

УДК 141.33(072.2)

СТАНОВЛЕННЯ АНТРОПОМІСТИЧНОЇ ПАРАДИГМИ В ІСТОРІЇ ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОЇ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ СВІТОГЛЯДНОЇ СИСТЕМИ

ЛЕОНІД МОЗГОВИЙ,*кандидат філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету*

У статті досліджено специфіку становлення антропомістичної парадигми в контексті історії західноєвропейської світоглядної системи часів античності та середньовіччя. Виявлено універсальний та константний характер антропомістичних уявлень про онтологічну цілісність партикулярного (людина) та абсолютного (Бог) планів буття.

Ключові слова: антропомістика, трансцендентне, ірраціоналізм, парадигма, містичний синтез, суб'єкт.

Постановка проблеми та стан її вивчення. У світовому філософському досвіді містичні традиції становлять давній і потужний пласт, сформований у процесі пошуку відповідей на основні питання про сутнісну природу світобудови. Концептом антропомістики ми означимо сукупність містичних уявлень про зміст і структуру буття людини. Антропомістика є структурно-семантичною константою, що постає зі сфери перетину різних форм суспільної свідомості: релігії, філософії, міфології, побутового мислення, і є важливим елементом генеалогічної лінії становлення філософської антропології.

Проблеми соціокультурних вимірів містики спеціально досліджували Е. Андерхілл, У. Джеймс, М. Еліаде, у роботах яких були сформовані основні підходи до вивчення соціально-психологічних проявів містики, способів їх раціоналізації та реіфікації, а також інституціоналізації релігійно-містичних відносин. Застосовуючи у взаємозв'язку герменевтичний підхід і феноменологічний метод до аналізу містично забарвленої соціальної антропології, учені розробили критерії для визначення містичного характеру тих чи інших філософських напрямів або соціокультурних практик. Можна відзначити плідність розробки певних соціально-антропологічних аспектів дослідження ірраціонально-містичної філософії, яка здійснювалася сучасними українськими авторами - А. К. Бичко, Ю. О. Шабановою та іншими. Однак матеріали про антропологічні ідеї містичної думки, накопичені філософською наукою до теперішнього часу, залишаються несинтезованими на рівні філософської абстракції. Їх цілісна історія як форм організації трансцендентного досвіду розгалужується на ряд локальних історій і традицій. Усе це актуалізує потребу акумулювати досвід вивчення проблеми й виокремити антропомістичні ідеї як значний прото-концептуальний пласт історії мислення.

Метою роботи є історико-філософський аналіз елементів антропомістики у світоглядному процесі часів античності й середньовіччя та реконструкція

універсальних світоглядних констант, які можуть по-статі фундаментом розбудови новітніх форм діалогу між різними культурами.

Виклад основного матеріалу. Представники античної філософії, прагнучи віднайти істину у вимірах космогонії, космології та антропології, виходили з того, що буття в його внутрішньому змісті є значно ширшим за "семантику" предметного світу. Одним із перших грецьких філософів, хто звернув увагу на внутрішній світ людини, був Сократ із його закликком пізнати самого себе. Розробляючи поняття "Даймонії", Сократ здійснює спробу вийти за межі земного існування людини, порушуючи таким чином проблему трансцендентного. Заслуга Платона, у свою чергу, полягала в тому, що йому вдалося поєднати раціональну реконструкцію Абсолюту, яка базувалася на пізнанні різноманіття конкретної дійсності, і містичну перебудову осягнення Абсолюту, що виходить за межі всього доступного в цьому світі. Платон наділяє людську душу пізнавальними можливостями, уважаючи її більш досконалою, ніж тіло. Аристотель підводить своєрідний підсумок розвитку грецької філософської думки, набутки якої ввійшли до філософської спадщини людства. Пошуки мудреців Еллади привели до ідеї вищого божественного Начала та проголошення примату духовних цінностей.

Вітчизняний дослідник містицизму І. Гарін зазначав: "Піфагор і Геракліт синтезували містику й логіку в єдине ціле, на жаль, утрачене цивілізацією. Для того, щоб сказати "добро і зло суть одне" або ототожнити взаємовиключні начала, треба бути вищуним, бо логіка відкидає це. Щоб із наукових за своїм характером спостережень приходили до трансценденції, треба не боятися темноти, як її не боялися великі логіки - Аристотел, Стагірит, Аквінат. Через страх утратити послідовність у світі можна втратити світ" [5].

Особливостями містицизму античності є чіткий розподіл на світ ідеальний і світ матеріальний, що в

№ 5 (119) вересень-жовтень 2012 р.

людині проявляється як розумне й тілесне начало. Неоплатонічна лінія філософування спиралася на співвідношення "єдине-множинне", де абсолютна простота Єдиного, недоступність його в силу множинності людського розуму породжує елементи апофатизму й обумовлює потребу в надрозумовому виході до цього трансцендентного; екстатичність неоплатоніків закладається ще в раціональній традиції Платона.

Філософсько-містична теорія світорозуміння Плотіна та неоплатоніків сконцентрована навколо топологічного уявлення про "шлях падіння душі". Це - шлях досягнення містичного стану, що є метою людського життя, за допомогою якого душа людини не лише розчиняється в абсолюті, а й підноситься над тілом.

Розвиток і трансформація містики в теолого-філософських концепціях середньовіччя дозволяє простежити еволюцію містичної традиції в контексті звернення до таких видатних містиків, як Аврелій Августин, Діонісій Ареопіт, Майстер Екхарт. Генетичні зв'язки між концепціями вказаних авторів відображають логіку становлення європейської містичної традиції й розкривають витoki містичних тенденцій сучасної філософії.

Вітчизняний дослідник О. Вертеловський розглядав східний містицизм як одну з причин ересі серед християнського учень, тому що гностицизм з його містико-раціональним характером за формою має широкий еkleктичний характер, "запозичуючи зміст для свого вчення з різних філософських систем і вірувань" містичні елементи гностицизму переважно черпаються з буддистської релігійної системи, з її "пантеїстичного монізму" [3].

У дослідженні християнської містики у філософській думці середньовіччя найдоцільнішим є звернення до творчості видатного ідеолога християнської церкви Августина Блаженного, якого В. Віндельбанд називав "істинним учителем Середніх віків" [4, с. 222] і вчення якого стало філософією християнської церкви. Учення Августина вибудовувалося на основі знання, яке може привести індивідуума до єднання з Божественним. На думку В. Віндельбанда, воно дозволило говорити про схоластику й містику як взаємодоповнюючі елементи християнського вчення. В августинівському ж містицизмі акцент був зроблений на екстраординарному спогляданні розумом абсолютного буття, яке трактувалося не як інтелектуальна діяльність, а як напружена психологічна колізія, що висвічує сокровенну вібрацію між страхом і любов'ю [Там само]. В Августина розуміння Бога постає як активне особистісне начало, на відміну від неоплатонічного розуміння Його в якості пасивного Єдиного. Саме особистісність християнського Бога дає можливість у найповнішому вигляді містичної традиції звертатися до Бога у виразах інтимно-почуттєвих, що неприродно для неоплатонізму з його чітким логіко-дискурсивним підходом в осягненні світу й Бога.

В Августина відчуття Бога проходить не тільки через розум, а й через душу, що дуже важливо, де визріває особливе значення душевної якості - любові, яка скеровує людину до Бога. Це відчуття впливатиме на всю європейську містику, причому як у католицькій, так і в православній традиціях.

Августин підкреслює відмінність світла тварно-

го, яке притаманне розумному пізнанню, і світла, яке саме є Творцем, тобто першосутнішим, трансцендентним Абсолютом, недоступним розумовому осягненню. Ця концепція, відома ще з творів Геракліта про Вогонь як субстанційну основу світу, у філософії середньовіччя буде відігравати значну роль. Е. Андерхілл зауважує, що "Світло, невимовне і нестворене - прекрасний символ чистого нероздільного буття. Це нестворене Світло постає як "глибока, сліпучо сяюча темрява" в послідовників Ареопіта" [2].

Творчість Діонісія Ареопіта є прикладом геніального поєднання містичної чуттєвості та міфопоетики зі спекулятивно-раціональною дискурсивністю. Діонісій продовжує розвивати ідеї Плотіна стосовно природи та можливостей апофатичного пізнання в контексті розбудови християнської теології. Неоплатонічна ідея про Єдине як конститутивний елемент Буття, сповнений абстрактним, спекулятивним змістом, трансформується в Діонісія в уявлення про Бога, відкритого для пізнання у вимірі екзистенціальної трансценденції меж особистісного існування людини. Осягнення змісту вказаної трансценденції можливо здійснити лише засобами "негативної герменевтики", оскільки Божественне не може бути означено символами "позитивної" мови й проявляється лише в негативному модусі відсутності, утаємниченості, заперечення.

Твори Діонісія мали безперечний авторитет і справили винятково сильний вплив на розвиток філософської думки середньовічних містиків Східної церкви. Як зазначає Ю. О. Шабанова: "Виникаючи як реакція на крайню раціоналізацію богословських учень, опозиційна схоластиці західна містика середньовіччя набуває позацерковного, індивідуалістичного характеру" [10, с. 55]. Цей факт показує, що раціональна тенденція Західної церкви стала однією з причин розколу християнства, яка привела до певної ідеологічної єдності православ'я й містицизму.

Посилаючись на апофатичний шлях пізнання Прокла, Діонісій Ареопіт у викладенні містичних глибин християнської теології говорить про нього як єдиний можливий спосіб досягнення та осягнення Бога, з'єднання з Абсолютом, який недоступний пізнанню.

Ареопітики надзвичайно сильно вплинули на все християнство й на візантійську церкву зокрема. Завдяки Діонісію система пізнього неоплатонізму набуває свого другого життя, а містичний досвід християнства отримує блискучу систему свого вираження, тобто містичне екстатичне переживання, виражене в системі Плотіна і Прокла, виявилось найбільш відповідним до містичного переживання християнських містиків.

"Учення про Бога, - зазначає П. Мінін, - як позбавлену якостей монаду, поняття "блага", "зла", "обожнення" в містиці Ареопітиків так само, як і в неоплатонічній містиці, мають, швидше, абстрактно-метафізичний, ніж етичний характер: головною силою, що зводить людину на вищий щабель обожнення, є гнозис - споглядання. Усе це - такі риси, які наближають містику Діонісія до містики неоплатонізму" [9].

Отже, світоглядна система Діонісія заснована на принципах абсолютної трансцендентності й непізнаваності Божественного, психоекзистенціального

потягу до Бога, автопойетичної природи Божественного Буття.

Автор Ареопагітик стверджував, що сутність Бога незбагненна, розвиваючи таким чином апофатичну лінію філософування. Основним змістом апофатизму є ствердження можливості й навіть необхідності безпосереднього єднання з Богом. Цим самим акцентується особистісно-неповторне начало кожної людини, яким вона й поєднується з Божественним. Ареопагіт пропонує для досягнення цього стану стати на позицію "негації" щодо Бога та божественної сутності в цілому. Починається це з проголошення непізнаваності Бога. В апофатичному богослов'ї каппадокійські отці церкви (Василій Великий, Григорій Богослов, Григорій Ниський) розвивають ідеї незбагненності сутності Бога. Осягнення трансцендентного Бога можливе лише через заперечення наявності в нього ознак, притаманних земним "створінням". Таким чином, негативне богослов'я розглядається як гностичні пролегомени містичного поєднання з Богом.

Містична лінія у філософії Західної Європи представлена платонівсько-августинівською традицією, послідовники якої підходили до розгляду світу, спираючись на волю та відчуття власних "сердець". Так, Августин, а за ним Ансельм Кентерберійський, створюючи власні філософські концепції, не виключали попереднього матеріалу з обраної проблематики, а навпаки - допускали його органічне використання. Уся філософія Августина спрямована на доведення існування трансцендентного Бога й безсмертної душі. Він, власне, і виходив із того, що без Всевишнього свіди взагалі не здатні існувати в цьому земному світі: "Я не існував би, Боже мій, не існував би взагалі, якби Тебе не було в мені" [1, с. 4].

Становлення філософсько-релігійних учень у Європі в XII столітті було означене тенденцією до раціоналізації теології, яка визначила домінування схоластики, заснованої на методології логіки Аристотеля, і маргіналізації альтернативних трендів богословського мислення. За таких умов альтернативою раціоналістичному вченню П'єра Абеляра виникає так званий помірний містицизм Сен-Вікторської школи, пов'язаної з ім'ям Бернара Клервоського, у творак якого немає такої чіткої філософської реконструкції містичних переживань і містичного досвіду, але наявність такого досвіду підкреслює Е. Жильсон, указуючи на те, що він "заснував своє вчення на особистому досвіді екстазу й дав повністю розроблене тлумачення цього досвіду. У довгій серії проповідей про Пісню Пісень св. Бернард показав, що екстатичне з'єднання душі з Богом є результатом і його власного досвіду. Він, звичайно, додав, що це неймовірно" [6, с. 236]. Для опису явища, супутнього містичному з'єднанню, Бернард звертається до тих самих образів, які використані в Пісні Пісень: обійми, поцілунки, екстаз, що дає певні підстави говорити про еротичну містику як про алегоричне вираження єднання внутрішнього "Я" людини з Божественним началом, тобто суб'єкт-об'єктне єднання в містичному стані, що також притаманне багатьом іншим релігійним традиціям, зокрема яскраво це виражено в суфізмі, де використовуються ті самі образи та алегорії. Таким чином, можна сказати, що середньовічна містика Бернара Клервоського є христocентричною й адаптованою до католицької традиції.

Починаючи з XIV ст., містична традиція набуває концептуального розвитку в німецькій релігійно-філософській літературі, зокрема у творчій спадщині Майстра Екхарта та його послідовників. Екхарт широко послуговувався філософією неоплатонізму, що знайшло відбиток саме в розумінні трансцендентності та непізнаваності Божественного, а також тлумаченні Божества як абсолютного першотворного Єдиного. Коментуючи біблійні рядки, наприклад, такі: "Спочатку було Слово, і Слово було Бог", - Екхарт говорить, що в сказаному слові прихована єдність буття й небуття. Слово Боже - це Слово, у якому наявна Істина вже в тому, що воно сказане. Творіння є єдність буття й небуття, а єдність узагалі - принцип буття й сенс життя. Екхарт виходив із того, що першим уособленням божества є Бог, із якого виводиться всяке буття, яке, відповідно, постає також божественним. Містична концепція Екхарта заснована на принципі дуальності природи людини й постає з розрізнення "зовнішнього" та "внутрішнього" модусів її існування. "Зовнішня" людина сприймає світ за допомогою органів чуття, а внутрішня людина, яку не можна описати, є спорідненою з божеством. Так, у "Духовних проповідях" Екхарт зазначає: "Моя зовнішня людина сприймає створіння як створіння... Внутрішня ж моя людина приймає їх навіть не як дари Божі, а як одвічно свої!" [2], проголошуючи в такий спосіб тотожність людської душі з Божественною сутністю. За Екхартом, душа людини є не тільки єдиносутнісною з Творцем, вона є несотвореною. Глибоке мовчання є основою душі. Між божеством та людською душею існує глибинний зв'язок, який створює передумови для їх поєднання, у процесі якого дух віднаходить у власних глибинах містичну інтуїцію єдності.

Переконання Майстра Екхарта знайшли багато послідовників, серед яких Генріх Сузо, Йоганн Таулер, Якоб Бьоме та ін. Погляди Генріха Сузо схиляються до індивідуалістичних пошуків шляхів до Бога. Учення Й. Таулера, на переконання української дослідниці Ю. Шабанової, є чимось середнім між об'єктивними уявленнями Майстра Екхарта та вкрай суб'єктивними поглядами Г. Сузо. Шлях до внутрішньої людини, а через неї до таємної глибини, до сутнісного "Не-Я" систематизовано Й. Таулером у проповідях "Про внутрішню молитву", "Про дію Божу в нас", "Про духовне шукання Бога".

Якоб Бьоме розширив проблематику середньовічної містичної метафізики у відповідності до пантеїстичних тенденцій епохи Відродження, залучивши до горизонту антропомістичної рефлексії вимір буття Природи. З одного боку, Я. Бьоме завершує традицію німецького містицизму, з іншого - стоїть біля витоків новоевропейської філософії.

Філософсько-містична традиція західного й східного християнства вкорінена в ірраціональному уявленні про необхідний зв'язок між окремою людиною і Богом. Обрядові дії є похідними від магічних дій, через посередництво яких люди або передавали богам свої молитви-прохання, або в надприродний спосіб впливали на події, екстраполюючи на земне життя могутність вищої сили. Мовчання християнських подвижників, через яке вони набували мудрості та ясновидіння, без сумніву, є ірраціонально-містичним.

Важливою ознакою містичного досвіду є поєднання суб'єкта й об'єкта віри - віруючого і Бога в одне ціле, що сприяє розвитку пантеїстичних тенденцій. Християнські містики, виходячи з апофатичного містичного споглядання, розвивають катафатичну теологію. За цими ознаками проявляється різниця між церковною і єретичною містикой. "Богослов'я й містика, - уважає Н. В. Лоський, - аж ніяк не протиставляються; навпаки, вони підтримують і доповнюють одне одного. Одне неможливе без іншого: якщо містичний досвід є особистісним проявом загальної віри, то богослов'я є загальне вираження того, що може бути пізнане кожним. Поза істиною, збереженою всією Церквою, особистий досвід був би позбавлений будь-якої вірогідності, усякої об'єктивності; це було б сумішшю істинного й помилкового, реального та ілюзорного, це був би "містицизм" найгіршого ґатунку. З іншого боку, учення Церкви не мало б жодного впливу на душу людини, якби воно не виражало внутрішнього досвіду істини, даного в різній "мірі" кожному віруючому. Отже, немає християнської містики без богослов'я, що істотніше, немає богослов'я без містики" [8].

Православна містика виявляється значно ближчою до школи німецьких містиків, яка стала одним із факторів виникнення протестантизму, ніж до католицьких церковних містиків.

"Потрібно було відбутися якомусь розподілу між особистим досвідом і загальною вірою, між особистісним життям і життям Церкви, щоб духовне життя й догмат, містика й богослов'я стали двома різними сферами, щоб душі, не знаходячи достатньої поживи в богословських "Сумах"¹, із жадібністю шукали розповідей про індивідуальний містичний досвід, щоб знову зануритися в духовну атмосферу" [8]. Так це було в пізньому середньовіччі в рейнських "єретичних" містиків, що й привело до розколу й виникнення протестантизму, на відміну від православ'я, де містичний досвід ісихастів і Г. Палами був захищений і прийнятий церквою.

Висновки

Дослідження історичного шляху становлення антропомістичної парадигми в античних та середньовічних світоглядних системах західноєвропейської

культури дозволяє зробити висновок про те, що містицизм є універсальною світоглядною константою, яка латентно або експліцитно набуває відповідної форми відношення - кореляція, опозиція, компліментарність - до історично визначеної логоцентричної раціоналістичної світоглядної домінанти. Центральним елементом антропомістики постає екзистенціальний вимір таїни, який є інтегральним та смислотвірним елементом модальності віри в онтологічному горизонті партикулярного існування людини.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Августин Блаженный. О граде Божиим : в 4-х тт. / Августин Блаженный. - М. : Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. - Т. 1. - 394 с.; Т. 2 - 336 с.; Т. 3. - 281 с.; Т. 4. - 404 с.
2. Андерхилл Э. Мистицизм. [Електронний ресурс] / Э. Андерхилл. - Режим доступу : <http://psylib.org.ua/books/andev01/txt19.htm>.
3. Вертеловский А. Средневековая мистика и отношение её к католичествому / А. Вертеловский. - Харьков : Типография Окружного штаба, 1888. - 274 с.
4. Виндельбанд В. История философии / В. Виндельбанд. - К. : Ника-Центр, 1997. - 560 с.
5. Гарин И. И. Пророки и поэты. - Т. 7 [Електронний ресурс] / И. И. Гарин. - Режим доступу : http://www.i-u.ru/biblio/archive/garin_proroki_vii/53.aspx.
6. Жильсон Этьен. Философия в средние века. От истоков патристики до конца XIV века / Этьен Жильсон. - М. : Республика, 2004. - 678 с.
7. Лосев А. Ф. Гностицизм [Електронний ресурс] // История Античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития / А. Ф. Лосев. - М. : Искусство, 1992, 1994. - Том VIII, книги I и II. - Режим доступу : <http://www.psylib.ukrweb.net>.
8. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви [Електронний ресурс] / В. Н. Лосский. - Режим доступу : <http://psylib.org.ua/books/loss01/index.htm>.
9. Минин П. Главные направления древнецерковной мистики [Електронний ресурс] / П. Минин. - Режим доступу : <http://psylib.org.ua/books/lossv01/txt13.htm>.
10. Шабанова Ю. О. Трансперсональна метафізика Майстра Екхарта. В контексті розвитку європейської філософії / Ю. А. Шабанова. - Дніпропетровськ : Нац. гірничий ун-т, 2005. - 237 с.

L. Mozhovyy

BECOMING OF THE ANTHROPOMYSTIC PARADIGM IN THE HISTORY OF EUROPEAN ANCIENT AND MEDIEVAL PHYLOSOPHICAL SYSTEMS

The article examines specifics of anthropomystic paradigm's formation in the history of European philosophy throughout ancient times and Middle Ages. The author reveals universal and constant character of anthropomystic ideal forms which express the belief in innate unity of particular (man) and absolute (God) dimensions of existence.

Key words: anthropomysticism, the transcendent, irrationalism, paradigm, mystical synthesis, subject.

© Л. Мозговий

Надійшла до редакції 06.08.2012

¹ В. Н. Лоський говорить тут про Summa Theologiae - один з найвідоміших трактатів Томи Аквінського, який був оголошений доктриною католицької церкви і містить узагальнення для історії Всесвіту й надання схеми для самого сенсу життя (Прим. ред.).