. Vladimir's Seminary Press*, N.Y., 280 p. (eng).
2. Zizioulas, J. (2006), Communion and otherness. Further studies in personhood and the Church, *T & T Clark*, N.Y., 315 p. (eng).
3. Casiday, A. and Theokritoff, E. (2008), Church Fathers and the shaping of Orthodox theology, *Cambridge University Press*, Cambridge, 167-187. doi: 10.1017/ccol9780521864848.012
4. Melissaris, A. D. (1999), The challenge of patristic ontology in the theology of metropolitan John (Zizioulas) of Pergamon, *The Greek Orthodox theological review*, № 44 / 1-4, 467-490 (eng).
5. Hankey, W. J. (1999), Theoria versus Poesis: Neoplatonism and Trinitarian Difference in Aquinas, John Milbank, Jean-Luc Marion and John Zizioulas, *Modern Theology*, 15:4 (October), 387-415. doi: 10.1111/1468-0025.00105

6. Williams, R. (1997), Eastern Orthodox Theology, in: *The modern theologians. In introduction to Christian Theology in the twentieth century*, University of Cambridge, 499-513 (eng).
7. Louth, A. and Theokritoff, E. (2008), The patristic revival and its protagonists, in: *The cambridge companion to orthodox christian theology*, University Press, Cambridge, 188-202. doi: 10.1017/ccol9780521864848.013
8. Papanikolaou, A. and Theokritoff, E. (2008), Personhood and its exponents in twentieth-century Orthodox theology / Aristotle Papanikolaou, in: *The Cambridge companion to orthodox Christian theology*, Cambridge University Press, 232-245. doi: 10.1017/ccol9780521864848.016
9. Meyendorff, J. (1974), Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes, *Fordham University Press*, N. Y. - 243 p. (eng).
10. Christou, P. (1982), Maximos Confessor on the infinity of man, in: *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur Fribourg, 2-5 septembre 1980*, Fribourg, 261-271 (eng).
11. Larchet, J.-C. (1996), La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur, *Ed. du Cerf*, Paris, 765 p. (french).
12. Florensky, Pavel (2012), Pillar and Ground of the Truth. Experience Orthodox theodicy in twelve letters, *Academic Project*, Moscow, 912 p. (rus).
13. Bulgakov, S., prot. (.), Chapters on Trinity, Journal «Orthodox thought», №1, available at: http://www.odinblago.ru/pm_1/2 (rus).
14. Lossky, V.N. (1991), Sketch mystical theology of the Eastern Church. Dogmatic theology, *SEI Center*, Moscow, 288 p. (rus).
15. Yannaras, Christos (2004), Postmodern metaphysics, *Holy Cross Orthodox Press*, Brookline, 200 p. (eng).
16. Manoussakis, John Panteleimon (2007), God after Metaphysics. A Theological Aesthetic, *Indiana University Press*, Bloomington, 213 p. (eng).

© Христокін Геннадій
Надійшла до редакції 02.08.2016

УДК: 2-135:398.22(=16)

ЧУВАШОВА ДІАНА,

аспірант Київського національного університету імені Тараса Шевченка

ЖІНОЧІ ЕЛЕМЕНТИ В ОБРАЗНО-СИМВОЛІЧНИХ УЯВЛЕННЯХ СЛОВ'ЯНСЬКОЇ МІФОЛОГІЇ

У статті доведено, що жіночі міфологічні образи й об'єкти релігійного поклоніння в різних етнічних культурах можна вважати проявами єдиного структурного ядра, елементи якого, витримавши занепад язичницьких релігій, багато в чому сплавилися з образами християнської традиції, а потім увійшли як важливі компоненти в культуру Європи Нового часу, переживши своє "друге народження". Показано, що жіночі культу народів східних і західних слов'ян належать до споріднених культур. Окрім того, слов'янські міфологічні образи дуже близькі до міфологічних образів інших народів Європи (зокрема, кельтів та греків), однак мають свою самобутність, пов'язану з виокремленням із загальної індоєвропейської сім'ї на певному етапі розвитку як етносу.

Ключові слова: міф; культ; жінка; архетип; символ.

Постановка проблеми. Вивчення жіночого пандеміуму античних часів, у якому химерно переплелися в одну синкретичну релігію залишки домонотеїстичних вірувань і релігійні настанови майбутнього християнства, є сьогодні важливим теоретичним і практичним питанням у розрізі відтворення якнайповнішої картини духовної культури світової спільноти. Це особливо актуально сьогодні, в умовах підвищення інтересу до генези та етнічної історії окремих народів, їхнього історичного минулого та сьогодення, особливостей культури та побуту.

Необхідність дослідження традиційних релігійних вірувань, що відбивають специфіку духовної культури певного періоду та його модифікацій у сучасній картині

світу зумовлена й об'єктивними процесами: "вимиванням", забуттям окремих елементів духовної культури та побуту під впливом процесів урбанізації, стандартизації та глобалізації. Разом із тим, виявлення закономірностей розвитку попередніх культурних форм має прямий зв'язок із розумінням сучасних процесів.

Аналіз досліджень і публікацій з проблеми. Феномен культу жіночого божества здавна привертав до себе увагу дослідників, проте гостра необхідність у його всебічному й ретельному вивченні виникла нещодавно: після археологічних досліджень, проведених у різних регіонах світу, було доведено, що культ жіночого божества значно архаїчніший, ніж передбачалося раніше. Цю позицію аргументували Д. Марков [1], І. Кругликова