

Сомов А. Ю.
здобувач, Інститут вищої освіти НАПН України
(Україна, Київ), gileya.org.ua@gmail.com

ФОРМУВАННЯ ХРИСТИАНСЬКОЇ РЕЛІГІЙНО- ФІЛОСОФСЬКОЇ ПАРАДИГМИ НАДЛЮДИНИ НА ЗЛАМІ ДВОХ ЕПОХ – АНТИЧНОСТІ Й ХРИСТІАНСТВА

Досліджується вироблення системи уявлень про Надлюдину в перехідній культурно-історичній період від античності до християнства в контексті монтанізму, гностицизму та христології, яка поставала як філософська реакція на ці еретичні вчення, закладаючи основи догматичного богослов'я. Виявлено, що в християнській парадигмі акцентуються такі риси як аскетизм, фізична й духовна досконалість, мучеництво, святість, здатність до беззапечної всеохоплюючої любові, богоподібність, посередництво між богом і людиною, безсмертя.

Ключові слова: надлюдина, гностицизм, монтанізм, аскеза, боголюдина, святість, мучеництво, духовність, фізична досконалість, релігійно-філософська парадигма.

“Надлюдина” є поняттям європейської ідеалістичної традиції, яке пов'язане з розумінням людини, що духовно і фізично перевершила можливості людської природи та являє собою якісно інше, вище створіння. Найдавніші концепції Надлюдини з'явилися в межах античної міфології та філософії, а основні культурно-історичні типи сформувалися в контексті кризових перехідних епох, зокрема на зламі античності та християнства й були обумовлені творчою спрямованістю колективної свідомості на генерування нових культурних змістів і напруженою концентрацією внутрішніх сил цілого покоління об'єднаного спільними культурними цінностями й світобаченням у прагненні подолати кризові явища.

Об'єктом наукових досліджень, зазвичай, виступає ніцшеанська концепція та філософські лінії, які йдуть від неї в обидва боки, проте ще й до сьогодні лишаються нез'ясованими етапи формування ідеї Надлюдини в межах греко-християнської культурної парадигми як філософськи обґрунтованого світоглядного ідеалу культурно-соціальної свідомості європейців.

Перед нами стоїть завдання з'ясувати зміст і етапи становлення християнської парадигми Надлюдини як системи релігійно-філософських уявлень, яка сформувалася на зламі двох культурно-історичних епох античності й християнства.

Досліджуючи історію становлення християнства французький науковець Е. Ренан вказує на те, що в Церквах на початку II ст. повсюдно почали складатися маленькі аристократії, які намагалися відділитися від юрби та вирізнитися поміж іншими як обранці. Дві виділялися рідкісною оригінальністю: монтанізм – аристократією благочестя і гностицизм – аристократією знання [8, с. 81].

Гностицизм постає і розвивається в I–III ст. як релігійно-теософський рух пізньої античності. Лютеранський теолог А. Гарнак розглядає його як результат проникнення в Церкву елліністичних доктрин – “напружену еллінізацію християнства” [1, с. 140].

Центральне місце у вченні гностиків займає людина як зосередження світового процесу. Один з найавторитетніших дослідників гностицизму, київський професор М. Поснов, стверджує, що людину гностики розглядали як мікрокосм, який складається з духу, душі й тіла, що в них у різній мірі віддзеркалилися три

принципи універсалу – бог, деміург і матерія. У зв'язку з чим гностики розподіляли людей на три класи: пневматиків, у яких переважав божественний дух; психіків, у яких духовне і матеріальне начало були змішаними; соматиків, у яких панувало матеріальне начало. Теологічне вчення про походження й останні цілі людини обумовлювало етичні погляди гностиків: моральні вимоги і практичні правила щодо поведінки людей були звернені до психіків, які мали можливість змінити своє середнє положення, на відміну від призначених для спасіння пневматиків чи приречених на довічну смерть соматиків [7, с. 544].

Згідно з Климентом Александрийським, на тексти якого посилається англійський історик релігій С. Холл у своєму дослідженні гностицизму, деякі люди несуть на собі частку вищого духовного світу, яку можна розбудити премудрістю, і тоді ймовірним стає сходження, адже обрані, усвідомивши свою духовність, здатні вирватися з плотського ув'язнення. Обрані знають хто вони і це є початком нового буття, позначеного скромністю в їжі й утриманням від статевого життя, яке веде до звільнення від матеріальної оболонки і повернення у світ духу [12, с. 61]. У пізнанні й аскетизмі, що очищують душу, постає, за свідченням А. Гарнака, довершений гностик як дух, який володіючи собою живе в Бозі й відмовившись від світу, готується до вічності. Пізнання є справжнім життям, і воно залежить від утримання й підкорення основним Христовим містеріям, у яких відбувається очищення духу від чуттєвості [1, с. 143–144]. Досліджуючи історію теології швейцарець Б. Хегглюнд доводить, що спасіння, згідно з вченням гностицизму, відбувається через вище розуміння, до якого мають доступ гностики, – містичну мудрість, яка дає знання про Прелому та про шлях до неї. Для спасіння суттєвою є участь у містеріях, серед яких найважливішими виявляються хрещення й причастя [10, с. 24–25].

Суть гностичного пізнання визначає Г. Хлебніков, який розглядає звільнення “внутрішньої”, “пневматичної людини”, з пут світу та повернення до відвічного царства світла як ціль гностичних устремлень, обов'язковою умовою якого є пізнання людиною надприродності Бога і самої себе [11, с. 54]. Тобто йдеться про усвідомлення гностиком себе як Надлюдини.

Зміст гностичної концепції Надлюдини розкриває О. Лосев, встановивши її зв'язок зі зниженням християнського персоналізму. У концепції гностиків, як показує вчений, Христос виступає не земною Боголюдиною, а відвічною. Гностикам, на думку О. Лосева, вистачило сміливості вчити про боголюдську особистість, але вони не довели створений ними образ до матеріально-земної й фізично-тілесної сфери, їм також забракло смирення перед земною боголюдською суттю Христа, оскільки гностики вважали, що людина спасеться і без цього, тільки на підставі власних пізнавальних здібностей, адже вони і так вважали себе синами Божими, єдинокровними братами Христа, що можуть порятуватися на шляхах лише одного людського гносису. Таким чином, зниження абсолютної особистості спричинило перебільшену оцінку людської особистості, яка у гностиків вважала себе настільки могутньою, що вже не потребувала тілесного втілення

абсолютної особистості, тобто не відчувала потреби у земній і тілесній Боголюдині Христі [4, с. 250–251].

Носії гносису – пневматики відмежовуються від решти людства і така етична установка обумовлює практичну діяльність прихильників гностицизму. Пневматична мораль, за словами Г. Хлебнікова, визначає їх ворожість до світу й презирство до всіх мирських зв'язків, на підставі чого постають дві форми поведінки: аскеза або аморальність. Перша мотивована необхідністю подальшого осквернення занепалим світом і прагненням звести контакти з ним до мінімум. Друга пов'язана з тим, що володіння гносисом дає “право на абсолютну свободу дій” [11, с. 55].

Монтанізм виник як християнський рух у середині II ст. у Фрігії. Його названо на ім'я Монтана, жреця Кібели, який після навернення на християнство, видавав себе за Параклета, стверджуючи, що з його пришествям Царство Отця і Сина має поступатися місцем Царству Духа. За словами С. Холла, монтаністи вірили, що обітований в Євангелія від Івана (Ів. 14:26) Утішитель явився, щоб дати більш суворі заповіді, ніж дані Христом, тому вони дотримувалися надзвичайно суворих правил поведінки, закликаючи до благочестя. Суворість вимог монтаністів у питаннях дотримання постів, повторних шлюбів удівців, прощення тяжких гріхів і т.п. значно перевищувало звичайні інших християнських угруповань; серед прибічників монтанізму було багато героїчних мучеників [12, с. 67]. Ф. Шафф у своїй семитомній “Історії християнської Церкви” розглядає монтанізм як учення, що об'єднало всі аскетичні, ригористичні й хіліастичні елементи давньої Церкви й довело їх до нездорового перебільшення у сфері моральної практики; саме цим воно відрізнялося від католицької церкви, яка ставила високі вимоги лише до священників і прагнула полегшити релігійний спосіб життя решті віруючих. Монтаністи жадали “гіпердуховності” і називали себе “духовними християнами” на відміну від “фізичних чи плотських християн” [15, с. 286–287]. Близько 207 р. до монтаністів приєднався Тертуліан і пізні його твори було написано під впливом цієї релігійної течії. Тертуліан не відхиляючись від основних положень латинського віровчення наполягає на тому, що християнство перебуває на завершальній стадії свого органічного розвитку – Одкровення Параклета, релігією якого є монтанізм – пневматична, духовна церква, яка відрізняється від плотської католицької церкви, адже дія Параклета полягає в преображенні духовної дисципліни та в більш глибокому розумінні Святого Писання і в устремлінні до найвищої досконалості.

Послідовники Монтана і представники гностичних сект сходилися не лише в дотриманні в практичному житті аскетичного ідеалу, а у своєму зверхньому ставленні до інших прибічників християнства, вважаючи себе справжніми носіями духовності, обранцями, а решту віруючих людьми низького роду, не здатними піднятися до надприродного рівня – людьми душевними чи соматиками.

Зниження абсолютної особистості, за рахунок якого гностики будували свою концепцію Надлюдини, спричинило в християнських колах відповідну щодо з'ясування онтологічної і метафізичної природи Христа філософську реакцію. Христологія як частина

догматичного богослов'я в значній мірі постає і формується в боротьбі з гностицизмом. Саме з христологією, яка вивчала природу Христа як божественну, так і людську, пов'язано становлення ідеї Надлюдини в ортодоксальному християнстві, яке почало формуватися у II ст. як реакція на ересі, що своїм різномудством розривали християнський рух і розпорошували його. Вочевидь ідея Христа як Боголюдини ставала аксіальною – навколо неї були об'єднані всі християнські рухи і на її підставі була сформована релігійна філософія, без якої християнство не стало би першою зі світових релігій.

Гностичні й іудо-християнські ересі, як зазначає Ф. Шафф, перетворювали Христа або на звичайну людину, або на звичайну примаду, наділену надлюдською природою, тим самим заперечуючи стрижневу істину Євангелія про втілення Сина Божого заради спасіння світу. Однак, якщо Христос не був Боголюдиною, то він не був і посередником між Богом і людиною, така концепція відкидає християнство назад до язичництва [14, с. 379]. Це зауваження є принциповим для розуміння глибинної відмінності християнської концепції Надлюдини від передуючого їй античного культу героїв, де йшлося лише про заступництво героя перед богами, а не про посередництво між Богом і людиною, яке для смертної людини є безпосереднім мостом в екзистенційний вимір вічності, тобто дає можливість змінити онтологічний статус.

А. Гарнак вказує на те, що початок церковно-теологічного розвитку й розробка символу віри відбуваються в протистоянні гностицизму та на підставі Нового Заповіту (павлінізму) і християнської філософії апологетів: Іринія, Тертуліана, Іполита, Кіпріана й Новаціана [1, с. 193]. Так, Іриней повністю спростовує одну з гностичних ересей докетизм, стверджуючи, що Христос має бути людиною, щоб викупити нас від тління й зробити довершеними, він має вступити у спілкування з нами й бути вчителем і прикладом для наслідування. Він став рівним людині, щоб людина уподібнюючись Сину, набула цінності в очах Отця [15, с. 374–375]. Христологія Тертуліана формується у протистоянні до гностиків-докетистів і монархія. Перших він звинувачує в тому, що заперечуючи плоть Христа, вони перетворюють його діяння в плоть, страждання і смерть у щось позірне. Другим він заперечує, що Бог Отець не здатен на страждання, Він вищий за сферу тлінності й змін. Мислитель чітко розмежовує божественні й людські якості Христа, пов'язані з двома різними субстанціями, поєднаними в одній особистості, але не змішувані поміж себе. Таким чином, Тертуліан закладає підґрунтя для більш пізнього вчення про дві природи Христа [10, с. 40–41].

У донікейський період принципово важливою була діяльність Александрійської школи, найперше Климента та його учня Орігена. Англійський теолог Р. Селлерс, вказує на два постулати, яких дотримувалися в Александрії вже за часів Климента: 1) саме Бог є людиною; 2) Бог став саме людиною [17, с. 18]. В епоху Вселенських соборів ці теоретичні твердження були аксіальним предметом теологічного дискурсу, аж до появи у 451 р. Халкідонського догмату “довершений Бог” і “довершена Людини”. Намагаючись

з'ясувати христологічні питання Климент “перетворює релігію на релігійну філософію”, ідею Логоса–Христа він узяв за вищий принцип релігійного пояснення світу. Таким чином, християнство, згідно з Климентом Александрийським, є вченням створення, виховання й завершення людського роду Логосом – досконалим гностиком, який звертався до двох засобів: Старого Заповіту і грецької філософії.

На христологію Оригена суттєвий вплив мало платонівське уявлення про передвічне існування і гріхопадіння душ до Адама та їх ув'язнення в тілі. Мислитель вважає, що Логос міг поєднатися з тілом через посередництво людської душі. Незважаючи на те, Ориген схильний ідеалізувати людські якості Христа, представляючи їх як надлюдські, він залишає багато місця людській природі. Саме цим накреслено шлях спасіння: подібно до того, як у Христі людська душа поєднується з Логосом, так і людина отримує благодать у процесі свого вдосконалювання, адже можливість довершеності дана людині “від початку через досконалість образу, абсолютну ж подобу вона має отримати в кінці сама через діяння” [5, с. 323]. У праці “Проти Цельса” розглядаючи Христа як “складну істоту”, яка поєднала в одній особистості дві сутності – Божеську і людську, Ориген першим вводить у філософсько–релігійний обіг поняття “Боголюдина” [6, с. 490].

Як стверджує російський науковець В. Савреї, александрийці зробили спробу сформулювати вчення про довершену людину: гностика, мудреця, християнина, який досяг обоження і максимально можливої повноти знання. Цей ідеал досконалої людини вони вбачали в реально явленій світу боголюдській особі Христа. Таким чином, християнські мислителі сформулювали вчення про Боголюдину, невідоме античності [9, с. 728, 546].

Отже, донікейська релігійно–філософська думка підготувала ґрунт для прийняття символу віри. Нікейський символ віри було прийнято на I Вселенському соборі 325 р., він становив формулу віросповідання, що в ній проголошувалася божественність Бога–Сина, якого названо “єдиносущним” Отцю. У 381 р. на II Вселенському соборі в Константинополі його було розширено, і формально прийнято на Халкідонському соборі 451 р. У Нікейсько–Царгородському символі було проведено грань між іпостасями Трійці, яка не давала їм злитися: одна, “безначальна” – Отець; друга – “народжена” від Отця; третя – “яка іде” від Отця. У такому тлумаченні зберігалася біблійське й євангельське старшинство Отця, а разом із тим і богорівність, божественна рівність між Отцем, Сином і Духом за єдність їхньої спільної сутності.

У період між Нікейським і Константинопольським соборами точилася гостра полеміка, пов'язана з христологією, яка мала серйозні наслідки для подальшого формування догматичного богослов'я, зокрема у полеміці V–VII ст. навколо вчення Аполлінарія Лаодикійського, у ході якої порушувалися проблеми як богословського, так і антропологічного характеру, тобто формувалося вчення про природу людини. У ній приймали участь св. Василій Великий, св. Григорій Богослов, св. Григорій Ниський,

св. Епіфаній Кіпрський, Павло Самосатський, Маркелл Анкірський, Фотін Сірмійський та ін.

Дзеркально протилежно до поняття Боголюдини–Христа вже в ранньому християнстві в Іполліта, Августина, Теодорита Кірського, Григорія Великого та інших богословів складається концепція Людинобога–Антихриста, антропологічною визначальною рисою цього типу Надлюдини є надприродна інтенція до влади.

Розуміння специфіки антропологічного типу Боголюдини, сформульованого у християнській концепції, дає Оригенове тлумачення євангельського образу Христа. Згідно з Оригеном, божественна і людська природа в Ісусі Христі як Сині Божому і Сині людському поєдналася в єдине ціле через шлюбну любов. Саме “досконалість любові” робить це поєднання нерозривним і виявляється головною ознакою Христа, яка обумовлює всі його добродієсні діяння, описані апостолами в Євангеліях [5, с. 184]. Закидаючи Оригену схильність ідеалізувати людські якості Христа, Ф. Шафф, узявши в дослідженні “Апостольське християнство” до розгляду історію “Ісус і самарянка” (Ів. 4:4–30), у якій, на його думку, розкрилася істинна людська природа Ісуса, сам виділяє такі його риси як надлюдське знання і надлюдська гідність [14, с. 474]. Вочевидь усі людські якості Христа, доведено в його особистості до межі досконалості, головною виявляється любов, якою обумовлено нерозривний зв'язок божественної і людської сутностей. Боголюдина Христос є багатовимірною особистістю, яка з'являється, на думку сучасного українського релігієзнавця І. Козловського, у кризові епохи в процесі зміни ціннісних орієнтирів і духовних пошуків, і ознакою його багатомірності є любов, виявлена як толерантність у Проповіді на горі (Мат. 5–7) [3, с. 10–11]. Любов до ближнього і до ворога, яку проповідує Христос як досконалість людську і досконалість Божу (Мат. 5:43–48), реалізується в його свідомості через кореляційний зв'язок особистостей, що мають різну субстанціальну природу, така потреба в боголюдському об'єднанні, заснованому на любові, що поширюється і на “ворогів своїх”, стає головною духовною інтенцією християнської культури. Здатність до всеохоплюючої любові, любові беззастережної, виявляється одним з головних критеріїв, який попри божественне походження Христа, робить його Надлюдиною.

Така увага до досконалої любові як синтезуючого чинника цілісного образу Боголюдини, пов'язана із загальною спрямованістю етики Оригена – філософа, який висунув найтолерантнішу в історії християнської думки концепцію Пекла, адже Ориген і ще св. Григорій заперечували вічне пекло і визнавали навіть спасіння диявола. О. Цуркан визначає етичну систему Оригена як “оптимістичну духовність” [13, с. 89] і розглядає її як спробу захистити християнство від песимістичної концепції гностицизму. При тому що Ориген, на протигагу гностикам відстоює свободу волі, він вважає, що людина має звільнитися від хвилювань, пов'язаних з плоттю і, таким чином, закладає в підґрунтя Церкви аскетичне вчення, яке мало вплив на появу інституту чернецтва. Ориген також розвиває ідею мучеництва як свідоцтва даного Христу у фізичному й моральному

стражданні та смерті. Орігенову концепцію мученика сформулював О. Цуркан: “Мученик – християнин, який лишається вірним за всіх обставин тому зобов’язанню, яке він узяв на себе при хрещенні, його жертва представляє собою дію благодаті, отриманої в благодіяннях: мученик пропонує себе самого Богові, як священник пропонує Богу все, що він на землі має: щастя, родину, земне життя, себе самого. Це борець, атлет; він на арені бореться з диявольськими силами, які прагнуть відняти в нього сили при його поразці: він оточений земними глядачами, але найперше небесними, які очікують його триумфу, що зробить його переможцем над володарями і демонічними силами” [13, с. 89]. Ця концепція пов’язана з надприродними рисами героя класичної міфології, таким чином у ній знаходить своє продовження антична ідея Надлюдини.

Французький медієвіст Ж. Гофф, відзначає прагнення до героїзму в середньовічних кліриків і монахів, яке виявлялося в крайніх формах аскетизму, а також у святих, які продовжили справу мучеників перших віків християнства і виступали своєрідними “атлетами Христа”, адже їх подвиги носили суто фізичний характер. Учений підкреслює, що середньовічних святих було наділено не лише духовними дарами, а й мужністю, здатністю до взаємодопомоги, честю, впевненістю, радістю, а також усіма тілесними дарами – красою, спритністю, свободою рухів, силою, здоров’ям і довголіттям. Так, св. Тома Аквінський, за свідченнями очевидців привертая народну увагу не стільки своєю святістю, а надзвичайною фізичною красою і здоров’ям [1, с. 316, 318]. Так само в розповідях сучасників св. Бернара, поряд із захопленням надприродними дивами святого звучить захоплення його фізичною витривалістю, близьке оточення Бернара свідчить, “що його сили були надприродними” [16, с. 217]. Таким чином, на концепцію християнського мученика, і християнського святого накладаються риси фізичної досконалості античного героя–Надлюдини.

Мучеництво, добровільні бідність і безшлюб’я в поєднанні з активно виявленими християнськими добродіями виступали свідченням того, що людина перебуває на рівні більш високої досконалості, ніж решта віруючих.

У християнстві, як і в елліністичній філософії, аскетизм був пов’язаний з ідеєю Надлюдини. Але якщо в елліністичних мислителів аскеза виступала засобом досягнення атараксії й внутрішньої свободи, то аскетичні й чернечі тенденції спиралися хоча і на загострене, проте нездорове розуміння гріховності плоті й тлінності світу. Ф. Шафф розглядає християнський аскетизм як амбіціозне егоїстичне прагнення досягнути надзвичайної святості, яке зводилося до бажання забезпечити себе від спокуси й відмежуватися від світу, замість того, щоб активно перетворювати світ на Царство Боже. “Аскети хотіли тут, на землі, упередити життя ангелів на небі” [15, с. 268]. Дослідник виділяє два типи аскетизму: 1) еретичний, пов’язаний з гностичним поглядом на гріховність тіла, відтак прагненням його умертвляти; 2) ортодоксальний, який підмінював метафізичний дуалізм духу і матерії етичним конфліктом духу і плоті, відтак завдання аскетичного життя вбачав не в умертвінні тіла, а в

досконалому контролі над ним і його освяченні. Однак на практиці аскетизм виходив за рамки ортодоксального вчення й приймав еретичну форму попри неприйняття гностицизму. При цьому вже в донікейський період від початку створення інститутів аскези й чернецтва їх представники зазіхали на роль моральної знаті й духовної аристократії, яка стоїть значно вище від усіх віруючих, тобто висували амбіції Надлюдини.

Таким чином, у перехідний культурно–історичний період від античності до християнства в контексті монтанізму й гностицизму та христології, яка формувалася як філософська реакція на ці еретичні вчення, закладаючи основи догматичного богослов’я, складається релігійно–філософська парадигма Надлюдини як Боголюдини, в якій акцентуються такі риси як аскетизм, фізична й духовна досконалість, мучеництво, святість, здатність до беззастережної всеохоплюючої любові, богоподібність. У християнській парадигмі головною антропологічною ознакою Боголюдини виступає безсмертя – нетлінність, яка пододала спотворену гріхом природу людини і повернула їй нетлінність, завдяки надпотужній інтенції любові й жертвності. Уже в ранньому християнстві сформувалися по суті дві різні концепції Надлюдини, одна пов’язана з поняттям “Боголюдина” інша – з поняттям “людинобожия”. Перша склалася у зв’язку з образом Христа, як синтезованої любов’ю двох досконалих сутностей – досконалої природи людини і досконалої природи Бога. Друга має зв’язок з аристократичними інтенціями до аскези й гносису. З людинобожьем пов’язана й ідея антихриста як людинобога з надмірним потягом до влади.

Список використаних джерел

1. Гарнак А. История догматов / Адольф Гарнак // Раннее христианство: В 2-х т. – М. : АСТ; Харьков: Фолио, 2001. – Т.2. – С. 87–508. – (Б–ка Р. Х. 2000. Религиозная философия).
2. Гофф ле Ж. Цивилизация средневекового Запада / Жак ле Гофф; [пер. с фр.] / общ. ред. Ю. Л. Бессмертного, послесл. А. Я. Гуревича. – М. : Прогресс, Прогресс–Академия, 1992. – 376 с.
3. Козловский И. А. Феномен изменения ценностных ориентаций в духовных поисках личности и общества кризисной эпохи / Игорь Анатольевич Козловский // Античность – Сучасність (питання філології). – Донецьк: ДонНУ, 2001. – Вип. 1. – С. 9–14.
4. Лосев А. Ф. История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития: В 2-х кн. – Кн.1 / Алексей Фёдорович Лосев. – М. : Искусство, 1992. – 656 с.
5. Ориген. О началах / Ориген // Ориген. О началах. Против Цельса. – СПб.: Библиополис, 2008. – С. 35–403.
6. Ориген. Против Цельса / Ориген // Ориген. О началах. Против Цельса. – СПб.: Библиополис, 2008. – С. 404–790.
7. Поснов М. Э. Гностицизм II века и победа христианской Церкви над ним / Михаил Эммануилович Поснов. – Фототипическое изд.–е. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1991. – 893 с.
8. Ренан Э. Христианская церковь / Эрнест Ренан; [пер. фр. В. А. Обручева]. – Репринтное воспроизведение из-я Н. Глаголева. – Ярославль: Терра, 1991. – 303 с.
9. Саврей В. Я. Александрийская школа в истории философско–богословской / Валерий Яковлевич Саврей. – 3-е изд. – М. : КомКнига, 2011. – 1008 с.
10. Хегглунд Б. История теологии / Бенгт Хегглунд; [пер. с шведск. В. Володин]. – СПб.: Светоч, 2001. – 370 с.
11. Хлебников Г. В. Философская мистика и гностицизм: история и современность: Аналитический обзор / Г. В. Хлебников. – М. : РАН. ИНИОН. Центр научно–информационных исследований. Отд. Философии, 2009. – 148 с. – (Проблемы философии).
12. Холл С. Дж. Учение и жизнь ранней Церкви / Стюарт Дж. Холл; [пер. англ.]. – Новосибирск: Посох, 2000. – 324 с.

13. Цуркан А. В. Ориген: проблема взаємодія релігії і філософії / Алексій Вікторович Цуркан / отв. ред. В. Н. Акулінін. – Новосибірськ: НГУ, 2002. – 146 с. – (Experientiae. Вып.2).

14. Шафф Ф. Історія християнської Церкви: В 7-ми т. – Том 1: Апостольське християнство. 1–100 по Р. Х. / Филип Шафф; [пер. Д. А. Розет]. – 2-е вид. – СПб.: Библия для всех, 2010. – 585 с.

15. Шафф Ф. Історія християнської Церкви: В 7-ми т. – Том 2: Доникийське християнство. 100–325 г. по Р. Х. / Филип Шафф; [пер. О. А. Рыбакова]. – 2-е вид. – СПб.: Библия для всех, 2010. – 572 с.

16. Шафф Ф. Історія християнської Церкви: В 7-ми т. – Том 5. Середньовікове християнство. 1049–1294 г. по Р. Х. / Филип Шафф; [пер. О. А. Рыбакова]. – СПб.: Библия для всех, 2008. – 576 с.

17. Sellers R. V. Two Ancient Christologies. A study in the Christological Thought of the Schools of Alexandria and Antioche in the Early History of Christian Teaching / R. V. Sellers. – London, 1940.

References

1. Garnak A. Istorija dogmatov / Adol'f Garnak // Rannee hristianstvo: V 2-h t. – M.: ACT; Har'kov: Folio, 2001. – T.2. – S. 87–508. – (B-ka R. X. 2000. Religioznaja filosofija).

2. Goff le Zh. Civilizacija srednevekovogo Zapada / Zhak le Goff; [per. s fr.] / obshh. red. Ju. L. Bessmertnogo, poslesl. A. Ja. Gurevicha. – M.: Progress, Progress-Akademija, 1992. – 376 s.

3. Kozlovskij I. A. Fenomen izmenenija cennostnyh orientacij v duhovnyh poiskah lichnosti i obshhestva krizisnoj jepohi / Igor' Anatol'evich Kozlovskij // Antychnist' – Suchasnist' (pytannja filologii). – Donec'k: DonNU, 2001. – Vyp.1. – S. 9–14.

4. Losev A. F. Istorija antichnoj jestetiki: Itogi tysjacheletnego razvitiya: V 2-h kn. – Kn.1 / Aleksej Fjodorovich Losev. – M.: Iskusstvo, 1992. – 656 s.

5. Origen. O nachalah / Origen // Origen. O nachalah. Protiv Cel'sa. – SPb.: Bibliopolis, 2008. – S. 35–403.

6. Origen. Protiv Cel'sa / Origen // Origen. O nachalah. Protiv Cel'sa. – SPb.: Bibliopolis, 2008. – S. 404–790.

7. Posnov M. Je. Gnosticizm II veka i pobeda hristianskoj Cerkvi nad nim / Mihail Jemmanuilovich Posnov. – Fototipicheskoe iz-e. – Brjussel': Zhizn' s Bogom, 1991. – 893 s.

8. Renan Je. Hristianskaja cerkov' / Jernest Renan; [per. fr. V. A. Obrucjeva]. – Reprintnoe vosproizvedenie iz-ja N. Glagoleva. – Jaroslavl': Terra, 1991. – 303 s.

9. Savrej V. Ja. Aleksandrijskaja shkola v istorii filosofsko-bogoslovskoj / Valerij Jakovlevich Savrej. – 3-e izd. – M.: KomKniga, 2011. – 1008 s.

10. Heggglund B. Istorija teologii / Bengt Heggglund; [per. s shvedsk. V. Volodin]. – SPb.: Svetoch, 2001. – 370 s.

11. Hlebnikov G. V. Filosofskaja mistika i gnosticizm: istorija i sovremennost': Analiticheskij obzor / G. V. Hlebnikov. – M.: RAN. INION. Centr nauchno-informacionnyh issledovanij. Otd. Filosofii, 2009. – 148 s. – (Problemy filosofii).

12. Holl S. Dzh. Uchenie i zhizn' rannej Cerkvi / Stjuart Dzh. Holl; [per. angl.]. – Новосибірськ: Posoh, 2000. – 324 s.

13. Curkan A. V. Origen: problema vzaimodejstvija religii i filosofii / Aleksej Viktorovich Curkan / отв. ред. В. Н. Акулінін. – Новосибірськ: НГУ, 2002. – 146 с. – (Ehrentia. Вып.2).

14. Shaff F. Istorija hristianskoj Cerkvi: V 7-mi t. – Том 1: Apostol'skoe hristianstvo. 1–100 по Р. Х. / Filip Shaff; [per. D. A. Rozet]. – 2-е вид. – СПб.: Библия для всех, 2010. – 585 с.

15. Shaff F. Istorija hristianskoj Cerkvi: V 7-mi t. – Том 2: Donikejskoe hristianstvo. 100–325 г. по Р. Х. / Filip Shaff; [per. O. A. Rybakova]. – 2-е вид. – СПб.: Библия для всех, 2010. – 572 с.

16. Shaff F. Istorija hristianskoj Cerkvi: V 7-mi t. – Том 5. Srednevekovoe hristianstvo. 1049–1294 г. по Р. Х. / Filip Shaff; [per. O. A. Rybakova]. – СПб.: Библия для всех, 2008. – 576 с.

17. Sellers R. V. Two Ancient Christologies. A study in the Christological Thought of the Schools of Alexandria and Antioche in the Early History of Christian Teaching / R. V. Sellers. – London, 1940.

Somov A. Y., competitor, Institute of Higher Education NAPS of Ukraine (Ukraine, Kiev), gileya.org.ua@gmail.com

Formation of the Christian religious and philosophical paradigm Superman at the turn of two epochs – Antiquity and Christianity

We study the creation of a system of ideas about Superman in the transition of cultural and historical period from antiquity to Christianity in the context of

Montanism, Gnosticism and Christology, which was formed as a philosophical reaction to these heresies, laying the foundations of dogmatic theology. Revealed that in the Christian paradigm accentuated traits such as asceticism, physical and spiritual perfection, martyrdom, holiness, unconditional and comprehensive ability to love, likeness, mediation between God and man, immortality.

Keywords: *superman, Gnosticism, Montanism, asceticism, the God-man, holiness, martyrdom, spirituality, physical perfection, religious and philosophical paradigm.*

Somov A. Y., соискатель, Институт высшего образования НАПН Украины (Украина, Киев), gileya.org.ua@gmail.com

Формирование христианской религиозно-философской парадигмы Сверхчеловека на рубеже двух эпох – античности и христианства

Исследуется создание системы представлений о Сверхчеловеке в переходной культурно-исторический период от античности к христианству в контексте монтеизма, гностицизма и христологии, которая формировалась как философская реакция на эти ереси, закладывая основы догматического богословия. Выявлено, что в христианской парадигме акцентируются такие черты как аскетизм, физическое и духовное совершенство, мученичество, святость, способность безусловной и всеохватывающей любви, богоподобие, посредничество между Богом и человеком, бессмертие.

Ключевые слова: *сверхчеловек, гностицизм, монтеизм, аскеза, богочеловек, святость, мученичество, духовность, физическое совершенство, религиозно-философская парадигма.*

* * *

УДК 007:304:659.3

Филипчук С. В.

кандидат історичних наук, доцент кафедри релігієзнавства і теології, Національний університет "Острозька академія" (Україна, Остроп), svitla33@meta.ua

Вияви "РУССКОГО МИРА" У ДРУКОВАНИХ МЕДІА УПЦ МП

Аналізується інкорпорація ідеологем "руського мира" в просторі українських православних медіа (2000–2013 рр.).

Мета статті: дослідити вияви "руського мира" у провідних друкованих ЗМІ УПЦ МП, а також простежити взаємозв'язок і взаємозалежність між тематикою друкованих медіа УПЦ МП та впровадженням ідеології "руського мира" в суспільно-політичний простір України.

Елементами "руського мира" є цивілізаційний, історичний, мовний, культурологічний, суспільно-політичний виміри. Шпальти церковної преси здебільшого використовуються з пропагандистською метою, щоби нав'язати українським віруючим російську парадигму світобачення. Ця система вірувань включає в себе такі постулати: Східна високоморальна цивілізація і її осереддя – православна церква – протистоїть бездуховному Заходу, суспільно-політичні та міжконфесійні процеси в Україні детерміновані змовою глобалістів та РКЦ (на українських теренах виразником її інтересів і виконавцем її завдання головню є УГКЦ) проти колишніх країн СРСР, для яких єдиний шанс на порятунок – це плекання своєї ідентичності й утворення нового союзу, в основі якого буде православна культурна ідентичність.

Ключові слова: *друковані медіа, УПЦ МП, РПЦ, "руський мир".*

Войовнича агресія Росії на Сході України, а також помітна присутність в ідеологічній площині так званої "Новоросії" православно-імперських імперативів, підштовхує дослідників до аналізу і місця в цьому процесі друкованих медіа УПЦ МП. Актуальність теми зумовлена сучасною суспільно-політичною ситуацією в Україні та необхідністю виокремлення в ній релігійного чинника.

Мета статті: дослідити вияви "руського мира" у провідних друкованих ЗМІ УПЦ МП, а також простежити взаємозв'язок і взаємозалежність між тематикою друкованих медіа УПЦ МП та впровадженням ідеології "руського мира" в суспільно-політичний простір України.

Провідні українські релігієзнавці тривалий час констатували і застерігали, що існування в Україні православної церкви, яка юрисдикційно підпорядкована зарубіжному центру, – це загроза національній безпеці