

Полищук Н. В., кандидат технічних наук, доцент,  
Ровенський державний гуманітарний університет  
(Україна, Ровно), pnv202@ukr.net

### Взаимообусловленность революционного и духовного роста общества в эпоху информационно-высокотехнологического прогресса

Автор анализирует процесс становления информационно-высокотехнологического научно-технического прогресса (ИВТ НТП) в его революционной форме. В статье на основе нынешнего состояния ИВТ НТП выявлено возможное направление развития ближайшего будущего (XXI и последующих ст.) человеческой цивилизации, роль и место человека в Мироздании в контексте интенсивного развития ИВТ НТП.

Обосновано, что развитие науки и техники, а также использования их возможностей должны всегда подчиняться главной цели – духовному и социальному прогрессу человечества, сохранению его экологических и климатических перспектив. Все достижения ИВТ НТП должны цивилизованно применяться на пользу человечеству в решении глобальных экономических, экологических, климатических, энергетических, продовольственных, медицинских и других проблем. Но такая перспектива возможна, когда кардинально улучшится «технология» мышления, его одухотворение и антропокосмизация и такое новое мышление обязательно должно стать общим требованием жизни, то есть научно-философско-антропокосмическая культура умственного труда должно стать массовой. Только в таком случае будущее информационно-высокотехнологичное, антропокосмическо-духовное, ноосферное общество будет обществом беспроблемным и сформируется как период всеобщего мира и благоденствия, затем перейдет в высокоразвитую антропокосмическую ИВТ цивилизацию (АК ИВТЦ), а человек разумный трансформируется в человека высокодуховного, космически-экзопланетного (КЭП).

В статье приведены этапы революционного и духовного развития человеческой цивилизации в эпоху ИВТ НТП. Показано, что только в единстве совершенного разума и высокой (божественной М. Бердяевым) духовности человечества возможно практической вечное существование человеческого общества в виде КЭП цивилизации.

**Ключевые слова:** наука, техника, разум, духовность, цивилизация, информационно-высокотехнологичный научно-технический прогресс, антропокосмизм, космически-экзопланетный.

\* \* \*

УДК 101:161.22

**Ковальчук Н. Д.,**  
доктор філософських наук, професор,  
професор кафедри філософії,  
Київський університет ім. Бориса Грінченка  
(Україна, Київ), n.kovalchuk@kubg.edu.ua

### Київ– другий Єрусалим

*Мета роботи:* створити концепцію нового бачення міфологеми «Єрусалим» в контексті Київської культури. Методологією дослідження є порівняльний метод, який дозволяє провести певні паралелі між Єрусалимом та Києвом. Таким чином створення авторської моделі Києва в контексті аналізу паралелей між Єрусалимом та Києвом як двома священними градами приводить нас до висновку. Спасенна роль Єрусалима визначається тим, що тут спливало життя Ісуса Христа і апостолів, розгорталися основні події Старого і Нового Заповіту. У той час як Київ – другий Єрусалим є втіленням вищої розумною ойкумени, тобто софійності. Доведено, що свята Софія Київська як центр святого міста і символ небесного Єрусалиму має загальні риси з храмом Єрусалима.

**Ключові слова:** Єрусалим, другий Єрусалим, Київ, храм святої Софії Київської, храм Єрусалима.

Проблема світових міст є актуальною в контексті сучасних глобалізаційних процесів, на тлі яких надзвичайно важливою виступає національна проблематика суверенних держав. Інтеграційне формоутворення в сфері комунікаційно-інформативного і економіко-технологічного процесів не стосується незмінного статусу архетипічної бази національних культур, до яких відносяться і світові міста. Адже, кожне світове місце виникає на перетині історичних часів і культур та маніфестує ті універсальні цінності, які були закладені в історичні часи, які вічність закарбувала на фасаді цих міст, як вагомий чинник розвитку національних культур.

Історіографія культурологічного аналізу світового міста не має поки що потужної традиції наукового

дослідження, але в роботах вітчизняних дослідників віддзеркалюються деякі аспекти дослідження цієї проблеми. Так, М. Бахтін у своїх працях відтворив карнавальні та літургійні традиції міст; С. С. Аверінцев розглянув в контексті Софії Київської центровану структуру давньоруського міста; Ю. М. Лотман провів семіотичний аналіз образів Москви і Санкт-Петербурга в російській культурі; С. Б. Кримський розглянув сутність Києва крізь призму архетипів української культури. Дослідженню формуванню міста у середньовічній культурі присвячені наукові розвідки Жака ГоффаЛе. Російський історик В. Соловйов наголосив на особливому значенні «корабля» в культурі міста доби Київської Русі. Він розглянув цей образ у зв'язку з крейсеруванням давньоукраїнської культури у сферах різних культур, яке супроводжувало формування давньокиївської духовної самобутності.

Метою даної статті є аналіз Києва в контексті міфологеми «Другий Єрусалим». Для досягнення цієї мети потрібно розв'язати наступні завдання. 1. провести паралелі між Єрусалимом та Києвом як двома священними градами; 2. провести порівняльний аналіз між храмом Соломона в Єрусалимі та Софією Київською.

В IV ст. після Р. Х., Єрусалим перетворюється на Святе Місто – духовну столицю і центр притягання для всьогохристиянського світу. Спасенна роль Єрусалима визначалась тим, щотут спливало життя Ісуса Христа і апостолів, розгортались основні події Старого і Нового Заповіту. Велике есхатологічне майбутнє міста провіщують Книги Псалмів, Приповістей Соломонових та Пророки. Єрусалим символізував для усіх християн місце зустрічі людини з Богом. Містична ідея Єрусалиму повстала з рефлексії над текстами Старого Завіту й, певною мірою, внаслідок континуації юдейської апокаліптики. Через що «Єрусалим» є особливою міфологемою. Це не тільки і не стільки місто в Палестині, алей всяка віруюча душа; Царство Небесне – Вишній Єрусалим й, зрештою, тріумфуюча Церква. Відтак, Єрусалимодвічно сприймався у своїй містичній двоїстості земного і небесного, як втілення Церкви і раю й, власне, як джерело святості.

Київ, як столиця Русі, виступає не тільки як ведучий політичний, економічний, церковний центр, а і як втілення вищої розумної ойкумени, як втілення софійності в матеріально-просторовому середовищі міста». Зрозуміло, що столиця має символізувати мудрість, виконувати функцію мудрої голови. М.Ю. Брайчевський в своїх дослідженнях зазначає, що доісторичні поселення на території Києва вже на межі ер мали семантику верховенства, бо мали назву Сар. «Сар» в осетинській мові означає «голова». Костянтин Багрянородний вже в середині десятого віку назвав київську фортецю (очевидно – на Замковому пагорбі) «Самбадас», в чому з точки зору вищезгаданого вченого, можемо вбачати його викривлену стародавню місцеву (сармато-аланського коріння) назву «Сарбатас» [3, с. 101–102].

Сакральна топографія й космогонічна сутність Києва–Нового Єрусалима — визначала основні ідеї містобудування та архітектурно-художнього оздоблення міста. Це створює зримий образ святого міста. Київ в очах метрополита Іларіона постає сповненим величчя, царственою гідності й осяяним світлом Господнього благословення.

У світогляді середньовіччя, упорядкований і замкнений простір міста, організовувався біля храмів. Місто ніби є простором храму, храм виступає центром міста, а обидва – суть образи одного і того ж ідеалу – Небесного Єрусалиму. В. Лазарев зазначає: «Кам'яне місто серед безкінечного і ще не обжитого, ворожечного степу – це зовсім не те, що кам'яна будова посеред густо населеної місцевості. В 1036 році незадовго до забудови святої Софії, зі степу прийшли орди печенігів й обложили Київ».

Митрополит Іларіон у своєму «Слові про закон і благодать» зіставляє святу Софію з храмом Єрусалима, який є центром святого міста і символом небесного Єрусалиму. Ця ідея нового Єрусалиму простежується у архітектурному рішенні собору, в основі якої лежить символічний образ Града Божого як упорядкованого Богом космосу. В середньовічній ментальності існувало уявлення про те, що світотворення має релігійно-філософський сенс, в якому числі, як основа світобудови, має сакральний і таємничий сенс. Про це читаємо у посланні святого апостола Павла до ефесян, де він говорить про таємницю створення церкви: «Мені, найменшому з усіх святих, дано благодать що – благовістити язичникам недосліджуване багатство Христове і відкрити всім, у чому полягає будівництво таємниці, споконвіку утаєної в Бозі... щоб ви, вкорінені й утверджені в любові, могли зрозуміти з усіма святими, що є ширина, і довжина, і глибина, і висота... (Еф. 3,8–9,18)».

Порівняння з Єрусалимом позначалось і на деяких рисах Київської архітектури, в якій візантійська традиція переосмислюється в напрямі близькосхідних аналогій. Прикладом може бути зіставлення Золотих Воріт Єрусалима і Золотих Воріт Києва. Золоті Ворота в Єрусалимі відмічають подію в'їзду Христа у місто. Тому ці ворота були закладені мусульманами, щоб уникнути вторинного в'їзду в Єрусалим Месії. Золоті Ворота Києва знаменують Благовіщення – появу Христа у світі. Отже виходить, що якщо єрусалимці зачиняють ворота перед Богом іншої релігії, то кияни навпаки будують урочистий шлях для входження благодаті у свою столицю.

Софія Київська як головний храм Києва в добу Середньовіччя є одною з святинь українського народу. «Премудрість побудувала собі будинок» – такими словами починається відома дев'ята глава Книги приповістей. Будинок – завжди образ упорядкованого світу, який протистойть хаосу і дисгармонії. Премудрість збирає міста земного устрою в сакральну державу, бо держава теж є її будинок. Тому переживання розквіту держави і градобудівництва відбувається як здійснення задуму Божого, як поява «граду Божого на Землі». В своїй книзі «Софія–Логос» Сергій Аверінцев зазначає: «Російська державність після хрещення Русі одержує можливість усвідомити себе і укоренити себе в системі космічного характеру» [2, с. 229]. З премудрістю священна держава Київської Русі ніяк не нижча грецької священної держави.

Як зазначає Н. М. Никитенко ідея нового Єрусалиму втілена і в інтер'єрі Софії [4, с. 191–193]. Саме сакральне число 12, яке є символом горнього Єрусалиму, архітектура собору репрезентує у цілому ряді варіацій. Це і 12 хрещатих стовпів центрального ядра храму, які нагадують 12 основ Небесного Града, 12 арокних проїомів центральних аркад асоціюються з 12 брамами Єрусалима.

Але самим важливим є те, що число 12 читається у основних розмірах храму – це число 12 футів або 3,75 м.

Розміри 12х12 футів мають більшість просторових ячій, з яких складається планова структура собору. 12 футам дорівнює внутрішній радіус центральної апсиди. Та сама величина є в основі конструктивної системи перекриття будови на трьох вертикальних рівнях: в п'ятах арок нижнього ярусу, під хорами на рівні підлоги і в п'ятах малих арок над хорами.

Відповідно число 12 лежить в основі горизонтальних і вертикальних поділів собору. Відповідає новозавітному Єрусалиму і пропорційне співвідношення головних величин центрального ядра храму, якому надавалось сакральне значення: у Граду Божого довжина, широта і вишина рівні – це 29 м або приблизно 94 грецьких фути.

Таким чином, центральний п'ятинефний об'єм Київської Софії має кубічну форму. Таку ж форму мало Святе святих Єрусалимського храму, який був збудований по типу Мойсеевої скинії Заповіту. За словами апостола Павла, Христос «прийшов із більшою і досконалішою скинією [Євр. 9, 11]», яку він освятив своєю кров'ю.

Оскільки храм Соломона є образ Єрусалима як Церкви, в символіці архітектурних форм св. Софії переплітаються поняття Священного Граду (Раю), храму (сакральної споруди) і Церкви (громади вірних), що є відмінною рисою текстів Святого Письма. Саме тому архітектура собору відтворює не тільки числову символіку Небесного Храму, але й його розміри, оскільки є сакральними величинами, які освячені авторитетом новозавітного Одкровення.

Так, ширина фасадів собору (55 м) відповідає довжині нового Єрусалима (144 ліктя, довжина ліктя дорівнює 38,18 см) [5, с. 84]. З цієї величиною не випадково зв'язана ширина будови: вона орієнтована по двом головним фасадам – східному і західному. Останній, з центральним входом і вежами, сприймається як міська стіна з вежами і головними брамами Небесного Єрусалиму.

Число плит – 12 також відповідає концепції нового Єрусалиму. Тут можна погодитись з викладеною в літературі гіпотезою про зв'язок кількості плит з поділом християнського календаря на 12 місяців [6, с. 123]. Але, можливо, можна сказати, що 12 плит, які обрамляють сакральну зону храму, символізують древо життя. Воно росте по боках вулиці Божого Граду і дає кожний місяць свій плід. В архітектурному соборі святої Софії Київської ідея нового Єрусалиму безпосередньо пов'язана з дійсністю того часу. Річ у тім, що церква, як літургійна громада віруючих, усвідомлює себе як Царство Боже, створене на землі. Про це пише Святе Письмо: «...побачив святе місто Єрусалим, новий, що сходить від Бога і неба, приготовлений, як наречена, прикрашена для чоловіка свого (Откр. 21,1)». Таким чином, тут святий Новий Єрусалим ототожнюється з церквою, що втілюється в архітектурі собору в числі 12, яке символізує загальну церкву, затверджену дванадцятьма апостолами. Звідси можна сказати, що будова святої Софії була зразком церкви, тобто християнської спільноти, яка втілювала в собі ідеальну християнську державу. Архітектурний образ святої Софії відбив ідею єдності, дуже важливої в період об'єднання східнослов'янських племен в єдину державу за часів правління Володимира. Цікавий той факт, що багато разів повторений в архітектурі собору символ Нового Єрусалиму, в літературі часів Київської Русі пов'язаний з ім'ям хрестителя Київської Русі. Цим числом зумовлена кількість слов'янських племен, які Володимир об'єднав в єдину державу. Магічне значення, яке надавалось у

середньовіччі числу, дозволяє припустити, що в цьому числі розглядалась не просто міра рахунку, а прояв вищого промислу в історичній долі Київської держави. Наприклад, кількість слів'янських племен асоціювалась з кількістю колін Ізраїлевих, які, як і в Святому Письмі, очолювались князями і старійшинами та були об'єднані однією вірою.

Храм святої Софії Київської, збудований у 1037 році, є святішим паладіумом Київської Русі. Літургійна будова храму, передусім, пов'язана з фігурою Богородиці Оранти, яка розміщена посередині храму і образ якої визначає сутність всього інтер'єру. Традиційний жест Оранти, який має свій початок в ранньохристиянському мистецтві – підняті до рівня голови руки – є жестом молитви. Щоб зрозуміти сенс цього жесту Оранти, необхідно згадати відоме місце в Біблії. Згідно Книги Вихід, під час тяжкої битви ізраїльтян з єгиптянами, Мойсей підняв руки в молитві за свій народ. До тих пір, поки він тримав зусиллям волі руки піднятими, отримували перемогу ізраїльтяни, а коли руки Мойсея опускалися – перемогу отримували вороги (Вих, 17,11–12). У світі цього епізоду стає зрозумілим, що Оранта – це теургічна сила, яка має знищити видимих і невидимих ворогів міста. Оранта стає воїном заступником, бо вона, як і Мойсей, бере на себе функцію захисту свого народу. Дух воїна Оранти виявляється в пропорціях. В. Лазарев зазначає відносно цього наступне: «Фігура Оранти коротка і приземлива. Голова (0,90 м) складає лише одну шосту частину фігури. Нижня частина останньої – (2,80 м) непропорційно коротка по відношенню до розмірів голови (1:3). Якщо б майстер урахував перспективне скорочення, то він мав би видовжувати саме нижню частину фігури, чого він як раз і не зробив. Тому і лається такою короткою і великою головою, що і налає їй трохи архаїчного характеру [1, с. 22].»

#### Список використаних джерел

1. Лазарев В. Н. Мозаика Софии Киевской. – М.: Искусство, 1960. – 213 с.
2. Аверинцев С. С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // София–Логос. – К.: Дух и литера, 2000. – С.214–244.
3. Брайчевский М. Ю. Когда и как возник Киев? – К.: Наукова думка, 1964. – 183 с.
4. Никитенко Н. Н. Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской: историческая проблематика // НАН Украины Институт украинской археологии и источниковедения им. М. С. Грушевского. – К., 1999. – 292 с.
5. Большаков Л. Н. Метрический анализ древнерусских храмов XI–XII вв. // Древнерусское искусство: Художественная литература X–первой половины XII в. – М.: Наука, 1988. – С.112–119.
6. Пугачева Н. Т. София Киевская как источник реконструкции модели мира древнерусской культуры // Отечественная мысль эпохи средневековья (историко-философский очерк). – К.: Наукова думка, 1988. – С.110–125.

#### References

1. Lazarev V. N. Mozaika Sofii Kievskoj. – M.: Iskusstvo, 1960. – 213 s.
2. Averincev S. S. K ujasneniju smysla nadpisanadkonhojcentral'noj apsidy Sofii Kievskoj // Sofija–Logos. – K.: Duhilitera, 2000. – S.214–244.
3. Brajchevskij M. Ju. Kogda i kak vznik Kiev? – K.: Naukova dumka, 1964. – 183 s.
4. Nikitenko N. N. Rus' i Vizantija v monumental'nom komplekse Sofii Kievskoj: istoricheskaja problematika // NAN Ukrainy Institut ukrainskoj arheologii i istochnikovedenija im. M. S. Grushevskogo. – K., 1999. – 292 s.
5. Bol'shakov L. N. Metricheskij analiz drevnerusskih hramov XI–XII vv. // Drevnerusskoe iskusstvo: Hudozhestvennaja literatura X – pervoj poloviny XII v. – M.: Nauka, 1988. – S.112–119.

6. Pugacheva N. T. Sofija Kievskaja kak istochnik rekonstrukcii modeli mira drevnerusskoj kul'tury // Otechestvennaja mys' jepohi srednevekov'ja (istoriko-filosofskij ocherk). – K.: Naukova dumka, 1988. – S.110–125.

**Kovalchuk N. D.**, doctor of science in philosophy, professor, professor of the department of philosophy, Borys Grinchenko University of Kyiv (Ukraine, Kyiv), n.kovalchuk@kubg.edu.ua

#### Kyiv as a second Jerusalem

*Goal of the article: create a conception of the new vision of myth of «Jerusalem» in the context of Kyivan Rus culture. Methodology of the research is based on comparative method, which provides some parallels between Kyiv and Jerusalem. Conclusion. Creation of the author's conception of Kyiv in the context of parallel analysis of Kyiv and Jerusalem as two holy cities leads us to the conclusion about savior role of Jerusalem which is predicted by the fact that there was living Jesus Christ and his apostles and there were taking the main events of the Old and New Testament. At the same time Kyiv is an incarnation of the highest eucumen – principle of sophianity. It's proved that the cathedral of Holy Sophia is a center of the holy city and a symbol of celestial Jerusalem and has some common lines with Jerusalem's temple.*

**Keywords:** Jerusalem, second Jerusalem, Kyiv, cathedral of St. Sophia, Jerusalem's temple.

**Ковальчук Н. Д.**, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії, Київський університет ім. Бориса Грінченка (Україна, Київ), n.kovalchuk@kubg.edu.ua

#### Київ – второй Иерусалим

*Цель работы: создать концепцию нового видения мифологии «Иерусалим» в контексте Киевской культуры. Методологией исследования является сравнительный метод, который позволяет провести определенные параллели между Иерусалимом и Киевом. Таким образом, создание авторской модели Киева в контексте анализа параллелей между Иерусалимом и Киевом – двумя священными градами приводит нас к заключению. Спасенная роль Иерусалима определяется тем, что здесь всплывали жизни Иисуса Христа и апостолов, разворачивались основные события Ветхого и Нового Завета. В то время как Киев – второй Иерусалим является воплощением высшей разумной ойкумены, то есть софийности. Доказано, что святая София Киевская как центр святого города и символ небесного Иерусалима имеет общие черты с храмом Иерусалима.*

**Ключевые слова:** Иерусалим, второй Иерусалим, Киев, храм святой Софии Киевской, храм Иерусалима.

\* \* \*

УДК 261.7

**Христокін Г. В.**, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та політології, Університет державної фіскальної служби України (Україна, Ірпінь), xristokingena@gmail.com

#### ДИСЦИПЛІНАРНА СТРУКТУРА ФІЛОСОФІЇ ГРЕЦЬКОЇ ПАТРИСТИКИ

*Вивчено філософію грецької патристики. Автор здійснює аналіз філософських поглядів мислителів грецької патристики та доводить, що філософія грецької патристики є східно-християнським персоналістичним неоплатонізмом, що сформувалася в період ранньої патристики, набув класичних форм в зрілій патристиці та схоластичних форм в пізній патристиці. Автор показує, що філософія грецької патристики як східно-християнський неоплатонізм є оригінальним синтезом платонізму, аристотелізму та християнського релігійного світогляду, здійсненим для створення єдиної системи християнської персоналістичної метафізики. Власна філософія усвідомлювалася мислителями грецької патристики як цілісна система теоретичної та містико-практичної філософії, що обґрунтовують одна одну, і фундується на християнському віровченні та патристичній логіці.*

**Ключові слова:** філософія, грецька патристика, неоплатонізм, теологія, споглядання.

На грецькому Сході за весь період пізньої античності та середньовіччя філософія була однією з невід'ємних складових культури. До самого падіння Константинополя на території Візантії ніколи не припинялось викладання світської (античної) філософії у вищих школах, що зумовлювало присутність античного філософського