

УДК 1(477)(09)

“АРЕОПАГІТИКИ” ТА МІСТИЦИЗМ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

Наталія Городецька

*Львівський національний університет імені Івана Франка
вул. Університетська 1, м. Львів 79000, Україна, тел. (0322) 79-41-50*

Головна еретична думка проходить зі Сходу на Захід не тільки у вигляді “відкритої ересі”, а й як практика опозиції проти феодалізму. Вона простежується у вигляді еретико-містичних вчень, причому характерним для цих учень є саме те, що стосується “відкритої ересі”.

Прихована ересь, тобто містицизм, ставила таке ж головне питання про співвідношення небесного і земного. Заперечуючи розрив між небом і землею, зберігаючи в силі Аристотелівські аргументи проти Платона, “опозиція Заходу”, що створилася в неоплатонізмі і була відображена в містичному вченні Псевдо-Діонісія продовжувала пошук шляхів між небом і землею з головною тенденцією становлення небесного на землі. Те, до чого закликали візантійські містики від Максима Ісповідника до Нікетоса Кабасиласа і Симеона, а також Еріугени і Бонавентури в центрах пізнього розвитку західного ренесансу, усе це знайшло своє відображення в народних повстаннях, у єдності теорії і практики опозиції, що досягла найвищого ступеня в XVI ст. під виглядом містичних ідей Томаса Мюнцера.

Якщо в VI ст. псевдоареопагітські ідеї почали обережно, потроху, признавати під прикриттям авторитету апостольського походження, то у VII ст. вони знайшли ревного захисника в особі відомого візантійського містика Максима Ісповідника. Наука Заходу не може не визнати, що цей видатний представник містицизму VII ст. був прямим продовжувачем учення Псевдо-Діонісія Ареопагіта, і робить спробу тлумачити цю лінію розвитку як зв'язок між спадщиною Античності і Схоластикою.

Ми повинні брати до уваги також і те, що ідеї Псевдо-Діонісія доводилося погоджувати з церковними догматами. Максим Ісповідник не зумів цього зробити. Його було засуджено як еретика, і двічі він перебував у засланні. Останнього разу його заслали у Грузію, де й засудили до страти представники візантійської влади у 662 р.

Передусім зазначимо, що містицизм Максима Ісповідника, який перебував у тісному зв'язку з Псевдо-Діонісієм, подавав, фактично, тлумачення малозрозумілих і містично-темних місць з творів Псевдо-Ареопагіта.

Максим коментував псевдодіонісійські книги, і, як результат, вони вперше стали доступними для Заходу. Його коментарі пришвидшили їхнє розповсюдження на Заході.

Поряд з містицизмом, надзвичайно важливим було також поширення головної думки про зв'язок між небом і землею, хоча б у тій формі, у якій вона була доступна Псевдо-Діонісію, тобто у формі “обожнення людини”, у формі ідеї “деїфікації” [1, с.87]. Максим рішуче засвоїв цю головну думку, і звідси багато дечого стає зрозумілим у його долі. В науці, звичайно, ідеться про ідеї Максима Ісповідника, що стосуються Бога. І залишається осторонь та обставина, що багато з учень Псевдо-Діонісія стали відомими в коментарях Максима. Поряд з ідеєю “олюднення Бога” стояла проблема “становлення людини Богом”, і все це вперше стало відомим у коментарях Максима Ісповідника до творів Псевдо-Діонісія, під іменем якого був прихований істинний автор цих ідей.

Звичайно ж, що ні Максиму, ні іншим візантійським послідовникам Псевдо-Діонісія, так само як і Еріугені на Заході, – не вдалося досягти гармонійної згоди між ученням Псевдо-Діонісія і офіційною церквою.

Найважливіше те, що вплив містики Псевдо-Діонісія, сприйнятої у Візантії Максимом, який безуспішно намагався примирити її з догматами православ'я, не був даремним, і до часу проникнення та посилення руху на Балканах відродився з новою силою.

Отож, головним змістом ідей, що були засвоєні Максимом від Псевдо-Діонісія і що мали вплив на майбутні часи, було не містико-символічне тлумачення церковних установ. З погляду історичних наслідків важливішим є вчення про відношення між небом і землею, що виражало відношення між Богом і людиною [2]. В останньому випадку опозиційний елемент міститься якраз у засвоєнні вчення Псевдо-Діонісія про “обожнення людини”, або “деїфікацію”. Наука свого часу достатньо відтінила ці сторони в працях Максима Конфесора.

Містичні ідеї Діонісія, розвинуті Максимом Конфесором в умовах Візантії VII ст. отримали подальший розвиток, коли в культурно-суспільному житті Візантії намітилися нові лінії з огляду на соціально-масовий рух, що прийшов зі Сходу і розвинувся у широкий містичний рух.

Одинадцяте століття характеризується у житті Візантії великими соціальними й ідеологічними зрушеннями. Західна наука, нехтуючи східними джерелами культури, не вивчила належною мірою це століття.

Треба вважати, що так званий Візантійський філософський Ренесанс жодною мірою не є ізольованим від широкого суспільного руху. Союз церкви та держави і безжалісна розправа як з філософією, так і з рухом, не залишають сумніву: противники відродженої філософії добре розуміли, що робили.

Найбільш масштабною фігурою у Візантії XI ст. серед продовжувачів містики Псевдо-Діонісія є Симеон [3] на прізвисько “молодий теолог”, що жив до кінця XI ст. Головно Симеон стоїть на ґрунті Псевдо-Діонісія, часом досягає більшої висоти душевного пориву. Звичайно ж, багато змінилося за шість століть, що розділяють Симеона і Діонісія, однак головне – вільний порив до досконалості, що символізує небо і божество – не змінилося. Також без змін є містичне формулювання головного філософського питання – про відношення небесного і земного.

Ці погляди Симеона частково розвинені ним самим, частково його послідовниками, серед яких особливо треба виділити його учня і біографа, що написав книгу “Життя Симеона” – Нікетоса Стетатоса. Головну проблему Візантійського містика Симеона Стетатос виразив у поняттях Псевдо-Діонісія про небесну і церковну ієрархію, яка, по суті, була рівнозначна земній. Цій темі він присвятив спеціальну працю “Про небесну і земну ієрархію”, де виступив послідовником містика Симеона, що, відповідно, стояв на ґрунті Псевдо-Діонісія.

Та обставина, що головна праця Симеона вже в ті часи була перекладена латинською мовою і розповсюджена на Заході, свідчить про те, що проникнення містицизму на Заході йшло не тільки через посередність прямого знайомства мислителів Заходу з Псевдо-Діонісієм, як, наприклад, ще в IX ст. через Ерігуену; один і найбільш значний потік містицизму йшов зі Сходу на Захід тим самим шляхом, яким ішов і масовий рух. У цьому нас переконує і сприйняття ареопагітських ідей у колі Флорентійської академії, що була ідеологічним центром італійського ренесансу, а також власне признание Миколи Кузанського.

На цій лінії розвитку містицизм Симеона посідає визначне місце. Він також зазнав переслідування, як і всі прихильники містики Псевдо-Діонісія. Ідея деїфікації, засвоєна від Псевдо-Діонісія, визначила всі три головні лінії Візантійської суспільної думки у XI ст. Неоплатонізм у особі Михаїла Псела, а, особливо, Іоана Італа, маніхейська єресь у монархіаністській обробці і містицизм Симеона – це одна і та ж ідеологічна течія, що ґрунтується на сприйнятті античної філософської спадщини крізь призму псевдо-ареопагітської концепції. Тільки в такій єдності і може бути вивчене і протиставлене дуже складне й показове у багатьох відношеннях ідеологічне життя Візантії XI ст. Ці три елементи: неоплатонізм як філософський покров, містика як “опозиція” і “відкрита єресь” як суспільний рух, подані у такій взаємній залежності у Візантії, як це було на Сході, зокрема у Вірменії, Грузії та інших країнах.

Містико-єретичні ідеї ареопагітського тлумачення, звичайно ж, не вичерпували всього змісту ідеологічного життя Візантійського Ренесансу, вони давали напрям мисленню цієї епохи, отже, єднали в один потік і

ренесансне сприйняття неоплатонізму, і містицизм, як опозицію церкви і феодалізму, та ієрархічний рух. У цьому історико-культурне і суспільно-ідеологічне значення псевдо-ареопагітизму для Візантії.

Щодо Псела та Італа, то вони були, по суті, неоплатоніками. Перший сам описує шлях, яким він дійшов до “предивного Прокла”, тобто до останнього систематизатора античної філософії у неоплатонівському сприйнятті. Для цього достатньо навести кілька виразних порівнянь. Псел, як і Італ, без сумніву, відтворюють античну філософію у вигляді цієї спадщини, у детальному розгляді якої одразу ж виявиться, що сам Прокл представлений у сприйнятті Псевдо-Діонісія. Звернімося до достатньо відомих для науки прикладів.

Прокл, говорячи про єдине начало світу, бачить його в добрі й аргументує, виходячи з природи добра.

Ті ж ідеї засвоєні Пселом у редакції Псевдо-Діонісія, зокрема з питань про єдине і вище начало. Особливо цікавою є виділена у Псевдо-Діонісія думка про нескладність монади, як начала світу і відсутності в ній частин. Відповідно до цього сформульована також ідея добра як начала світу. Добро як сутність розливає добро по всьому світі (бутті) [1, с.87].

Ми розглянемо ідею начала добра, маючи на увазі значення цього моменту в Грузинському Ренесансі, де Руставеллі спеціально торкається цих поглядів у своїй поемі.

Якщо уважно розглянути відомі одинадцять пунктів “синодика”, що скеровані проти Італа, то стає зрозуміло, що неоплатонізм слугував тут таким же ідеологічним обґрунтуванням поглядів, що були опозиційні до церкви, як у “маніхейців або богомолів”, а також у містика Симеона та його прихильників. Проблема олюднення Бога на ґрунті неоплатонівського кругового розуміння світового процесу приводила до того, що внутрішньо не можливо було уникнути проблеми обоження людини. Тут і відкрився зв’язок з псевдоареопагітським сприйняттям неоплатонізму. Центр інтересу у всій ідеологічній боротьбі Візантійського Ренесансу XI ст. був не у позиції монофізичності чи діофізичності. Псевдо-Діонісій ніколи не був чистим монофізитом, оскільки теза деїфікації стверджувала не одну природу боголюдини, а однаковість, однорідність; те ж саме засвоїв Італ, стверджуючи, що син одвічно споріднений з батьком, а відповідно, і його людська природа представлена в такому ж відношенні до божества. Максим Конфесор і Симеон були праві, коли намагалися пристосувати Псевдо-Діонісія до церкви. Звідси стає зрозумілим і двоїсте відношення до нього та візантійського і західного середньовіччя.

Однак неоплатонізм суто єретично застосовували тоді, коли починали зображення зворотного шляху – від людини до Бога.

Достатньо також простежити значення вчень Візантійських містиків-неоплатоніків, що стояли на ґрунті псевдоареопагітського містицизму для створення ідеологічного центру Італійського Ренесансу - Флорентійської академії, щоб переконатися, наскільки великим був їхній вплив на діячів Італійського Ренесансу.

Суперечка, що розгорілася вже між діячами XIV ст. Плетоном і Біссаріоном, була викликана новизною їхніх ідей, що відходили корінням від Псевдо-Діонісія.

Ідейна спорідненість і генетичний зв'язок між Західним і Східним Ренесансом найбільш яскраво виступає в тій ролі, і там і тут відіграє містична форма сприйняття античної філософської спадщини, що дана у вченнях псевдоареопагітизму. Оскільки прогресивна думка набувала єретичної форми, остільки в центрі ідеологічного ренесансного руху стоїть Псевдо-Діонісій. Теза про ідеологічно-генетичний зв'язок між Східним і Західним Ренесансом, що ґрунтується на визначених економічних та культурно-історичних передумовах, опирається на систему поглядів Псевдо-Діонісія. Прихильник тези про Східний Ренесанс, зокрема "грузинський", може і повинен, помістивши ареопагітські погляди у визначені історичні рамки, простежити вплив його містичних ідей на Сході і Заході [4].

Зауважимо, що взагалі тенденція зобразити інтелектуальний образ знаменитого продовжувача античної спадщини на ґрунті нової ери – Псевдо-Діонісій – у стані якогось примирення з догматичною теологією, характерною для всіх теоретиків Ренесансу.

Американський учений А. Лавджой [5], пояснюючи послідовний розвиток ідеї буття, визначив своєрідну діалектику у взаємовідношенні ідей абсолютного добра і буття, яка у множинності вважає, що у поясненні цього взаємовідношення однакову позицію займали як Августин, так і Псевдо-Діонісій. Лавджой не упустив і того моменту, що Псевдо-Діонісій продовжив головну проблематику античної спадщини у співвідношенні між двома світами – досконалим і недосконалим, однак для його позиції характернішою є думка, що Діонісій підготував ґрунт для пізніших теологій.

Лавджой вважає, що автор під іменем Діонісія Ареопагіта справді є продовжувачем античного мислення в умовах християнської культури. Застосувати ідею абсолютного добра до недосконалого реального світу можна було тільки шляхом уявлення про світ як про систему ступенів, що піднімається від єдиного начала і сходиться у міру зменшення добра.

Наукове дослідження багатьох фактів приводить нас до висновку, що ідеологія Ренесансу як на Сході, так і на Заході не могла бути вивчена без з'ясування її зв'язку з Псевдо-Діонісієм Ареопагітом. Учення Псевдо-Діонісія лягло в основу того оформлення містицизму на Сході і на Заході, який в подальшому вилився у форму опозиції проти феодалізму. Найбільш

характерним, як уже сказано, було вчення про становлення людини Богом, що спочатку йшло проти догмату церкви. По суті, це прирівнювалося до вимоги рівності між небом і землею. З філософського боку це висловлювало відкриту думку про рівність між Богом та матерією, або між світлом і мороком, між добром і злом. Ця рівність, що лежала в основі східних концепцій, уперше посприяла появі єресі у християнстві, що ставало догматичним. Вірменське павліканство, поєднуючись з іранським маніхейством, отримало в містицизмі Псевдо-Діонісія ідейно-філософське обґрунтування, і все це разом у вигляді переробленого маніхейства, за допомогою слов'янських народів було передано Заходу. З іншого боку, ареопагітський містицизм впливав не тільки на маніхейство, а й на східну єресь. Головним принципом, на якому будувалася система Псевдо-Діонісія, було поняття “Ієрархії”, якому присвячені його праці “Про церковну ієрархію”, “Про небесну ієрархію”. Однак це не означає, що автор не приділяв уваги цьому принципу і в інших творах. Такі твори, як “Про імена Божі” або “Містична теологія”, це фактично обґрунтування принципу ієрархії. Насправді принцип ієрархії не є чимось первинним у Псевдо-Діонісія, адже ієрархія у ньому має зміст як шлях від чогось до чогось, як зв'язок між чимось. Перш ніж звернутися до поняття ієрархії, Псевдо-Діонісій повинен був сформулювати завдання, для якого він використовував принцип ієрархії.

Завдання це полягало у християнському сприйнятті проблеми про зв'язок між двома світами, відокремленими один від одного, як це було у Платона. Критика подвоєного світу, яку розпочав Арістотель, була використана неоплатонізмом, проте не в дусі арістотелівської формули поєднання форми і матерії на основі принципу руху, а в дусі спроби синтезу Платона й Арістотеля. Отже, вчення античної філософії спочатку і безпосередньо розчинились у неоплатонізмі, а вже потім, через посередність неоплатонізму, у християнстві.

І цим розчинником античних філософських ідей через неоплатонізм у вченні про Христа був Псевдо-Діонісій. Скориставшись неоплатонівським поняттям “єдиного” як вищого добра, він прагнув єдності світу. Вже тут була помітною різниця між ним і вчителями церкви Августином і Фомою, які еклектично сприймали античну філософію. Ця єдність розповсюджується на весь світ через розподіл добра за принципом подібності в порядку ступенів – від вищого ступеня до нижчого. Те ж саме визначає можливість осягнення начала або Бога. Два моменти спорідненості і диспарантності, що боролися в мисленні античності й походили ще від Емпедокла і до Платона, були погоджені один з одним у понятті позитивної та негативної теології: зв'язок світу з єдиним як добром, йде по шляху спорідненості, однак ступеневість світу визначена запереченням кожного пройденого ступеня, щоб знову

повернутися до добра, тобто кожен з цих ступенів містить заперечення добра. Тільки в такій ситуації могла виникнути ідея ієрархії. В основі лежить Платон, переповнений поняттям “єдиного”, без чого його світ, як правильно зазначав Арістотель, був розщеплений на світ сутностей “ідей” і “світ явищ” [1, с.87].

Завдяки цьому принципу неоплатонізму піднявся до висот емпедоклівський принцип спорідненості. Платон добре розумів, що можливість узагальнення людської душі до небесної лежить саме в цій спорідненості. Однак головне полягало в тому, що відкривався шлях до містичного “обожнення”. Саме тому Псевдо-Діонісій говорить про те, що ієрархія – це “пізнання і дія”. Одночасно вона – порядок, тобто світове ціле є ступеневим. Поєднання позитивного та негативного дало ієрархію, яка є системою ступенів, що пов’язують небесне і земне. Ця “стрункість світу” є одночасно і красою в розумінні Псевдо-Діонісія. Усвідомлення цієї стрункості – це пізнання і дія разом. Звичайно, властива неоплатонізму недооцінка принципу руху, що висунутий Арістотелем як засіб визначення єдності в розривах світу, дотримана і в системі Псевдо-Діонісія. Ступені ієрархії зовсім не є моментами руху [1, с.87].

У середніх віках, незважаючи на підозри щодо поглядів Псевдо-Діонісія, після деякого коливання їх намагалися використати, звідти – боротьба навколо його вчення. І догматична церква, і прихильники містицизму та ересі вхопилися за його ідеї. Цим скористалися у наступні часи: неосхоласти та їхні однодумці для демонстрації єдності і мирного ідеологічного розвитку середніх віків використовують цю обставину.

В історії філософії прийнято говорити не про твори Псевдо-Діонісія, а про книги Діонісія. Ці книги вперше стали відомими у Палестині в першій половині VI ст. Факти підтверджують, що прихильників Псевдо-Діонісія переслідували як на Сході, так і на Заході, і водночас того ж Діонісія намагалися визнати одним з стовпів догматизму. Без сумніву, що ідея встановлення людини з Богом не могла здобути співчуття зі сторони церкви – “олюдненню божества” надто яскраво протистояла ідея “обожнення людини”. Друге, що випливало з містицизму, – положення про можливість безпосереднього поєднання з божеством, – відповідно, означало заперечення храмів і всього ритуалу богослужіння. Третя ідея – ієрархія – була найбільш характерною в сенсі двоїстого ставлення до того вчення у середньовіччі.

-
1. *Ареопагит Дионисий. О мистическом богословии.* СПб., 1995. С. 87.
 2. *Исповедник Максим. Сочинения.* М., 1982.
 3. *Лаба В. Патфологія.* Л., 1974.
 4. *Нуцубидзе Ш.И. Собрание сочинений.* – М., 1981. – Т. 4. – 210 с.

5. Лавджой А. Диалектика Средневековья. Бостон, 1948.

AREOPAGITICS AND MISTICISM OF THE MIDDLE AGES

Natalia Gorodedetska

*Ivan Franko National University of Lviv
vul. Universytetska 1, Lviv 79000, Ukraine, tel. (0322) 79-41-50*

The article under the title “Areopagitics and misticism of the Middle Ages” deals with the influence of Areopagitics on forming and development of misticism in the Middle Ages. Dionisij Areopagite continued the main problematics of an antique inheritance in the correlation between two universes-perfect and unperfect and prepared the ground for the next theologies. Reading this article one can understand well that Areopagitics are continuation of antique thought under the circumstances of the Christian culture.

Key words: Christian culture; misticism; Areopagitics

Стаття надійшла до редколегії 27.04.2000

Прийнята до друку 14.11.2000