

*The author comes to a conclusion that Aristotle's influenced moral and philosophical component of Antiniy Radyvylovsky's heritage.*

*On the basic of the analysis mentioned above it was determined that Antiniy Radyvylovsky might have read Aristotle's treatises: About Soul, Politics, Ethics, Metaphysics which are philosophic heritage of Aristotle. Antiniy Radyvylovsky used fragment saints and to give them moral lessons.*

*The Antiniy Radyvylovsky's not only chose examples from Aristotle's texts to use them as rethorical adorning, but also borrowed Greek philosopher's moral and ethical ideas to adapt them to his own admonitions developing and interpreting them creatively.*

*The author comes to a conclusion that Antiniy Radyvylovsky used Aristotle's ideas creatively and the advocate's heritage has a considerable philosophic component.*

**Keywords:** *The History of Philosophy, Ukrainian Philosophy, ancient Philosophy, baroque, advocacy.*

**УДК 141.33:248.2**

**Тимофеев А. В.,**

ассистент кафедры философии и педагогики,  
Государственный ВУЗ «Национальный горный университет»  
(Днепро, Украина), E-mail: 201119741974@mail.ru

### **К ВОПРОСУ О ПРЕЕМСТВЕННОСТИ ДУХОВНО-ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ В МОНАШЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ: МАКАРИЙ ЕГИПЕТСКИЙ И БЕРНАРД КЛЕРВОСКИЙ**

**Аннотация.** *Исследование влияния древневосточной монашеской традиции на формирование философско-теологических воззрений средневекового французского мистика Бернарда Клервоского проведено в контексте обоснования преемственности западной и восточной духовно-интеллектуальных традиций в западноевропейской культуре, основанной на принципах христианской духовности. Выявленные в результате исследования доминирующая христоцентричность и аскетико-мистическая направленность учений преподобного Макария и святого Бернарда, а также идейные параллели в понимании христианскими мыслителями феномена обожения подтверждают гипотезу о неразрывности философско-теологической традиции в монашеской культуре Средневековья.*

**Ключевые слова:** *древняя монашеская традиция, средневековая мистика, обожение, образ Божий.*

**Постановка проблемы.** В современном кризисном состоянии украинского государства и общества, искусственно разделенного барьерами информационной войны, все отчетливее звучит призыв к примирению людей, независимо от их идеологических, религиозных и политических предпочтений. Единение людей доброй воли на основе идейных принципов христианской духовности представляется нам важнейшим фактором, дающим возможность находить пути примирения. То, что объединяет христиан – больше того, что их разделяет. В данном контексте актуальность статьи заключается в историко-философском обосновании неразрывности восточной и западной духовно-интеллектуальных традиций в общеевропейской культуре, основанной на принципах христианской духовности посредством анализа влияния христианской древнемонашеской традиции Востока на формирование воззрений выдающегося религиозного лидера Западной Церкви первой половины XII века святого Бернарда Клервоского.

**Анализ исследований и публикаций.** Примечательно, что обращение к средневековой философии часто происходит в переломные эпохи развития общества, что подчеркивает ее непреходящую духовно-религиозную значимость. Начиная с конца XIX века, русские религиозно-философские и церковно-исторические исследователи неоднократно обращаются к средневековой философии, и, в частности, к наследию Бернарда Клервоского. Следует назвать работы А. Вертеловского,

В. Герье, Л. Карсавина, Е. Корелина, В. Лосского, М. Стасюлевича, посвященные богословско-проповеднической деятельности Бернарда Клервоского в контексте исследования проблем средневекового мирозерцания, становления западной средневековой мистики и ее отношения к учению Католической Церкви. Говоря о зарубежной критической литературе XX века, особенно следует выделить лекции Э. Жильсона, прочитанные им в Коллеж де Франс и опубликованные в книге «Мистическая теология святого Бернарда» [1]. Эта работа послужила базисом дальнейших исследований творчества Бернарда Клервоского в современной научной литературе, сформировав методологическую основу рефлексивного подхода к учению Бернарда, и определив его место в европейской культуре как «богослова, стоящего наравне с величайшими умами по ясности и цельности видения и по силе мысли» [2, с. 101]. Из зарубежных исследований последних лет отметим работу настоятеля цистерцианского монастыря «Novo Mundo» (Бразилия) о. Бернарда Боновица (Bernard Bonowitz) «Банкет из трех блюд святого Бернарда: Смирение, Милосердие, Созерцание» [3]. В своей книге, обращаясь к одному из первых трактатов Клервоского «О ступенях смирения и гордыни», автор рассматривает путь христианского самосовершенствования, предложенный аббатом средневекового монастыря и не утративший своей актуальности в современном мире. В год публикации книги бразильского аббата, в Журнале Религиозной Истории (*Journal of Religious History*) опубликована содержательная статья Марии Вагнер (Maria L. Ruby Wagner) «Влияние Второго крестового похода на ангелологию и эсхатологию св. Бернарда Клервоского» [4], в которой рассматривается преломление эсхатологических воззрений Бернарда Клервоского в историческом аспекте Второго крестового похода, идейным вдохновителем которого был св. Бернард.

Анализ современной отечественной историко-философской литературы, посвященной философско-теологической мысли Бернарда Клервоского свидетельствует о недостаточном внимании современных исследователей к данной тематике. Из последних работ можно указать подраздел «Мистицизм XII в. Его представители» в «Истории средневековой философии» В. Кондзьолки [5], а также монографию Ю. Шабановой «Трансперсональная метафизика Мастера Экхарта» [6], где автор исследует учение св. Бернарда в качестве одного из значительных концептов, сформировавших основы немецкой средневековой мистики.

Краткий анализ научной литературы показывает, что преимущественное направление работ, посвященных доктрине св. Бернарда – исследование в историко-религиозном контексте основных положений учения аббата из Клерво, экспликация реминисценций его концептуальных идей, историко-философский анализ противостояния Бернарда Клервоского рационалистической направленности теологии Абельяра и его последователей. Теоретическим источником формирования философско-теологических воззрений выдающегося учителя Западной Церкви (особенно восточной христианской традиции) уделяется недостаточное внимание. Считаем, что недооценка влияния восточной древнемонашеской традиции на формирование продуктивных концептов мистического учения Бернарда Клервоского – существенная лакуна в историко-философском представлении о ходе развития средневековой философии, и, в частности, западной средневековой мистики.

В этой связи **целью статьи** является историко-философский анализ влияния древнемонашеской традиции, представленной творениями Макария Египетского (Великого) на формирование концептуальных оснований философско-теологического учения Бернарда Клервоского в контексте обоснования преемственности духовно-интеллектуальной традиции в монашеской культуре Средневековья.

**Изложение основного материала.** Обращаясь к историческому развитию средневековой культуры, следует подчеркнуть, что XII век во многом отмечен завершением раннесредневековой, патристической традиции. Развитие городов, появление университетов, начало широкого использования логического инструмен-

тария и схоластической методологии в теологии обусловили подготовку великого расцвета схоластики XIII в. – «высокой схоластики». С другой стороны, именно в этот период средневековое монашеское богословие, достигнув завершенности в момент своего наивысшего развития, приобрело явные отличительные черты. Перечислим основные из них: глубоко личностная окрашенность эсхатологического стремления к единению с Богом, стремление к созерцательной жизни, «ученому незнанию», аллегорическая экзегеза по реминисценции, литературность и нравственно-практическая направленность монашеских текстов. Двенадцатый век – время возникновения и становления цистерцианского ордена, а также время его наивысшего подъема, связанного, в первую очередь, с именем Бернарда Клервоского. Под руководством Бернарда и по его примеру «монахи ордена цистерцианцев начали вводить новые формы монашеской жизни, уделяя больше места созерцанию и размышлению» [7, с. 122], и, вместе с тем, стараясь сохранить соблюдение бенедиктинского устава монашеской жизни в его первоначальной чистоте. При этом цистерцианцы обращались и к более древней монашеской традиции – уставу св. Кассиана (идеологу западного монашества до св. Бенедикта), который перенес на Запад восточное Предание, основывая свое учение на идеях отцов Пустыни и византийских неоплатоников.

Говоря о возможности знакомства Бернарда Клервоского с произведениями Макария Египетского, отметим, что на латинском Западе первые сведения о произведениях восточного подвижника были представлены Иоанном Кассианом в «Собеседованиях» («Collationes»), а также Геннадием Марсельским в последней трети V века. Около 470 г. Геннадий Марсельский писал: «Макарий, монах Египетский, написал только одно послание к младшим (братиям), в котором поучает, что Богу сможет служить совершенно тот, кто познав обстоятельства своего творения, склонит себя самого ко всяческим трудам и, достигая также естественной чистоты путем борения и моления Бога о помощи против всего, что сладостно в этой жизни, стяжает воздержание, словно должное природы приношение» [8, с. 38–39]. Учитывая неподдельный интерес западного монашества к традиции Востока, можно предположить, что идеи преп. Макария были знакомы Бернарду Клервоскому не только из сборников житий, апофтегм и пр., но и собственно из произведений восточного подвижника, переведенных к XII в. на латинский язык. Известна богатейшая традиция древних переводов творений преп. Макария на коптский, сирийский, эфиопский, арабский, латинский, армянский, грузинский и старославянский языки [9].

Приписываемые Макарию пятьдесят слов (бесед) составляют один из величайших текстов христианской мистики. В своих творениях, основываясь на опыте великих учителей египетского монашества и на своем собственном, Макарий говорит о способах достижения единения с Богом. Антропология пустыни, монашеских келий и мистических прозрений, основанная на внутреннем самоуглублении, изучении своего сокровенного мира души, на экзистенциальном переживании богооткровенных истин в напряжении духовного подвига, ведущего к обретению благодати и обожения, – основные темы сочинений преподобного Макария. Отец И. Ф. Мейендорф считает его одним из учителей монологической, односложной молитвы, предвестником исихазма, называя учение Макария «мистикой сердца» [10, с. 196], где сердце понимается в библейском смысле – как средоточие всех духовных сил организма, в том числе и ума. По нашему мнению, к этому определению близка и мистика Бернарда Клервоского, основанная на личном духовном опыте любовного поиска Бога. «Только движения моего сердца позволяют мне постигать Его присутствие», – пишет Бернард в письме к Гильому де Сен-Тьерри [11, с. 17]. Отметим, что противопоставление «ума» и «сердца» как оппозиции между «спекулятивным» и «аффективным» мистицизмом Средневековья, представляется упрощенной классификационной схемой современности. Обращаясь

к источникам формирования мистической традиции, приведем высказывание известного специалиста по изучению раннего египетского и палестинского монашества Дерваса Читти: «разные переводы напоминают нам о том, что в коптском языке одно и то же слово должно было обозначать и ум (греч. *noûs*), и сердце. Это, вероятно, немаловажное обстоятельство для всей дальнейшей истории христианской духовности» [12, с. 16]. Действительно, «мистика ума» и «мистика сердца» стремятся к выражению одной и той же духовной реальности, взаимодополняя, а не исключая друг друга: христианская философия утверждает реальность духовного мира и Бога не в сравнении или сопоставлении, а в них самих. Духовный опыт святых мистиков, людей высшей духовной жизни есть сама реальность, само явление и обнаружение Духа и Бога: искренняя любовь к мудрости раскрывается как этически-аскетический образ существования в приобщении Божественной жизни Троицы.

Так, у преподобного Макария Египетского доминанта практического отношения к религии находит выражение в наглядных сравнениях. Его идеалом в данном случае было пользоваться благами религии, а не рассуждать о метафизических свойствах их источника: «Иди к реке, пей, сколько нужно, и иди прочь, не доискиваясь, откуда течет река и как» [13, с. 98]. Современный румынский ученый Даниэл Лемени отмечает, что в святоотеческой монашеской традиции «духовный отец никогда не определяется как учитель, который преподает в теории набор знаний своим ученикам, но передает собственный духовный опыт» [14, с. 74]. Такое понимание приоритета духовного опыта характерно и для воззрений Бернарда Клервоского, более того, именно аббат монастыря Клерво привносит в западную философско-богословскую традицию святоотеческий принцип понимания философии как «христианской мудрости» – не отвлеченные умозрения или моральное богословие, а подлинно практическая, опытно подтверждаемая философия, где действия и ценностные критерии неразрывны. Британская исследовательница Хилари Найт (Hilary Knight) в своей статье, посвященной понятию «опыт» в учении св. Бернарда подчеркивает, что на Западе «до Бернарда Клервоского обучение в Церкви было основано на Библии, учении Отцов Церкви и изучении «Книги Творения» (*природы – А.Т.*). Бернард добавил к этому важность изучения собственного опыта». [15, с. 63]. Данный аспект находит выражение в современных концепциях теозетики и постмодернистских учениях о познании Бога в общении любви (Ханс Урс фон Бальтазар, Д. Харт, Дж. П. Мануссакис, И. Зизиулас, Дж. С. Романидис).

Рассматривая влияние идей преп. Макария на формирование мировоззрения св. Бернарда, следует обратить внимание на доминирующую христоцентричность учений мистиков. «Знать Иисуса, и притом распятого (2 Кор 2:2), – вот моя тонкая, внутренняя философия», – пишет св. Бернард в проповеди на Песнь Песней [16]. Христос, соединивший в Своем Лице Божество и человечество, есть, по выражению клервоского аббата, «посредник (*mediator*) между Богом и человеком» [17]. Для Бернарда Клервоского, как и для Макария Великого, центром духовной жизни является божественная Личность Христа, пламенная любовь к Нему составляет вершину всего мистического подвига. Эта любовь души к Христу является чрезвычайно характерной для мистики Макария, определяя весь образ жизни аскета-мистика и ступени духовного восхождения и ведет к цели монашеской жизни – обожению, как брачному союзу (*gamos*) души со Христом. Душа делается достойной сочетания с небесным мужем Христом, подчиняется закону мужа, следуя уже не своей воле, но воле жениха Христа.

Наиболее ярко раскрывая свой мистический подход к толкованию Библии в цикле проповедей на «Песнь Песней» Соломона, Бернард Клервоский, как и его предшественник, преподобный Макарий, аллегорически толкует воссоединение души с Богом как мистический брак души – Невесты (Церкви) и Жениха – Христа

(Слова). Образ невесты из Песни Песней – это и есть, по Бернарду Клервоскому, образ «души, жаждущей Бога». В любви душа браком сочетается со своим Возлюбленным Небесным Женихом. В 74 проповеди Бернард рассуждает о том, как Слово Божие посещает душу, которая есть Его невеста; проповедь 83 представляет собой гимн Божественной любви, охватывающей душу. В 3 проповеди Бернард Клервоский под наименованием «трех лобзаний» определяет совершенствования души, высшей из которых является единение в духе с Богом: «Тебе, Господи Иисусе, Тебе заслуженно рекло сердце мое: «Изыскало Тебя лицо мое, лик твой, Господи, да обрету»» [18]. Библейская аналогия которой пользуется в этой проповеди Бернард, говоря о единении со Христом, представлена и в «Беседах» Макария: «...с откровенным лицом душа взирает на небесного Жениха лицом к лицу, в духовном и неизглаголанном свете, со всей несомненностью входит в единение с Ним» [13, с. 81]. При этом даже на высших ступенях мистического единения различие между божественной и человеческой природой сохраняется – приобщение к Божественным совершенствам происходит не вследствие утраты человеком своей индивидуальности, а путём уподобления Божеству в процессе восстановления образа Божьего, заложенного в человеке, к подобию. Говоря о душе, входящей в единение с Богом, Макарий настаивает на абсолютной разнице природы Божественной и природы человеческой в этом единении: «Он – Бог, а она – не Бог. Он – Господь, а она – раба. Он – Творец, а она – тварь... ничего нет общего в Его и ее естестве» [19, с. 54]. Бернард Клервоский, представляя единение с Богом посредством воссоединения человеческой и божественной воли, также чётко ограничивает субстанциональное различие в этом союзе: «Согласие двух волей, но без смешения субстанций (*non substantiis confusos, sed voluntate consentaneos*)» – вот что такое это единение хотений и согласие в любви. И это также последний предел, которого человек порой достигает на мгновение в этой жизни через экстаз и достигнуть которого навсегда он может лишь в блаженном состоянии» [20, с. 225]. Таким образом, мистика Макария Египетского, как и Бернарда Клервоского (что можно обозначить как «отрицательное» сходство) не обнаруживает пантеистических тенденций, характерных для последователей языческого неоплатонизма. Переживания внутреннего духовного опыта, тесно связанные с вероучением христианской религии, истолковываются ими в свете Божественного Откровения.

В трактате «De diligendo Deo» («О любви к Богу») описывая четыре степени любви, ведущие к обожению, Бернард Клервоский говорит о преобразении не только души, но и тела. Такая позиция средневекового мистика близка пониманию обожения преподобным Макарием. В учении египетского подвижника обожение – реальное изменение («прославление») всей психофизической сущности человека. Душа и тело, ещё здесь на земле, становятся «домом Божиим». Святой Бернард пишет о душе, которая возлюбила Бога: «Тело ей ко благу», – предполагая тот же принцип преобразования, – как души, так и тела. На страницах трактата св. Бернард высказывается по этому поводу предельно чётко: «Для души, любящей Бога, тело имеет значение и в его немощах при жизни, и после смерти, и после воскресения» [21, с. 99]. Считаем, следует согласиться с архиеп. Илларионом (Алфеевым) в том, что «учение об участии тела в обожении является одним из основных отличий христианской идеи обожения от её неоплатонического двойника – идеи Плотина о стремлении человека к тому, чтобы стать богом. В философии Плотина обожение тела невозможно: материя всегда остается злой и враждебной всему божественному» [22, с. 635]. Так, ни одна система до христианства не утверждала абсолютное обожение человека. Противоречие этого богословского принципа классической логике заключается в том, что единовременное совершенство Божества и человечества в Сыне является равным единовременному совершенству человечества и Божества в спасенных (обоженных) людях. Данный аспект находит выражение в отрицании пантеизма преподобным Макарием и святым Бернардом,

утверждающих непреходящую значимость субстанциональности личности в ее мистическом единении с Богом.

**Выводы.** По результатам проведенного исследования можно утверждать, что доминирующая христоцентричность и аскетико-мистическая направленность учений преподобного Макария и святого Бернарда, а также идейные параллели в понимании феномена обожения (теозиса) как преображения всей психофизической сущности человека подтверждают гипотезу о неразрывности христианской традиции в монашеской духовно-интеллектуальной культуре Средневековья. Несмотря на официальное прекращение отношений между Папством и Православной Церковью, аббат монастыря Клерво сохранил в своей доктрине многие православные черты, что свидетельствует о глубине единства оснований христианской духовности. Считаю, что именно личностный характер мистико-аскетических воззрений монашества (где философию, неразрывную с образом жизни, определяют не абстрактные размышления о догматических разногласиях, а стремление к единению с Богом) позволяет сохранить преемственность духовно-интеллектуальной традиции Востока и Запада. Продолжением развития данной тематики может стать историко-философский анализ влияния концептуальных идей византийского неоплатонизма на западную средневековую мистику в контексте современного диалога культур, эпох и конфессий.

#### **БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:**

1. Gilson E. *The mystical theology of Saint Bernard*. – New York: Sheed&Ward, 1940. – 276 p.
2. Леклерк Ж. Святой Бернард и дух цистерцианцев. – М.: Изд-во Францисканцев, 2013. – 140 с.
3. Bonowitz B. *Saint Bernard's Three-Course Banquet – Humility, Charity, and Contemplation in the de Gradibus*. – Cistercian Publications, 2012. – 150 p.
4. Wagner M. *The Impact of the Second Crusade on the Angelology and Eschatology of Saint Bernard of Clairvaux* // *Journal of Religious History*, 2013, Vol. 37, № 3, P. 322–340. doi: 10.1111/j.1467-9809.2013.01223.x.
5. Кондзьолка В. В. Мистицизм XII в. Його представники // *Історія середньовічної філософії*. – Львів: Світ, 2001. – С. 155–157.
6. Шабанова Ю. А. Трансперсональная мистика Мастера Экхарта. В контексте развития европейской философии: монография. – Днепропетровск: НГУ, 2005. – С. 69–76.
7. Суини М. Лекции по средневековой философии. Выпуск 1. Средневековая христианская философия Запада. – М.: ГЛК, 2011. – 304 с.
8. Дунаев А. Г. Предисловие к русскому переводу слов и посланий «Макариевского Корпуса» первого типа. Упоминание Геннадия Марсельского // *Преподобный Макарий Египетский. Духовные слова и послания / Предисловие, перевод, комментарии, указатели* А. Г. Дунаев. – М.: Индрик, 2002. – С. 37–61.
9. Сидоров А. И. Преподобный Макарий Египетский и проблема «Макарьевского корпуса» // *Альфа и Омега*, 1999, № 3(21)–4(22), URL: <http://www.pravmir.ru/prepodobnyiy-makariy-egipetskiy/> (Дата обращения 20.09.2016)
10. Мейендорф И. Ф. Введение в святоотеческое богословие. – К.: Храм прп. Агапита Печерского, 2002. – 360 с.
11. Реаги Ф. Святой Бернард Клервоский как духовный писатель // *Бернард Клервоский. Трактаты*. Под. ред. Ю. А. Ромашева. – СПб.: Изд-во РХГА, 2009. – С. 14–27.
12. Читти Д. Град Пустыня. Введение в изучение египетского и палестинского монашества в христианской империи. – М.: Правило веры, 2009. – 320 с.
13. Преподобный Макарий Египетский. Духовные беседы. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994 (репринтное издание 1904 г.). – 514 с.
14. Lemeni D. *The model of the spiritual father in the Apophthegmata Patrum: text, context and subtext* // *Revista Teologica*, 2013, № 1(95), P. 73–84.
15. Knight H. *Saint Bernard of Clairvaux on Experience* // *Medieval Mystical Theology*, 2015, Vol. 24, № 1, P. 59–79. doi: 10.1179/2046572615Z.00000000032.
16. Bernardi S. *Claraevalensis. Sermo in Cantica canticorum*. XLIII 4; VII 1. *Opera omnia*, URL: [http://www.binetti.ru/bernardus/86\\_3.shtml](http://www.binetti.ru/bernardus/86_3.shtml) (Accessed 26.09.2016)
17. Bernardi S. *Claraevalensis. De consideratione*. V 9. 20; V 10. 22. *Opera omnia*, URL:

<http://www.binetti.ru/bernardus/10.shtml> (Accessed 26.09.2016).

18. Bernardi S. *Claraevalensis. Sermo in Cantica canticorum. III, 1. Opera omnia*, URL: [http://www.binetti.ru/bernardus/86\\_1.shtml](http://www.binetti.ru/bernardus/86_1.shtml) (Accessed 26.09.2016).

19. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – СТСЛ, 2012. – 586 с.

20. Жильсон Э. *Философия в средние века. От истоков патристики до конца XIV века*. – М.: Республика, 2004. – 713 с.

21. Клервоский Б. О любви к Богу. О благодати и свободном выборе: Трактаты / под ред. Ю. А. Ромашева. – СПб.: Изд-во РХГА, Изд-во СПбГУ, Академия Исследования Культуры, 2009. – 280 с.

22. Иларион (Алфеев), архиеп. Православие. Т. 1. – 5-е изд., испр. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2016. – 864 с.

#### REFERENCES:

1. Gilson E. *The mystical theology of Saint Bernard*. – New York: Sheed&Ward Publ., 1940, – 276 p.

2. Leklerk Zh. *Svyatoy Bernard i dukh tsistersiantsev* [St. Bernard and the spirit of the Cistercians]. – М.: Изд-во Frantsiskantsev, 2013. – 140 s.

3. Bonowitz B. *Saint Bernard's Three-Course Banquet – Humility, Charity, and Contemplation in the de Gradibus*. – Cistercian Publications, 2012. – 150 p.

4. Wagner M. *The Impact of the Second Crusade on the Angelology and Eschatology of Saint Bernard of Clairvaux*. // *Journal of Religious History*, 2013, vol. 37, no. 3, pp. 322–340. doi: 10.1111/j.1467-9809.2013.01223.x.

5. Kondzolkа V. V. *Mistytsyzm XII v. Yoho predstavnyky* [The mysticism of the 12th century. The representatives]. // *Istoriia serednovichnoi filosofii*. – Lviv: Svit, 2001. – S. 155–157.

6. Shabanova Yu. A. *Transpersonal'naya mistika Mastera Ekkharta. V kontekste razvitiya evropeyskoy filosofii: monografiya*. [Transpersonal mystic Master Eckhart. In the context of the development of European philosophy: the monograph]. – Dnepropetrovsk: NGU, 2005. – С. 69–76.

7. Suini M. *Lektsii po srednevekovoy filosofii. Vypusk 1. Srednevekovaya khristianskaya filosofiya Zapada*. [Lectures on medieval philosophy. Issue 1. Medieval Christian philosophy of the West]. – М.: GLK, 2011. – 304 s.

8. Dunaev A. G. *Predislovie k russkomu perevodu slov i poslaniy «Makarievskogo Korpusa» pervogo tipa. Upominanie Gennadiya Marsel'skogo* [Foreword to the Russian translation of words and letters “Makarii Corps” first type. Mention Gennady Marseilles// Prepodobnyy Makariy Egipetskiy. *Dukhovnye slova i poslaniya / Predislovie, perevod, kommentarii, ukazateli* A. G. Dunaev. – М.: Indrik, 2002. – S. 37–61.

9. Sidorov A. I. *Prepodobnyy Makariy Egipetskiy i problema «Makar'evskogo korpusa»* [St. Macarius of Egypt and the problem of «Corps Makaryevsky»] // *Al'fa i Omega*, 1999, № 3(21)–4(22), URL: <http://www.pravmir.ru/prepodobnyiy-makariy-egipetskiy/> (Accessed 20.09.2016).

10. Meyendorf I. F. *Vvedenie v svyatootecheskoe bogoslovie*. [Introduction to Patristic Theology]. – К.: Khram prp. Agapita Pecherskogo, 2002. – 360 s.

11. Reati F. *Svyatoy Bernard Klervoskiy kak dukhovnyy pisatel'* [St. Bernard of Clairvaux as a spiritual writer]. // *Bernard Klervoskiy. Traktaty. Pod. red. Yu.A. Romasheva*. – SPb.: Изд-во RKhGA, 2009. – S. 14–27.

12. Chitti D. *Grad Pustynya. Vvedenie v izuchenie egipetskogo i palestinskogo monashestva v khristianskoy imperii*. [The Desert a City: Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism]. – М.: Pravilo very, 2009. – 320 s.

13. *Prepodobnyy Makariy Egipetskiy. Dukhovnye besedy*. [Spiritual talks]. – Cvyato-Troitskaya Sergieva Lavra, 1994 (reprintnoe izdanie 1904 g.). – 514 s.

14. Lemeni D. *The model of the spiritual father in the Apophthegmata Patrum: text, context and subtext*. *Revista Teologica*, 2013, no. 1(95), pp. 73-84.

15. Knight H. *Saint Bernard of Clairvaux on Experience. Medieval Mystical Theology*, 2015, vol. 24, no. 1, pp. 59-79. doi: 10.1179/2046572615Z.00000000032.

16. Bernardi S. *Claraevalensis. Sermo in Cantica canticorum. XLIII 4; VII 1. // Opera omnia*, URL: [http://www.binetti.ru/bernardus/86\\_3.shtml](http://www.binetti.ru/bernardus/86_3.shtml). (Accessed 26.09.2016).

17. S. Bernardi Claraevalensis. *De consideratione. V 9. 20; V 10. 22. // Opera omnia*, URL: <http://www.binetti.ru/bernardus/10.shtml>. (Accessed 26.09.2016).

18. S. Bernardi Claraevalensis. *Sermo in Cantica canticorum. III. 1. // Opera omnia*, URL:

[http://www.binetti.ru/bernardus/86\\_1.shtml](http://www.binetti.ru/bernardus/86_1.shtml) (Accessed 26.09.2016).

19. Losskiy, V.N. Oчерk misticheskogo bogosloviya Vostochnoy Tserkvi. Dogmaticheskoe bogoslovie. [Essay on the mystical theology of the Eastern Church. Dogmatic theology]. – STSL, 2012. – 586 s.

20. Zhil'son, E. Filosofiya v srednie veka. Ot istokov patristiki do kontsa XIV veka. [Philosophy in the Middle Ages. From the origins of the patristic until the end of the XIV century]. – М.: Respublika, 2004. – 713 s.

21. Bernard Klervoskiy. O lyubvi k Bogu. O blagodati i svobodnom vybore: Traktaty. [About the love of God. On grace and free choice: Treatises]. – SPb.: Izd-vo RKhGA, Izd-vo SPbGU, Akademiya Issledovaniya Kul'tury, 2009. – 280 s.

22. Ilarion (Alfeev), arkhiep. Pravoslavie. T. 1. [Orthodox Christianity. Volume 1]. – 5-e izd., ispr. – М.: Izd-vo Sretenskogo monastyra, 2016. – 864 s.

**Тимофєєв О. В.**, асистент кафедри філософії і педагогіки Державний ВНЗ «Національний гірничий університет» (Дніпро, Україна), E-mail: 201119741974@mail.ru

**До питання про спадкоємність духовно-інтелектуальної традиції в чернечій культурі середньовіччя: Макарій Єгипетський та Бернард Клервоський.**

*Анотація.* Дослідження впливу давньосхідної чернечої традиції на формування філософсько-теологічних поглядів середньовічного французького містика святого Бернарда Клервоського проведено в контексті обґрунтування наступності західної і східної духовно-інтелектуальних традицій в західноєвропейській культурі, заснованої на принципах християнської духовності. Домінуюча христоцентричність і аскетико-містична спрямованість вчень преподобного Макарія і святого Бернарда, а також ідейні паралелі в розумінні християнськими мислителями феномена обоження підтверджують гіпотезу про нерозривність філософсько-теологічної традиції в чернечій культурі Середньовіччя.

**Ключові слова:** стародавня чернеча традиція, середньовічна містика, обоження, образ Божий.

**Tymofieiev A.**, assistant of the Department of Philosophy and Pedagogy, State HEI «National Mining University» (Dnipro, Ukraine), E-mail: 201119741974@mail.ru

**On the issue of continuity spiritual and intellectual tradition in the medieval monastic culture: Macarius of Egypt and Bernard of Clairvaux.**

*Abstract.* The purpose of article is to conduct historical and philosophical analysis of the evolution of ascetic and mystical ideas in ancient monasticism in the teachings of St. Bernard of Clairvaux, the founder of the Western medieval mystics, in the context of arguing on succession of Eastern and Western spiritual and intellectual traditions studies in European culture that has been based on the principles of Christian spirituality. The study is due to appeal to the patristic period, the emergence of monasticism sources, the writings of Bernard of Clairvaux and his contemporaries, as well as to historical events that took place in Western Europe in the first half of the 12th century. In this regard, we reckon the usage of complex hermeneutic, comparative, as well as historical and genetic analysis in the framework of the historical and philosophical methodology is possible. Scientific novelty is determined by the fact that it is first time when in the historical and philosophical literature an analysis of the influence of ancient monastic tradition (represented in works of Macarius of Egypt) on the formation of ascetic-mystical and existential-anthropological aspects of the teaching of French medieval mystic Bernard of Clairvaux is conducted. Identified as a result of research the dominant Christocentric and ascetic-mystical orientation of the teaching of St. Macarius and St. Bernard (as well as identified by the study ideological parallels in understanding of the concept of humility by Christian thinkers, the phenomenon of deification) is more typical to Eastern Orthodoxy than to Western Catholicism, confirms the hypothesis of the continuity of monastic tradition in spiritual and intellectual culture of the Middle Ages. It is exactly the personal character of mystical-ascetic monastic views (where philosophy is inseparable from the way of life and is determined not by abstract reflections on the dogmatic differences, but by the aspiration for union with God) allows to preserve the continuity of spiritual and intellectual traditions of the East and West. The continuation of the development of this theme can be a historical and philosophical analysis of the impact of the conceptual ideas of Byzantine Neoplatonism in Western medieval mysticism.

**Key words:** ancient monastic tradition, medieval mysticism, deification, image of God.