

13. Stratii, Y. Ukrainian Philosophy on the Fracture of Epoch (Conversation with Xenia Zborovska, Gennady Zinchenko and Sophia Dmitrenko) // *Sententiae*. 2018. 1 (XXXVII). P. 183–217.

14. Tabachkovskiy, V. In Search of Non-Wasted Time. Essays on the Creative Heritage of the Ukrainian Philosophers of the Sixties. Kyiv: PARAPAN, 2002. 300 p.

15. Yosypenko, S., Zborovska, X. Oral History of Philosophy: Written Format. Round Table of the "Philosophical Thought" // *Philosophical Thought*. 2019. 4. P. 6–52.

16. Vdovychenko, Heorhii. Personal Dimensions of the Kyiv Philosophical School and Its Images through the Voices of Memory // *Future Human Image*. 2020. Vol. 14. P. 90–101. <https://doi.org/10.29202/fhi/14/11>

17. Vdovychenko, Heorhii. Socio-Political Image of the Kyiv Philosophical School: from Internal Resistance to Open Attitude // *Ukrainian Policymaker*. 2020. Vol. 7. P. 83–96. <https://doi.org/10.29202/up/7/110>

18. Vilen Horskyi: Touches, Meanings, Contemplations: Collection of Scientific Works / Ed. by M. L. Tkachuk. Kyiv, Agrar Media Group, 2011. 387 p.

19. Voynalovych, V. Party-State Policy on Religion and Religious Institutions in Ukraine in the 1940s – 1960s: Political Discourse. Kyiv, Svitolyad. 2005. 741 p.

20. Zubchenko S., Batyuk I. The Policy of the Soviet Communist Regime on Church and Religious Life in Ukraine (1930s and 1940s) // *Literature and culture of Polissya*. 92. Historical Sciences Series. 10. 2018. P. 203–213.

Надійшла до редколегії 15.06.21

Г. В. Вдовиченко, д-р філос. наук, доц.  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

### КИЇВСЬКА ФІЛОСОФСЬКА ШКОЛА І ДУХОВНЕ САМОВИЗНАЧЕННЯ ЇЇ ЗАСНОВНИКІВ: НА СВИТОГЛЯДНОМУ ПЕРЕТИНІ АТЕЇЗМУ ТА ВІРИ

*Вивчено досвід духовного самовизначення творців Київської філософської школи як інноваційного гуманітарного проєкту директорів Інституту філософії ім. Г. Сковороди АН УРСР П. Копніна (1962–1968) і В. Шинкарука (1968–2001). Постала це за епохи хрущовської "відлиги" завдяки генерації українських філософів-шістдесятників, вона була однією з найперших академічних мікромоделей-прообразів відкритого суспільства в УРСР постсталінського часу. Її відомі засновники стали свідками значних і доволі суперечливих змін у вітчизняному і світовому церковно-релігійному житті, передусім антирелігійної кампанії в СРСР 50–60-х рр. XX ст. та ренесансу церковно-релігійного життя в Україні в переддень і на початку її незалежності. Завдяки проєктам Т. Чайки та Студентського товариства усної історії філософії Київського національного університету імені Тараса Шевченка з усної історії філософії, впровадж двох минулих десятиріч були отримані підсумкові автобіографічні відтворення академіків НАН України С. Кримського, М. Поповича, В. Горського та групи їх колеґ, – засновників і знаних діячів, як і вони, Київської філософської школи, зокрема П. Йолон, М. Кашуби і Я. Стратій. Доповнені не менш цікавими мемуарами їх колеґ по школі, насамперед В. Лісового, вони спільно унаочнили широкий спектр невідомих свідчень про духовні пошуки цих творців Київської філософської школи як, фактично, центра інституціоналізації української національної філософської традиції в 60–80-х рр. XX ст.*

**Ключові слова:** історія філософії України, Київська філософська школа, Інститут філософії ім. Г. Сковороди АН УРСР, церковно-релігійне життя, усна історія філософії, Т. Чайка, С. Кримський, В. Горський, В. Лісовий, П. Йолон.

Г. В. Вдовиченко, д-р філос. наук, доц.  
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

### КИЕВСКАЯ ФИЛОСОФСКОЕ ШКОЛА И ДУХОВНОЕ САМООПРЕДЕЛЕНИЕ ЕЕ ОСНОВАТЕЛЕЙ: НА МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОМ ПЕРЕСЕЧЕНИИ АТЕИЗМА И ВЕРЫ

*Изучен опыт духовного самоопределения творцов Киевской философской школы – инновационного гуманитарного проекта директоров Института философии им. Г. Сковороды АН УССР П. Копнина (1962–1968) и В. Шинкарука (1968–2001). Созданная ещё поколением украинских философов-шестидесятников в эпоху хрущёвской "оттепели", она была одной из первых академических микромоделей-прообразов открытого общества в УССР постсталинского времени. Её известные основатели стали свидетелями значительных и весьма противоречивых изменений в отечественной и мировой церковно-религиозной жизни, прежде всего антирелигиозной кампании в СССР 50–60-х гг. XX в. и возрождения церковной жизни Украины кануна и начала её независимости. В проектах по устной истории философии Т. Чайки, как и Студенческого общества устной истории философии Киевского национального университета имени Тараса Шевченко, на протяжении двух минувших десятилетий получены итоговые автобиографические реконструкции академиков НАН Украины С. Крымского, М. Поповича, В. Горского и группы их колеґ, – основателей и известных деятелей, как и они, Киевской философской школы, а именно П. Йолон, М. Кашубы и Я. Стратий. Вместе с не менее интересными и дополняющими их мемуарами их колеґ по этой школе, прежде всего В. Лисовой, они вместе открывают нам широкий спектр ранее неизвестных свидетельств о духовных поисках творцов Киевской философской школы как фактически центра институционализации украинской национальной философской традиции в 60–80-х гг. XX ст.*

**Ключевые слова:** история философии Украины, Киевская философская школа, Институт философии имени Г. Сковороды АН УССР, церковно-религиозная жизнь, устная история философии, Т. Чайка, С. Крымский, В. Горский, В. Лисовой, П. Йолон.

УДК 111.1 : 123  
DOI: 10.17721/sophia.2021.18.11

В. Б. Лимар, канд. філос. наук, здобувач  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна  
ORCID: 0000-0002-9107-8238  
e-mail: 26veresnia@ukr.net

### АНТИЧНА ТА ХРИСТІАНСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ: ТРИ ГІПОТЕЗИ ПРО ПОХОДЖЕННЯ ДУШІ

*Стосується дослідження трьох головних гіпотез про походження душі, які беруть свій початок з античної філософії та дохристиянських релігійних вірувань. Рецепція цих гіпотез із деякою трансформацією та адаптацією була сприйнята і розвинута у подальшому визначними християнськими мислителями як Сходу, так і Заходу. Тому головний акцент ставиться на розв'язку цих гіпотез від патрології та пізніше – у християнській філософії, до сучасних досліджень. Особливо розглядається гіпотеза традиціонізму, яка є найбільш узгодженою із сучасними відкриттями науки. Ця гіпотеза досліджується у зв'язку з досягненнями генетики та цитології, зокрема, враховуючи накопичені людством знання про розвиток плоду від моменту зачаття. Також гіпотеза традиціонізму аналізується відповідно до вимог філософської антропології щодо наявності в людині свободи та відповідальності.*

**Ключові слова:** антична філософія, патрологія, передіснування душі, креаціонізм, традиціонізм, цитологія, антропологія.

**Вступ.** Поняття свободи є невід'ємним атрибутом людської екзистенції. Воно є базовим критерієм, що уможлиблює існування антропології як такої. Те, під яким кутом зору ми будемо сприймати антропологію взагалі,

залежить існування свободи як такої. Якщо людина є наслідком необхідності – відповідно необхідності буде просякнуте все її буття; якщо ж у самому початку онтологічного існування, як його підвалина, перебуває свобода –

тоді антропологічні дослідження будуть розглядати її (свободи) межі і прояви, головним з яких є відповідальність. Макс Шелер окреслює напрями людського існування, які входять до компетенції антропології, так: "У наш час немає більш актуальної проблеми, ніж проблема філософської антропології. Під цим терміном я розумію фундаментальну науку про сутність та сутнісну структуру людини, про її відношення з іншими природними царствами (неорганічним, рослинним, тваринним) і підвалиною усіх речей; про її метафізичний першопочаток, а також про фізичний, психічний та духовний початок у світі; про ті сили, що рухають людину і рухаються нею; про головні напрями та закони її біологічного, психічного, історико-духовного та соціального розвитку, а також про її сутнісні можливості та реальні властивості. До цієї науки належить психофізична проблема тіла і душі, а також поетико-вітальна проблема" [29, с. 120].

Наше дослідження буде стосуватися "історико-духовного розвитку" і конкретно – "проблеми душі". У східнохристиянській філософії існує декілька поглядів про походження душі, які, у свою чергу, були запозичені з античної філософії. Отже, у статті будуть проаналізовані основні погляди і, принагідно, висвітлені слабкі сторони кожного; буде дано оцінку всіх поглядів про створення душі з позицій сучасного наукового надбання у цій галузі.

**Мета і завдання:** Завданням дослідження є проаналізувати головні погляди східнохристиянської філософії про походження людської душі. Метою є вибір найадекватнішого з поглядів, який відповідатиме реальній присутності свободи у людському існуванні і буде найбільш узгодженим із сучасними науковими фактами генетики. Також, із даного погляду, вкажемо на суперечності та недоліки інших існуючих поглядів.

**Методологія дослідження:** Метод хронологічного аналізу дозволить простежити розвиток кожного з поглядів про походження душі, розпочинаючи від античності до сучасності (або до останньої згадки про нього). За допомогою методу компаративного аналізу будуть висвітлені слабкі сторони того чи іншого погляду, при чому враховуватимуться думки мислителів східнохристиянської і західної традиції філософування.

**Аналіз досліджень і публікацій.** Рецепт перших поглядів про походження душі міститься у творах Платона та Арістотеля. Вони також принагідно описували ставлення до цього питання інших філософів античності. Про перші гіпотези, що стосуються походження душі, знаходимо багатий матеріал у спадщині християнського мислителя Феодорита Кірського. Подальший розвиток цих гіпотез представлений такими визначними мислителями патрологічного періоду, як Тертуліан, Ориген, Іринеї Лійонський, Макарій Великий, Блаженний Августин, Григорій Ніський, Григорій Богослов, Максим Сповідник, Григорій Палама. Кожен із цих мислителів відстоював ту чи іншу гіпотезу про походження душі, полемізував із прихильниками інших гіпотез. Критичний матеріал відносно даного питання присутній у підручниках XIX–XX ст. із догматичного богослов'я Малиновського, Давиденка та єпископа Макарія, публікаціях Сергія Булгакова. Сучасний погляд у зв'язку з досягненнями генетики подається у викладі Молчанова і Духовича.

**Виклад основного матеріалу.** В перші три століття християнське вчення про походження людської душі ще не було чітко оформлене. Той чи інший мислитель лише принагідно розмірковував відносно цього питання. Звичайно, головним джерелом, із якого бралосся підґрунтя для філософування, була Біблія. Проте також християнські мислителі вдавалися до давньогрецької філософії, у межах якої й були попередньо сформовані всі три погляди про походження душі.

Насамперед, розглянемо погляд, який захищає гіпотезу про *передіснування душ*. Вперше про нього заявив Піфагор, а потім узагальнив та обґрунтував Платон у "Тімеї": "При цьому божественні істоти створив сам деміург, а породження смертних він доручив тим, кого сам породив. І ось вони, наслідуючи його, прийняли з його рук безсмертне начало душі і помістили у смертне тіло, даруючи все це тіло душі замість колісниці, але, крім того, вони примаїстрували до нього ще один, смертний, вид душі, вкладаючи у нього небезпечні й такі, що залежать від необхідності, стани: на початок – задоволення, що найсильнішу принаду зла, далі страждання, яке відлякує нас від блага, а на додаток двох нерозумних радниць – нахабність і боязливність – і, нарешті, гнів, котрий не слухає вмовлянь, і надію, яка без міри легко прислухається до оман. Все це вони змішали із нерозумним відчуттям та з готовою на все любов'ю і так довершили згідно із законами необхідності смертний рід душі" [17, с. 475].

Платон у "Тімеї" змальовує творення Деміургом світової душі, котре відбулось ще перед творенням тіла світу; далі мислитель описує як із світової душі були створені богами перші індивідуальні душі і потім потрапляли у відповідні їм тіла. Згодом неоплатоніки – насамперед Плотін – більш науково переосмислили платонову гіпотезу передіснування душ: походження світової душі сприймалось як еманация чи енергія світового розуму, а утворення індивідуальних душ як еманацию чи подрібнення світової душі – своєрідне розділення загального роду на багатоманітність видів душ, які оживлюють безліч світових тіл. Світова душа, згідно з неоплатоніками подрібнювалась із метою індивідуалізації, а також для породження нижчих форм життя з метою пізнання нею світового розуму. Феодорит Кірський, визначний східнохристиянський мислитель у V ст. писав про цю гіпотезу античної філософії так: "Піфагор, Платон, Плотін та його однодумці, визнаючи душі безсмертними, стверджували, що вони існували раніше аніж тіла, що є безмежна деяка кількість душ і ті, що згрішили, посилаються у тіла, щоби, очистившись через таке покарання, знову повернулися у своє місце, а ті, що полюбили в тілах життя беззаконне посилаються у безсловесні тварини... Про перипатетиків же ж кажуть, що вони заперечували і безсмертність душ" [28, с. 190]. І ще: "Платон...називав душу свобідною і володаркою над пристрастями, які її збуджують, котра за своєю самовільністю лине туди й сюди і від волі котрої залежить чи перемагати чи бути переможеною" [27, с. 226].

Проте, звісно, для християнських мислителів окрім авторитетних філософів-попередників, все ж основним джерелом посилення була Біблія і вони у ній шукали підґрунтя для своїх роздумів про походження душі. На користь передіснування душ можна навести тільки декілька цитат. У книзі Премудрості Соломона є такі слова: "Я був підлітком обдарованим (παῖς εὐφυής) і душу одержав добру (ψυχῆς τε ἔλαχον ἀγαθῆς); притому, оскільки був добрим, то я увійшов і у тіло чисте (ἦλθον εἰς σῶμα ἀμίαντον.) [Прем. 8:19–20]. Але із цих слів не можна зробити висновку про попередні вчинки душі; апостол Павло чітко обґрунтовує це, коли висловлюється про братів Ісава та Якова, котрі, коли ще не народилися, не здійснили нічого доброго чи поганого [Рим 9:11].

Гіпотеза про передіснування душ була добре відома у античному світі і, не дивно, що вона одержала своє продовження й серед християнських мислителів. Її притримувались, насамперед, християнські гностики – Валентин, Сатурнин, Василид, Маркіон, також докети. Опісля них цю гіпотезу пропагували видатні александрійці: Климент, Ориген, П'єрій, пізніше – Дидим Александрийський.

рійський, Евагрій Понтійський, Синезій Киренський, Немезій Емесський, ще маніхеї та присциліаністи. Але найбільшу популярність гіпотеза про передіснування душ набула завдяки Орігену. Прийнято вважати, що цей александрієць доводив, що перед творенням видимого тілесного світу Бог створив повноту безтілесних розумних істот – чистих духів або розумів (πνεύματα, νόες καθαροί), частина котрих через охолодження їх любові до Бога та свобідного відпадиння від нього стали душами (ψυχαί), тобто "прохолодними духами", котрі потребують різноманітних тіл для свого існування. "Якщо людська душа, – котра, як душа людини, звичайно нижче, – не створена разом з тілами, але вселена ззовні, то тим більше це треба сказати про душі живих істот, що називаються небесними" [25, с. 77]. Це цитата із головного твору Орігена "Про початки".

У цьому його творі є зовсім небагато місць, із яких можна зробити чіткий висновок про його дійсну підтримку гіпотези передіснування душ: "...то, звичайно, є можливим, що той, хто став за будь-які попередні добрі вчинки, посудиною вшанованою, в іншому віці стане посудиною низькою, якщо не буде звершувати подібних же справ, властивих вшанованій посудині; з іншого боку, хто тут, через причини, що передують цьому життю, став посудиною низькою, той, якщо виправиться, у новому творенні може бути посудиною вшанованою, освяченою, благопотрібною для Владики, готовою на будь-яку добру справу" [ibidem, с. 243–244]. Мова дано твору Орігена є плутаною і сповненою антагонізмів – часто є незрозумілим, чи він наводить думки попередників, чи викладає свої власні. Це мова античності – де не одразу зрозумієш, яку мету переслідує автор. "Як ставиться Оріген до цієї думки? Згідно Руфінового перекладу, Оріген рішуче заперечує її. Згідно з цитатами Юстиніана та Ієроніма, він погоджується із цією думкою, хоча й вважає її не більше, ніж припущенням ("може бути", "не догмати, а тільки пошуки та здогади"). У Аполлогії Памфіла говориться, що цю думку Оріген виклав у творі Про початки від імені своїх супротивників, чого начебто не зрозуміли вороги та критики Орігена, котрі приписали помилку йому самому" [19, с. XXXVII]. А додатково, як видно із вищенаведеної цитати, справа ускладнюється тим, що оригінальні твори Орігена до нашого часу не дійшли. Його праця "Про початки" викладена пізнішими церковними мислителями. Зокрема – це довільний переклад Руфіна на латинь, який має суттєві розбіжності із цитуванням Орігена Ієронімом та імператором Юстиніаном. Хтось хотів виправдати александрійського мислителя, а хтось – очорнити; і тому лише умовно можна вважати його свідомим пропагандистом ідеї передіснування душ: "Що стосується інших творів Орігена, то в них Оріген рішуче озброюється проти піфагорейсько-платонічного вчення про переселення душ у тіла різних людей (протягом одного "віку" і у тіла тварин)" [ibid., с. XXXVIII]. Мабуть, із огляду на неможливість чітко ідентифікувати твори Орігена, отці V Вселенського собору 553 р. не піддали анафемі його самого, а лише його твори й то не висловлюючись однозначно, а лише приймаючи рішення помісно-го Константинопольського собору 543 р. "П'ятий вселенський собор, засуджуючи думку Орігена про передіснування душ, висловився про це так: Церква, слідує божественним словам, стверджує, що душа твориться разом із тілом, а не так, щоб одне творилося перед цим, а друге після, згідно хибного вчення Орігена. І така думка була однаково прийнята не тільки у церкві східній, але й у західній" [8, с. 205].

Близько 400 року в Сирії був єпископом відомий східнохристиянський філософ Немезій Емесський. Поряд

з Орігеном, він прославився також тим, що відстоював гіпотезу про передіснування душ: "Полемізуючи із філософами про сутність душі, Немезій піддає критичному розбору і різні думки про її походження. Так традиціонізм відкидається ним на тому засновку, що душа повинна була б бути смертною, якщо вона передається від батьків, подібно до тілесної субстанції. Креаціонізм він не визнає, бо ж є сказане, що "Бог спочив від усіх справ Своїх" і, відповідно, вже більше нічого не утворює. Слова ж про те, що "Отець Мій і донині творить" [Іоан. V, 17], він розуміє тільки як передбачення Боже, а не творчість. Таким чином, Немезію, видно залишається тільки стати на точку зору передіснування. Прихильником цього вчення його й вважають як правило, але Немезій про це говорить досить імлісто: "наша душа існувала ще до людського образу". Можливо, що він встановлює тільки передіснування душі до тіла, у розумінні незалежності взагалі від тілесної субстанції, а зовсім не безпочаткове, вічне її буття. В будь-якому випадку, він говорить незрозуміло і, якщо й був прихильником преекзистенції, то, як вважає Доманський, тому що це вчення тоді зовсім ще не було відкинуто, постаючи засудженим тільки на V вселенському соборі" [11, с. 180–181]. Гіпотеза про передіснування душ серед східнохристиянських мислителів V–VI ст. швидко стала розглядатися як нецерковна, еретична, оскільки у ній спотворюється біблійське вчення про створення людини та відновлюються філософські ідеї античності, а цього Церква не могла собі дозволити, загалом абстрагуючись від дохристиянського світогляду. Григорій Богослов, неначе підсумовує усі дебати мислителів Сходу проти передіснування душ у своєму вірші "Про душу": "І не вчення розумних, а книжкові пустощі порожні, неначе душі є присуд змінювати тіла постійно згідно із життями своїми попередними – поганими чи добрими: чи у покарання за гріх, чи у деяку гідність згідно заслуг" [4, с. 379].

Наступна гіпотеза, що стосується походження душі, називається *креаціонізм*. Вона передбачає творення Богом кожної окремої душі: "Думка про творення (creatinismus) душ. Згідно із цією думкою душі не існують від початку світу, а створюються Богом з нічого у той самий час, коли утворюється тіло. Першим чітко висловив цю думку св. Іринеї Ліонський. На користь цієї ж думки висловлювались із отців церкви І. Златовуст, Кирил Александрійський, блаж. Феодорит, Лактацій, Ієронім, Амвросій, Іларій та ін. До прийняття її схилили їх частково невелика вагомність інших думок, частково та думка, що доцільніше начебто з високою гідністю душі визнавати її безпосереднім творінням Божим, аніж таку, що має будь-яке земне походження, а частково неречовинність та неподільність (простота) душі" [16, с. 169–170].

Вважається, що ця гіпотеза винятково немає аналогів у дохристиянську епоху, але це поспішний висновок. Іринеї Ліонський вчив, що кожен з нас одержує своє тіло через "мистецтво Боже" (per artem Dei), і таким самим чином одержує і свою душу: "Але як кожен із нас одержує своє тіло через мистецтво Боже, так одержує і свою душу. Тому що Бог не такий бідний та недостатній, щоби не міг дарувати кожному тілу особливу свою душу, рівно як і особливий характер. І тому опісля виповнення числа, яке Він Сам визначив, усі вписані до (книги) життя повстануть зі своїми власними тілами, зі своїми душами та духами, в котрих вгодили Богові" [20, с. 214]. І, хоча б вже з огляду на цю першу цитату, яка обґрунтовує креаціонізм, не можна погодитись, що аналогу їй не було раніше. "На початку існував лише вічний, безмежний, темний Хаос. У ньому містилося джерело життя. Усе виникло із безмежного Хаосу – увесь світ та безсмертні боги" [12, с. 15]. – це першопочатко-

вий "постулат" грецької міфології. Отож, "мистецтво Боже", як першопочаток творення був відомий і раніше, тільки аморфно, маючи на увазі обожені стихії. Наслідком такого креаціонізму як за давніх греків, так і згодом, у християнській мисленнєвій традиції, логічно поставав рок-напередвизначення: "Але хоч і посилає людям щастя і нещастя Зевс, все ж долю людей визначають неблаганні богині долі – мойри, що живуть на Олімпі... Володарює рок над смертними і над богами. Немає такої сили, яка могла б змінити хоч що-небудь у тому, що є призначене богам та смертним. Мойра Клото пряде життєву нитку людини, визначаючи термін її життя. Обірветься нитка – і скінчиться життя. Мойра Лахесіс виймає, не дивлячись, жереб, що випадає людині у житті. Ніхто не в змоззі змінити визначеної мойрами долі, оскільки третя мойра, Атропос, усе, що призначили в житті людині її сестри, заносить у довгий сувій, а що занесено у сувій долі, те є неминучим" [ibidem, с. 23].

Ноти неминучості людської долі марно прослідковуються у творах Августина Блаженного, який, згодом став вважатися "батьком" теорії напередвизначення серед християн католицької та протестантської традицій: "Тому будь-яке творіння Боже є добрим, а будь-яка людина є творінням, оскільки вона людина, а не оскільки вона грішник. Отож, Бог – Творець і тіла і душі людини. Ані те, ані інше не є злом, і Бог це не ненавидить; бо ж не ненавидить нічого з того, що Він створив. Душа ж переважає над тілом, а Бог переважає і душу, і тіло, перебуваючи Причиною і Утворювачем і того, й іншого; так що не ненавидить Він в людині нічого, окрім гріха" [3, с. 244]. Сама гіпотеза творення душ послідовно передбачає необхідність із окремими елементами спонтанності; антропологічний рівень свободи не вписується у це вчення. І не тільки особистісний рівень свободи тут майже заперечується – історія народів як і історія людства завідомо прописується у християнстві Богом-Творцем, а у міфології – богами, котрі наділені абсолютною владою: "Грізний та невгамовний бог війни Марс вшановувався як батько великого та войовничого римського народу, чия слава розпочалась із засновника міста Риму – Ромула (Ромул зі своїм братом-близнюком Ремом, згідно з переданням, були синами Марса)" [12, с. 499].

На Сході серед авторитетних мислителів креаціонізм підтримували Мефодій Олімпійський, Григорій Назіанзін (Богослов), Кирил Александрийський, Блаженний Феодорит, Прокопій Газський, Максим Сповідник, Герман Константинопольський. Найвідоміший із них, представник Каппадокійського гуртка Григорій Богослов категорично заявляє: "Я не згідний запозичувати найменування від людини, перебуваючи створеним від Бога" [5, с. 308]. І дали: "Оскільки є люди, що так високо думають про свої заслуги, що усе приписують собі самим, а не Тому, Хто їх створив та напоумив, не Тому, Хто подає блага, то слово Боже вчить таких, що потрібна Божа допомога і для того, щоб побажати добра, тим більше саме обрання потрібного є дещо Божественне, дарунок Божого людянолюбства" [ibid., с. 305]. Але при дослідженні думки того чи іншого філософа-богослова слід приймати до уваги, що у творчості кожного із них був ранній неформований період і пізній остаточний (можливо ще середній, проміжний). Так Августин Блаженний до кінця життя не зміг визначитись, до якої гіпотези творення душ йому остаточно долучитися. І Григорій Богослов у вже згаданому вірші "Про душу" немовби заперечує свої попередні погляди на користь гіпотези про народження душ: "Тіло від тіл народжувалось, душа ж шляхом незбагненим у земну сполуку проникала, як – знає лише один Творець, що душу вдихнув першопочатково, із землею заручивши свій образ.

Хіба що хтось сміливо (але, проте, наслідуючи багатьох) у допомогу моїм промовам, пояснення запропонує таке: так само, як тіло, що зліплене було на початку з пороку, потім же стало струменем людським, безкінечним розгалуженням створеного кореня, що усіх нас містить почергово, так вдихнута Богом душа із тієї пори і до цих пір, знову народжуючись із першопочаткового насіння, входить у кожну сполуку людини, але, розподілюючись поміж багатьох, у смертних тілах зберігає завжди незмінним свій образ" [4, с. 382–383].

Загалом, Григорія Нисського зараховують до представників вчення про народження душ (про що мова буде пізніше), але у Творі "Про душу і воскресіння" він вкладає до вуст сестри такі слова: "Макрина: Різні люди по-різному викладали вчення про душу, і кожен робив визначення, яке було йому вгодним. А наша думка про неї така: душа є створеною сутністю, сутністю живою, розумною, що органічному та чуттєвому тілу сполучає життєву і таку, що сприймає чуттєву, силу до тих пір, доки здатне до прийняття єство виявляється спрможним" [7, с. 174]. До V Вселенського собору християнські мислителі не акцентували на тому, до якої гіпотези долучитися. Питання не було поставлене і, практично, кожен розглядав його всебічно – з усіх можливих позицій.

Однозначно та, якимось чином, заповзято гіпотезу творення душ Богом на християнському Сході пропагував лише Феодорит Блаженний (Кірський): "Але Церква... каже, що душа створена разом із тілом і не у речовинному насінні має початок свого створення, але велінням Митця приходить у буття опісля утворення тіла. Бо ж божественний Мойсей сказав, що спочатку створене тіло Адамово, а потім вдунув Бог душу... І у законах цей же пророк ще чіткіше навчив нас, що насамперед утворюється тіло, а потім вдихається душа, бо ж про того, хто вдарив вагітну сказав: Якщо вийде немовля зображене, нехай буде око за око, зуб за зуб, й інше: Якщо ж вийде незображене, платню нехай відкупиться (Вих. 21, 22–24), а цим навчає, що немовля, утворене в череві, є одушевлене, а неутворене – неодушевлене" [28, с. 191]. Із ім'ям цього східнохристиянського мислителя взагалі і пов'язаний той факт, що антропологічне питання про утворення душ стало актуальним і кожен наступний християнський філософ чітко визначав свою позицію відносно нього. Справа в тім, що деякі твори Феодорита Кірського, які захищали несторіанство, були засуджені V Вселенським собором. Для того щоб це здійснити, досліджувалась уся його філософсько-богословська спадщина, звідки всі, хто був присутній на соборі, дізналися про його категоричну креаціоністську позицію. У цей самий період, якийсь час перед відкриттям собору два монахи лаври святого Сави у Палестині Нон та Леонтій візантійський почали розповсюджувати найбільш кардинальні положення Орігена, незгідні з доктриною Церкви, зокрема про передіснування душ. Щоб засудити це вчення і постулювати інше, більш-менш адекватне, скористалися положеннями Феодорита. Щоправда, у 14 "пунктах засудження еретиків" немає жодного слова про утворення душ – вони стосуються Федора Мопсуєтського, Феодорита Кірського та Іви Едесського (трьох голів).

Про це говориться лише у грамоті імператора Юстиніана до цього собору про Орігена, яка, звичайно не є постановою собору: "Церква ж, навчена божественними Писаннями, стверджує, що душа створена разом із тілом, а не так, що одна перед а друге пізніше, як здавалося божевільності Орігена" [9, с. 291]. І ще аргументи того ж імператора викладені у досить розширеному посланні про Орігена до Міни, архієпископа Константинопо-

ля. Тому пізніші висловлювання, які некритично повторюються до тепер про те, що отці V собору прийняли креаціонізм як єдину можливість утворення душі, є невірними: "Таким чином, якщо тіла тварин (у тому числі і тіла комах, і людські) Бог утворює, як бачимо, за посередництвом двох інших матеріальних тіл (організмів), яким притаманним є інстинкт розмноження, то богоподібну розумну душу творить Сам, на що цілком однозначно вказали святі отці V Вселенського собору" [10, с. 70].

Щоправда, згодом у церковній традиції було відкинуто думку Феодорита про те, що лише на 40 день тілу надається душа. Максим Сповідник, у контексті полеміки з монофізитами, визначив, що одночасно створюється Богом і душа і тіло, що далі було прийнято як остаточність не тільки для креаціоністської гіпотези але й для гіпотези про народження душ. Максим на Сході, мабуть, востаннє зробив наголос на креаціонізмі – далі ця гіпотеза спокійно уживалася у якості теологумена із іншою – про народження душ: "Значить, душа, що існує після народження вічно дякуючи Богові, Котрий такою створив її, самостійно і згідно власної природи завжди й мислить, і розмірковує, і пізнає і сама по собі, і у єднанні із тілом" [15, с. 115].

На Заході ж, серед християнських мислителів, такого плюралізму не було. Іларій Піктавійський, Амвросій Медіоланський, Блаженний Ієронім, Іоан Кассіан, Лев Великий, Геннадій Марсельський та Касіодор в один голос відстоювали креаціонізм. Цю загальну позицію можна окреслити словами Григорія Двоєслова, папи Римського: "Скажу хоча й не зовсім влучно подібність: як сила душі оживлює та приводить в дію тіло, так сила Божа наповнює все, що створила: вона одне оживлює своїм диханням, в іншому співдіє життю, а іншому тільки надає буття своєю присутністю" [21, с. 369]. Далі він продовжує та конкретизує: "Всемогутній Бог створив потрібного роду духів життя: один з них не поєднується з тілом; другий поєднується із тілом, але не вмирає із ним; третій, нарешті, поєднується із тілом та помирає з ним. Дух, котрий не поєднується із тілом, є дух ангелів; дух, котрий поєднується з тілом, але не помирає із ним, є дух людей; нарешті, дух, котрий поєднується із тілом та помирає із ним, є дух худоби і усіх тварин" [ibidem, с. 360].

Блаженний Ієронім обґрунтовує креаціонізм на основі біблійських цитат. Найголовнішим аргументом постають слова Христа "Отець Мій досі творить, і Я творю" [Ін. 5:17], чим доводиться незавершеність діянь Божих протягом 6 днів творіння. Також із цього Євангелія від Іоанна наводяться інші слова: "Народжене від плоті плоть є, а народжене від Духа є дух". Ще Ієронім шукає підтвердження у Старому заповіті: "І повернеться порох у землю, чим він і був; а дух повернеться до Бога, Котрий дав його" [Екл. 12:7]. На основі цих цитат він категорично стверджує, що кожна душа є творінням Бога (*omnis anima opus Dei est*). Але критики гіпотези креаціонізму вірно аргументують, що коли ми у молитві Господній вимовляємо: "хліб наш повсякденний дай нам днесь", то це не означає, що Бог кожен раз творить його "ex nihilo" – мається на увазі, що Він є Винуватцем усього існуючого. "Як же розуміти це створення душ? Сама Церква із точністю не визначає; але на основі представлених свідчень п'ятого вселенського Собору, блаж. Феодорита й особливо св. Лева, і у відповідності із іншими догматами Церкви, потрібно вважати, що тут мається на увазі не безпосереднє творіння Боже, а посереднє, – що Бог створює людські душі, як і тіла, силою того самого благословення – зростати і примножуватися, яке Він дарував нашим пращурам ще на початку, – створює не з нічого, а від душ батьків. Бо ж згідно із вченням Церкви, хоча душі людські одержують буття через ство-

рення, але так, що на них переходить від батьків зараза прабатьківського гріха, – а цього не могло б бути, якби Бог створював їх з нічого" [14, с. 123] – так митрополит Макарій Булгаков, християнський мислитель XIX ст. намагається згладити слабкі місця цієї гіпотези.

Ми ще повернемося до критики і порівняння креаціонізму із іншими гіпотезами про створення душ. А зараз, знову повертаючись до становлення креаціонізму на Заході, слід додати, що креаціонізм був фактично догматизований у Католицькій церкві у 1854 р., 8 грудня, у зв'язку із прийняттям папою Пієм IX були *Ineffabilis Deus*: "...Ми заявляємо, проголошуємо та визначаємо, що вчення, яке притримується того, що Блаженна Діва Марія була із самого першого моменту Свого Зачаття, особливою благодаттю та прихильністю Всемогутнього Бога, з огляду заслуг Ісуса Христа, Спасителя роду людського, збережена не заплямованою ніякою плямою перворідного гріха, є вченням, явленим у Об'явленні Богом, і тому в нього треба твердо і постійно вірити усім вірним". Оскільки цей маріологічний догмат передбачає вчення про безпосереднє творення людської душі Богом, то й саме це вчення у католиків автоматично стало офіційним. "Продуктові народження приписується при цьому непорочність не у наслідок способу походження, але, всупереч йому, особливою божественною дією, через яку душа Марії створена і влита у тіло" [23, с. 57] – таким чином Сергій Булгаков роз'яснює наслідок папської були. Далі він вірно помічає, що свобода людини у контексті цього догмату припинюється і на перший план виходить божественна, але, все ж, необхідність: "Людська природа згідно із цим поглядом є дефектною в силу єднання із тілом, їй непритаманна первісна, іманентна гармонія та природна благодать, що обґрунтовується у софійності людини. Тому вона може підтримуватися тільки дією ззовні, трансцендентно, надприродною благодаттю, актом, якщо можна так висловитись, божественної сваволі, *deus ex machina* (бога з машини), не в узгодженні, але в неузгодженні, всупереч природи людини" [ibid., с. 59].

Загалом, перевага гіпотези креаціонізму полягає насамперед у збереженні уявлення про душу як безтілесну, неподільну та завжди існуючу субстанцію, котра має інше, порівняно з тілом, вище походження. Креаціонізм неначе підіймає статус душі над усім іншим творінням, із його позицій добре пояснюється різноманітність людських душ – Бог, на свій розсуд, розподіляє здібності і таланти. Проте, як вже зазначалося, і що є важливим для нашого дослідження, незрозумілим залишається питання про застосування антропологічного рівня своєї підлягають відповідальності. Досить багато складнощів цієї гіпотези постає у межах богословських суперечок, а із філософської позиції вона принижує статус трансцендентного і ставить у незрозумілу залежність перед іманентним. Бог просто повинен творити кожен душу у момент зачаття тіла, без огляду навіть на аморальні умови зачаття і, відповідно, відповідальність за народження неповноцінного немовляти падає не на батьків, умови й негативні якості.

Наступна, третя гіпотеза про походження душі окреслюється як *традуціонізм*. "Думка про народження (*generativus*, або переведенні – *traducianismus*) душ. Цією думкою передбачається, що душі переходять (або переводяться) спадково від батьків до дітей, коли утворюється тіло, яке належить тій чи іншій душі, або, – як від тіла, що народжує, відділяється насіння для утворення із себе іншого тіла, так і від душі відділяється особливе душевне насіння, для утворення із себе подібної ж душі. Першим тому джерелом або

першою матерією душ людських була душа першої людини – Адама. Думку про таке походження душ першим висловив Тертуліан. Згідно із свідомством бл. Ієроніма, вона була прийнятною як на сході, так і на заході. З великих богословів давньої церкви до цієї думки (з обмеженнями) схилялися: Григорій Бог., Григорій Нісський, Афанасій В., Макарій В. Ця думка, можна вважати, більш інших узгоджується із свідомствами Писання та даними досвіду" [16, с. 171–172].

Перші передумови цієї гіпотези ми також спостерігаємо в античній філософії. Геракліт примітивно вважав, що душа потрапляє в людину з оточуючого повітря разом із першим подихом. Душі він називав розумними випарами: "душі ж з вологи випаровуються" (ἀπό τῶν ὑγρῶν ἀναθυμῶνται). Зенон, подібно Геракліту, називав душу "відчуваючим випаром" (αἰσθητικὴν ἀναθυμίασιν). Проте саме ранні стоїки оформили гіпотезу традиціонізму, яка мала великий вплив на патристику. Зенон, Клеанф та Хрисіпп через довгі мисленнєві пошуки приходили до подібних думок. Згодом той таки Зенон казав, що душа є частиною вогняного світового початку – пневми, а передається вона через насіння. А насіння, що його виділяє людина – це пневма із вологою, часточка і шматочок (ἀπόσπασμα) душі, поєднання і суміш насіння прашурів, складене із усіх частин душі. Це насіння, потрапляючи у материнське лоно, сприймається іншою пневмою, зростається з нею і потихеньку зростає саме. "Зенон, першопочатківець секти стоїків, так вчив про душу: чоловіче насіння, вологе та одухотворене, є зародком душі, тому що воно є дещо таке, що зі всіх частин душі батьків буває зібране в одне, і по цій причині він називав душу тлінною" [27, с. 226] – так окреслює погляди Зенона з позиції патристики Блаженний Феодорит. Думки Зенона зміцнюються доказом Клеанфа про те, що у дітях, як у дзеркалі, відбивається схожість із батьками, не тільки тілесна, а й душевна – ті самі темпераменти, здібності, пристрасті. Також стоїки доводили свої погляди стародавньою етимологією душі як "охолодженої" пневми (ψυχῆ – "душа" від ψύξις – "холод"); пневма у тілах новонароджених загартовується внаслідок охолодження (τῆ περὶψύξεϊ), і, перетворюючись, стає з природи душею (μεταβάλλον ἐκ φύσεως γίνεσθαι ψυχῆν).

У християнській патристичній традиції гіпотеза про народження душ від душ батьків чітко була обґрунтована вже Тертуліаном, який заперечував платонівський спиритуалізм та дотримувався вчення стоїків про тілесність душі. "Ми визнаємо, що життя розпочинається із моменту зачаття, оскільки стверджуємо, що душа існує із моменту зачаття; тому що життя з'являється із того моменту, з якого з'являється душа. Відповідно, одночасно з'єднується для виникнення життя те, що одночасно роз'єднується, щоби спричинити смерть" [26, с. 88]. Механізм передачі душі від батьків він пояснював таким чином: у душі, подібно до тіла, є своє насіння (semen animae, semen animale), яке одночасно з тілесним потрапляє в утробу матері – душа й тіло тому починаються, утворюються, удосконалюються та народжуються одночасно. Хоча початково душа й тіло мали різне походження, але порох земний та подих Божественного Духа опісля з'єднання утворили єдину людину і їх насіння стало вже чимось також єдиним і так ось роду людському був переданий звичайний спосіб розмноження (procreandi forma), коли душа й тіло людини одночасно передаються від батьків у момент зачаття.

Опісля Тертуліана про вірність гіпотези традиціонізму висловлювалися такі мислителі, як Євстафій Антиохійський, Єфрем Сирін та Макарій Великий. Останній пише про народження душ дітей від душ батьків як про

самозрозумілу річ у його часи: "Батьки на землі народжують дітей від свого єства, тіла свого та душі своєї, і народжених як дітей своїх з усією наполегливістю старанно навчають, поки не стануть досконалими мужами, наслідувачами та спадкоємцями, тому що в батьків початково та мета і турбота, щоб народити дітей та мати спадкоємців, і якби не народили, то була б їм велика журба і скорбота, тому й навпаки, коли народили, радіють тому, навіть буває радість рідним та сусідам" [13, с. 673]. Відомий мислитель східнохристиянської традиції Анастасій Синаїт із великим благоговінням звеличує створення душі Богом: "Душа ж виникла не із землі, повітря, води, вогню, світла, сонця, хмари чи з іншої якої створеної іпостасі або сутності, видимої чи невидимої, але із найчистішого, вічного, неосяжного, невимовного, невидимого, безформного, безсмертного, нетлінного, нематеріального, нерідкого і нетілесного єства Божого. Тому що боговидна, богодарована, богостворена та богоподібна душа наша була створена, приведена у буття і набула вснування завдяки вказаному вдиханню Божому; вона, постаючи життям та життєтворчою, виникла неначе із деякого Джерела Життя: постаючи сьйвом, вона була створена як би Скарбом Світла і, наче дихання із деякої вічної глибини пахощів, народжена вустами Божими, вийшла із цих вуст і оселилась у Адамі" [18, с. 152–153]. Створена адамова душа далі, при народження нащадків, передавалась у момент зачаття. У книзі Буття мова йде про те, що Адам народив Сифа "за подобою своєю і образом своїм" [Бут. 3 : 5]. Це вказує на повноту людського складу – і на душу і на тіло. Своєрідне догматичне обґрунтування традиціонізму дає Анастасій Синаїт у таких рядках: "Бо ж як Бог створив людину від землі, так і людина, за благодаттю, створює людину від жінки. І як при першому творенні людина мала тіло від землі, а душу породжену Самим Богом, так і нині тіло утворюється від жіночої сполуки та крові, а душа невимовно передається від чоловіка за посередництвом насіння, подібно до деякого вдихання" [ibidem, с. 154–155].

Ще одним відомим апологетом традиціонізму був Григорій Нісський, він доводив, що "душа пронизує усе тіло і народжується разом із ним, проте є мислячою та чуттєвою субстанцією" [24, с. 107]. Він намагається раціонально пояснити гіпотезу народження душ: "...згідно із законом природи, у єстві насіння ніщо не передіснує, чи не відбувається раніше, але згідно із звичайним порядком досліджується прихована у насінні сила (συνεσπάρμένην τῆν τῆς φύσεως δύναμιν), і не втручається у справу чужа природа: згідно із тим же самим законом і про людське запліднення вважаємо, що з першим початком сполуки всівсяється сила єства, яка розвивається та досліджується з деякою звичайною послідовністю, просуваючись до удосконалення цілого, нічого не запозичуючи ззовні як засіб для цього удосконалення, але сама себе послідовно зводячи до досконалості; так що несправедливо було б стверджувати, начебто виникла душа раніше за тіло, або тіло без душі: але один обох початок, згідно вищого закону покладений першим Божим волевиявленням, а згідно іншого закону міститься у способах народження" [6, с. 198–199]. Григорій Нісський засновує свої погляди на концепції стоїків про поступовий розвиток душі: "Як тіло із найменшого приходиться у досконалий стан: так і душевна діяльність, зростаючи у людині відповідно до тіла, розвивається та збільшується. При першопочатковому влаштуванні тіла, подібно до деякого кореню прихованого у землі, переує в душі лише сили рослинна та живлення: тому що мала місткість тіла не може вмістити більшого. Потім, коли ця рослина з'явиться на світ, і

пагін свій покаже сонцю, розквітає дар чуттєвості. Коли ж досягне і досягне відповідної висоти, тоді, подібно до якогось плоду, починає просвічуватись розумна сила, хоча не уся раптом виявляючись, але швидко зростаючи разом з удосконаленням знаряддя, і стільки приносячи завжди плоду, скільки можуть вмістити сили людські" [ibid, с. 201].

Цей представник Каппадокійського гуртка, взагалі, досить вдало вдається до оригінальних прикладів із самого життя, що переконує у вірності пропонованої ним гіпотези: "Залишається визнати, що початок сполуки душі та тіла один і той самий. І як земля від землеробів, приймаючи у себе пагінець від кореня, утворює дерево, не від себе вкладаючи рослинну силу у живлення, але даючи тільки покладеному в неї способи до зростання, так і взяте від людини для насадження людини саме по собі деяким чином є чимось живим, від одухотвореного одухотворене, від живленого живлене" [7, с. 248]. А ось він вибудовує логічний ланцюг про те, що лише живе може передати властиве йому життя: "...а також і душа є у насінні, але непримітна, виявить же ж себе властивою їй силою ества, згідно тілесного зростання. Оскільки сила до запліднення відділяється, не від мертвого, а від одухотвореного та живого тіла: то визнаємо тому вагомою ту думку, що те що виходить від живого у початок життя не є щось мертво і неодухотворене" [6, с. 198–200].

На Заході гіпотезу про народження душ підтримували та розвивали Люцифер Каралітанський та Юліан Померій. Але дійсно, опісля V Вселенського собору християнська філософія практично не торкалася цього теологумена; мабуть, вплив імператорської грамоти Юстиніана був дуже авторитетним і ніхто не наважувався підважувати вірність царських думок. Мислитель ХХ ст. архимандрит Кіпріан Керн, який стояв на персоналістських позиціях, намагався з Григорія Палами зробити ревного продовжувача гіпотези традиціонізму, але у XIV ст. з огляду на суперечки про нематеріальність Фаворського світла, Паламу не цікавило це "принагідне" питання. Прямих цитат про народження душі у цього видатного філософа і богослова ми не знайшли, лише з контексту деяких місць можна зробити загальний висновок про його дійсну підтримку традиціонізму: "...бо ж як новонароджене немовля має силу від природи стати мудрим, і потенційно воно – мудре; по звершенні років, якщо при цьому відбудуться співдіючі розвитку обставини, тоді й, дійсно, стане мудрим..." [1, с. 172–173]. І в іншому місці він, констатує творення душі першою людиною Адама Богом, дає натяк на народження наступних душ, називаючи людину Сином згідно з духом: "Лука ж починаючи не від пращурів, але від найближчих (рідних), від самого Обручника, сходячи, закінчує не на Авраамі, але, нараховуючи вище, навіть на Адамі не зупинився, але й Бога порахував серед Пращурів Христа згідно за людством, бажаючи, як мені здається, показати, що людина була не тільки творінням Божим, але й Сином згідно з духом, котрого тоді (при створенні) через життєпочатковий подих вдихаючи, Він дав людині разом із душею" [2, с. 168]. Також цікаво, неначе на протигагу католицькому маріологічному догматові 1854 р. Палама пише про те, що Бог не втручався в історичний перебіг родових Старозаповітних відносин, а "терпляче" очікував, коли народиться відповідна для Його космічно-сотеріологічних планів людина: "...але оскільки Божя благодать – незмінна і намір – нехибний, то обрання відбувається з числа народжених Адамом, щоби опісля довгого терміну було віднайдене відповідне Вмістилище цього Божого всиновлення та благодаті, повністю співдіюче Божій волі, і

була виявлена Посудина гідна для поєднання у Ній за іпостассю Божої та людської природ, що не лише високо представляє наше людське ество, але й виправляє за його образом і увесь людський рід; такою Священною Посудиною, Богоотроковицею та Богоматір'ю стала Діва;" [ibidem, с. 168].

Переваги гіпотези традиціонізму полягають в тому, що вона відповідає буквальному розумінню закінчення творчої діяльності Бога у сьомий день творення [Бут. 2: 2–3] і, по-друге, добре обґрунтовується розповсюдження і передача первородного гріха від перших людей до нащадків. Також відпадає необхідність теодіцеї – люди самі укладають мозаїку свого майбуття і у духовному плані самі несуть відповідальність за неповноцінні винятки при народженні дітей, що зовнішньо пояснюється природними збоями у генетичних процесах.

Слід також відмітити, що ще в античності були спроби синтезу цих трьох гіпотез про походження душі. Серед перипатетиків, середніх платоніків та пізніх неоплатоніків була поширена концепція, яка поєднувала традиціонізм стоїків та гіпотезу передісходження. "Піфагор, Анаксагор, Діоген, Платон, Емпедокл та Ксенократ називали душу істинною, але Демокрит, Епікур та Арістотель сміливо казали, що душі, коли роз'єднуються з тілом, повертаються у душу всесвіту, як однорідні та єдиносутнісні з нею" [27, с. 226] – так Блаженний Феодорит дає вказівку на цей синтез. А Ямвліх свідчив, що багато хто із перипатетиків вважали, що в людини є розумна душа, розум, яка постає звичайним шляхом з насіння (ἐκ σπέρματος) при народженні, а згодом до неї додається ззовні (θύραθεν) інший розум, коли перший зміцниться та буде готовий до мислення. Подібно розмірковували й деякі платоніки. Неоплатонік Порфірій у трактаті "Ad Gaurum quomodoanimeturfetus" ("До Гавра про те, як оживлюється плід"), розвиває схожу до концепції стоїків думку про те, що початковою плодовою переддається з насінням рослиною душа, або деяка природна сила (φυτική δύναμις); після народження надається відчувача душа (стає твариною), а поступово із течією життя з'являється розум, як вища складова душі.

Серед християнських мислителів існував компромісний варіант поміж традиціонізмом та креаціонізмом. Підказка цього варіанта також була дана в античній філософії пізніми платоніками. Душа людини розподілялась на нерозумну тваринну та вищу розумну. Татіан у II ст. вважав що в людині є "вищий або божественний дух" (τὸ μεῖζον πνεῦμα, τὸ θεῖον πνεῦμα), котрий приходить із неба і несе у собі образ та подобу Божі і є "нижчий дух" – людська душа, яка має земне (κάτωθεν) походження. Подібно Климент Александрійський казав, що нерозумна тваринна душа переддається через тілесне насіння при зачатті, а вища розумна приходить у цей момент з неба і або безпосередньо Богом, або ангелами, додається до тваринної душі. Римський філософ та християнський богослов другої половини IV ст. Марій Вікторин, також Аполінарій Лаодикійський та Іоан Філопон, наслідуючи пізніх неоплатоніків, мислили у подібному річищі, розподіляючи душу поміж тваринним і божественним, традиціонізмом і креаціонізмом.

**Обговорення.** Три розглянуті нами гіпотези про походження людської душі, як було показано, мирно співіснували серед філософів античності. У християнській традиції гіпотеза напередвизначення була відносно швидко розкритикована та відкинута як така, що суперечить авторитету Біблії. Із позиції християнства гіпотези креаціонізму та традиціонізму мають свої переваги, але й недоліки, і тому ще із часів вселенських соборів дотепер, християнські мислителі намагаються поєднати ці обидві гіпотези. "Таким чином, думка про народження

душ від душ батьків порівняно більше схиляє на свою користь, однак має потребу у доповненні з боку думки про створення душ. У цьому доповненому вигляді і можна визнати цю думку найбільш близькою до істини і вирішити питання про походження душ таким чином. Душі виникають не з нічого, а від душ батьків й за участю душ батьків. Як душі батьків можуть приймати участь у виникненні душ дітей, це важко збагнути, але заперечувати цю участь з огляду схожості дітей із батьками, згідно з духовними якостями, неможливо. Можна вважати, що народжувальна сила, що дана людям благословенням Божим: зростаєте та примножуєтеся, подарована їм для утворення подібних собі не за тілом лише, але й за душею. Але дія цієї сили може виявитися не інакше, як згідно з визначенням свободної волі Божої; без бажання Божого ніяке дітородження неможливе. Мало того, кожна душа, яка народжується, не є тільки простим повторенням роду й виду (як в нерозумній природі) або попередніх особистостей, – це є нова, самостійна особистість, нова форма образу Божого. Але утворити нове створіння лише природні сили не можуть; тут необхідна участь особливої вищої творчої сили. Отже необхідно припустити, що кожна душа одержує буття не через народження тільки, але й через особливу дію творчості Божої, подібно до того, як, наприклад, і в історії шестиденного творіння дія звичайних сил природи поєднувалась й була побуджувана творчим нехай буде. Таке уявлення про походження душ, тобто, що душа створюється Богом, але не з нічого, а при утворюючій участі душ батьків, є вільним від недоліків, притаманних окремо як думці про створення, так і думці про народження душ, і разом поєднує найкращі сторони цих думок" [16, с. 173] – це цитата із класичного догматичного богослов'я XIX–XX ст.

Але із другої половини XX ст. світове наукове співтовариство здійснило стрімкий стрибок у напрямку дослідження людського організму, клітин та окремих частин тканин цього організму, процесів зачаття та розвитку плоду в утробі матері. З'явилась нова наука – генетика, новий підрозділ біології – цитологія, що займається дослідженням клітин. Наукою доведено, що клітина – це найменша матеріальна структура, про яку можна впевнено сказати, що вона є живою. Поза клітиною в іманентному світі життя не існує. У визначений момент свого життя організм людини складається всього з однієї клітини – зиготи, яка утворюється внаслідок поєднання батьківських статевих клітин. Виявляється, що Григорій Нісський був правий – зигота є елементарною часткою живого, у ній відбуваються різноманітні фізіологічні процеси. Зигота має *усі ознаки живого організму*: постійність біохімічного складу, наявність здатності до розмноження та регулювання обміну речовин, можливість реагувати на зміні довкілля та адаптуватися до них. Зигота містить у собі інформацію про цілий організм, оскільки всі клітини органів та тканин утворюються з неї. Усі клітини з двісті сорока типів клітинних ліній майбутнього організму будуть наділені таким самим хромосомним набором, який має зигота. Вона повноцінний носій життя та самостійний організм, що має унікальну комбінацію генів.

Отже, сучасні відкриття на рівні елементарних клітин людського організму та численні дослідження генетики та генної інженерії підтверджують найбільшу узгодженість цих наукових досягнень із гіпотезою традиціонізму. Вона звеличує насамперед мудрість Бога, який створив самостійні, багаті у чому самоконтролюючі, процеси розмноження цілісного людського організму разом з усіма ознаками людської особистості, тобто душі. "Сумніви юристів відносно того, чи застосовується

до ембріона на перших ступенях розвитку поняття особистості, і їх спроби дати особливе юридичне визначення ембріону виглядають відстороненими та надуманими, оскільки цей ембріон вже є індивідом, який розвивається, котрий стане конкретною особистістю. Разом із Тертуліаном, який, між іншим, був адвокатом, можна сказати таке: "Вже людина той, хто нею стане". Наслідуючи цю логіку, нам треба вважати початком життя момент поєднання клітин. Також св. Григорій Богослов стверджував, що душа, а отже й людська особистість, утворюється у першій же ж момент опісля зачаття" [22, с. 47].

**Висновки.** Із представленою нами аналізу різноманітних патристичних підходів, що стосуються концепції утворення душі, можемо зробити, насамперед, висновки про те, що всі вони мають своє дохристиянське походження, отже стосуються загальнолюдських філософських запитів. Зокрема, гіпотези передіснування душ та традиціонізму беруть свій початок з античної філософії і у різних варіантах притаманні різноманітним філософським напрямкам, що іноді давало привід для гострих суперечок: "Але Арістотель ще за життя Платона відкрито суперечив йому і вів війну проти Академії, не надаючи при цьому поваги ні вченню, яке слухав він із такою спрагою, ні славі славнозвісного мужа, і, не боючись сили Платонового красномовства, показав себе нахабним його супротивником, а сам, між іншим, прийняв потім не кращі за Платонові, а гірші догмати. Бо ж, коли той називав душу безсмертною, він називав її смертною, коли той вчив, що Бог огортає Промислом Своїм усі речі, він казав, що на землю Промисел Божий не розповсюджується. Тільки до місяця, казав він, розповсюджується Боже правління, а все інше підкорено випадку" [27, с. 227]. І хоча християнські мислителі намагалися виходити з даних Біблії, проте вчення про походження душі вони запозичували з античності, як пропедевтичне підґрунтя, а креаціонізм взагалі бере свій початок із релігійних дохристиянських вірувань давніх греків та римлян.

У статті досліджується окремо кожна із трьох гіпотез про походження душі. Скрупульозно були проаналізовані твори представників патристики та пізніших християнських мислителів, наводяться їх цитати відносно того чи іншого погляду, що відповідно зараховує їх до прихильників однієї з гіпотез.

Далі проаналізовано дані сучасних досліджень цитології про властивості клітин і зокрема зиготи – первісної клітини, яка утворюється при поєднанні статевих клітин батьків. З огляду на сучасні наукові дані про те, що зигота містить у собі повну інформацію про майбутній організм, що стосується однаково його тілесних та душевних властивостей, зроблено висновки про те, що гіпотеза про народження душі дитини від душ батьків на зразок народження тіла, найбільше відповідає теперішнім науково-інформаційним знанням про процес передачі інформації за допомогою генів від організмів батьків новоутвореному ембріону, який завдяки цій цілісній інформації має всі властивості особистості, що розвивається.

Немаловажливим є також той факт, що гіпотеза традиціонізму задовольняє вимоги філософської антропології, що стосуються наявності в людині конкретного, актуального рівня свободи, який, у свою чергу, послідовно приводить до визнання наявності та необхідності самовідповідальності людини за свої вчинки та відповідальності за ці вчинки перед оточуючими і суспільством взагалі.

## Список використаних джерел

1. Беседы (омилии) святителя Григория Паламы. Москва : Паломник, 1993. Ч. 1. 258 с.
2. Беседы (омилии) святителя Григория Паламы. Москва : Паломник, 1993. Ч. 3. 262 с.
3. Блаженный Августин. О различных вопросах к Симплициану / Августин Блаженный. Трактаты о различных вопросах: богословие, экзегетика, этика. Москва : Имперіум Пресс, 2005. 352 с.
4. Григорий Богослов, святитель. Стихотворения: О душе // Избранные творения / [Сост., предисл. В.Буреги]. Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2008. С. 377–385. (Духовная сокровищница).
5. Григорий Богослов, святитель. Слово 37: На евангельские слова: Когда окончил Иисус слова си... (Мф.19, 1-12) / Богослов Григорий // Избранные творения / [Сост., предисл. В.Буреги]. Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2008. С. 291–313. (Духовная сокровищница).
6. Григорий Нисский. Об устройении человека / Творения святого Григория Нисского. Москва, 1861. Часть первая – С. 76–222.
7. Григорий Нисский, святитель. О душе и воскресении / Нисский Григорий // Избранные творения / [Сост. А. Гумерова]. Москва, 2007. С. 162–275. (Духовная сокровищница).
8. Давыденко В.Ф. Святоотеческое учение о душе человека. Харьков : Типография Губернского Правления, 1908. 275 с.
9. Деяния вселенских соборов. Казань, 1913. Т. 5. 320 с.
10. Игумен Н (Игумен Ефрем Виноградов). Бунт против Бога // Свобода любви или идол блуда? Москва : Даниловский благовестник, 2011. С. 67–99.
11. Киприан (Керн) архим. Антропология св. Григория Паламы. Москва : Паломник, 1996 (переизд.: Париж, 1950). 449 с.
12. Кун Н.А., Нейхардт А.А. Легенды и мифы Древней Греции и Древнего Рима. Санкт-Петербург : Литера, 2000. 608 с.
13. Макарий Великий. Духовные беседы. Беседа 30. 1. / Аскетика. Т. 1. Москва, 2011.
14. Макарий, епископ. Православно-догматическое богословие. Санкт-Петербург, 1851. Т. II. 336 с.
15. Максим Исповедник. Письмо VII. Пресвитеру Иоанну о том, что душа и после смерти сохраняет действие мысли, не утрачивает ни одной из своих естественных способностей // Письма. Санкт-Петербург : Изд-во Санкт-Петербург. ун-та, 2007. С. 113–116.
16. Малиновский Н., священник. Православное догматическое богословие. Ставрополь-губернский, 1903. Часть вторая. Первая половина. 456 с.
17. Платон. Тимей / Платон. Соч. в 4 т. Москва : Мысль, 1994. Т. 3. С. 421–500.
18. Преподобный Анастасий Синаит. Три слова об устройении человека по образу и подобию Божию // Избранные творения. Москва : Паломник, Сибирская Благовонница, 2003. С. 25–190.
19. Примечания к сочинению Оригена О началах / Творения Оригена, учителя александрийского. О началах (с введением и примечаниями). Казань : Типо-литография Императорского Университета, 1899. С. I–LIV.
20. Св. Ириней Лионский Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / перевод протоиерея П. Преображенского, Н. И. Сагарды. Санкт-Петербург : Изд-во Олега Абышко, 2008. 672 с. (Серия "Библиотека христианской мысли. Источники").
21. Святитель Григорий Двоеслов. Собеседования о жизни Итальянских отцов. Москва : Сибирская Благовонница, 2012. 544 с.
22. Священник Владимир Духович, А.Ю. Молчанов. Начало жизни и внутриутробное развитие человека: от биологии к биоэтике. Учебное пособие для священнослужителей и мирян. Москва : Лепта Книга, 2013. 128 с.
23. Сергей Булгаков, протоиерей. Кулина неопалимая // Булгаков Сергей, протоиерей. Малая Трилогия. Москва : 2008. С. 9–184.
24. Столяров А.А. Патрология и патристика. Москва : Канон, 2001. 120 с.
25. Творения Оригена, учителя александрийского. О началах (с введением и примечаниями). Казань : Типо-литография Императорского Университета, 1899. 386 с.
26. Тертуллиан К.С.Ф. О душе / пер. с лат., вступ сл. коммент. и указатель А.Ю. Братухина. 2-е изд., испр. Санкт-Петербург : Изд-во Олега Абышко; Кифа, 2008.
27. Феодорит Кирский, блаженный. О природе человека // Восточные отцы и учителя Церкви V века. Москва : МФТИ, 2000. С. 223–231.
28. Феодорит Кирский, блаженный. Сокращенное изложение Божественных догматов // Восточные отцы и учителя Церкви V века. Москва : МФТИ, 2000. С. 172–223.
29. Scheler M. Philosophische Weltanschauung. Gesammelte Werke. B. IX, Bern, 1976.

## References

1. Besedy (omylyy) sviatytelia Hryhoryia Palamy. Moskva: Palomnyk, 1993. Ch. 1. 258 s.
2. Besedy (omylyy) sviatytelia Hryhoryia Palamy. Moskva: Palomnyk, 1993. Ch. 3. 262 s.
3. Blazhennyi Avhustyn. O razlychnykh voprosakh k Symplytsyanu / Avhustyn Blazhennyi. Traktaty o razlychnykh voprosakh: bohoslovye, ekzhehetyka, etyka. Moskva: Ymperyum Press, 2005. 352s.
4. Hryhoryi Bohoslov, sviatytel. Styhotvorennyia: O dushe // Yzbrannye tvorennyia / [Sost., predysl. V. Burehy]. – Moskva: Yzd-vo Sretenskoho monastyria, 2008. S. 377-385. (Duhovnaia sokrovyschnytsa).
5. Hryhoryi Bohoslov, sviatytel. Slovo 37: Na evanhelskye slova: Kohda okonchyl Ysus slova sy... (Mf.19, 1-12) / Bohoslov Hryhoryi // Yzbrannye tvorennyia / [Sost., predysl. V. Burehy]. Moskva: Yzd-vo Sretenskoho monastyria, 2008. S. 291-313. (Duhovnaia sokrovyschnytsa).
6. Hryhorii Nysskyi. Ob ustroenyy cheloveka / Tvoreniiia sviataho Hryhorii Nysskaho. Moskva: 1861. Chast pervaia. S. 76-222.
7. Hryhoryi Nysskyi, sviatytel. O dushe i voskresenyy / Nysskyi Hryhoryi Yzbrannye tvorennyia / [Sost. A. Humerova]. Moskva, 2007. S. 162-275. (Duhovnaia sokrovyschnytsa).
8. Davydenko V.F. Sviatootecheskoe uchenie o dushe cheloveka. Kharkov: Typohrafiia Hubernskaho Pravleniia, 1908. 275 s.
9. Deianiiia vselenskykh soborov. Kazan, 1913. T. 5. 320 s.
10. Yhumen N (Yhumen Efrem Vynohradov). Bunt protyv Boha // Svoboda liubvy ili idol bluda? Moskva: Danylovskiyi blahovestnyk, 2011. S. 67-99.
11. Kyprian (Kern) arhym. Antropoholiya sv. Hryhoryia Palamy. Moskva: Palomnyk, 1996 (pereydz.: Paryzh, 1950). 449 s.
12. Kun N.A., Neikhardt A.A. Lehendy y myfy Drevnei Hretsyy y Drevnego Ryma. Sankt-Peterburg: Lytera, 2000. 608 s.
13. Makaryi Velykyi. Duhovnye besedy. Beseda 30. 1. / Asketyka. T. 1. Moskva, 2011.
14. Makaryi, epyskop. Pravoslavno-dohmatycheskoe bohoslovie. Sankt-Peterburg, 1851. T. II. 336 s.
15. Maksym Yspovednyk. Pysmo VII. Presvyteru Yoannu o tom, chto dusha i posle smerty sohraniaet deystvye mysly, ne utrachyvaet ni odnoi iz svoyn estestvennykh sposobnostei // Pysma. Sankt-Peterburg: Yzdatelstvo Sankt-Peterburhskoho unyversyteta, 2007. S. 113-116.
16. Malynovskii N., sviashchennyk. Pravoslavnoe dohmatycheskoe bohoslovie. Stavropol-hubernskiyi, 1903. Chast vtraia. Pervaia polovyna. 456 s.
17. Platon. Tymej / Platon. Soch. v 4 t. Moskva: Mysl, 1994. T. 3. S. 421–500.
18. Prepodobnyi Anastasyi Synayt. Tri slova ob ustroenyy cheloveka po obrazu i podobiyu Bozhyiu // Yzbrannye tvorennyia. Moskva: Palomnyk, Sybyskaia Blahozvonnnytsa, 2003. S. 25-190.
19. Prymechaniia k sochyneniui Oryhena O nachalah / Tvoreniiia Oryhena, uchytelia aleksandriiskaho. O nachalah (s vvedeniem y prymechaniiamy). Kazan: Typo-lytohrafiia Ymperatorskaho Unyversyteta, 1899. S. I–LIV.
20. Sv. Irynei Lyonskyi Protiv eresei. Dokazatelstvo apostolskoi propovedy / Perevod protyoreia P. Preobrazhenskoho, N. Y. Sahardy. Sankt-Peterburg: Yzdatelstvo Oleha Abyshko, 2008. 672 s. (Seriya "Byblyoteka hrystyanskoj mysly. Ystochnyky").
21. Sviatytel Hryhoryi Dvoeslov. Sobesedovaniya o zhyzny Italyiskyykh ottsov. Moskva: Sybyskaia Blahozvonnnytsa, 2012. 544 s.
22. Sviashchennyk Vladymyr Dukhovych, A.Iu. Molchanov. Nachalo zhyzny y vnutyutrobnoe razvytie cheloveka: ot bylohoyi k byoetyke. Uchebnoe posobyie dlia sviashchennosluzhytelei i myrian. Moskva: Lepta Knyha, 2013. 128 s.
23. Serhyi Bulhakov, protyorei. Kupyna neopalymaia // Bulhakov Serhyi, protyorei. Malaia Trylohyya. Moskva, 2008. S. 9–184.
24. Stoliarov A.A. Patroholya y patrystyka. Moskva: Kanon, 2001. 120 s.
25. Tvoreniiia Oryhena, uchytelia aleksandriiskaho. O nachalah (s vvedeniem y prymechaniiamy). Kazan: Typo-lytohrafiia Ymperatorskaho Unyversyteta, 1899. 386 c.
26. Tertullyan K.S.F. O dushe / per. s lat., vstup sl. koment. y ukazatel A.Iu. Bratuhyna. 2-e yzd., yspr. Sankt-Peterburg: Yzdatelstvo Oleha Abyshko; Kyfa, 2008.
27. Feodoryt Kyrskiy, blazhennyi. O pryrode cheloveka // Vostochnye ottsy i uchytely Tserkvy V veka. Moskva: MFTY, 2000. S. 223–231.
28. Feodoryt Kyrskiy, blazhennyi. Sokrashchennoe yzlozhenye Bohhestvennh dohmatov // Vostochnye ottsy y uchytely Tserkvy V veka. Moskva: MFTY, 2000. S. 172–223.
29. Scheler M.. Philosophische Weltanschauung. Gesammelte Werke. B. IX, Bern, 1976.

Надійшла до редколегії 17.06.21

В. Б. Лимар, канд. филос. наук, соискатель  
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

### АНТИЧНАЯ И ХРИСТИАНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ: ТРИ ГИПОТЕЗЫ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ДУШИ

*Касается исследования трех главных гипотез о происхождении души, которые берут свое начало с античной философии и дохристианских религиозных верований. Идеи этих гипотез с некоторой трансформацией и адаптацией были восприняты и развиты в дальнейшем выдающимися христианами мыслителями как Востока, так и Запада. Поэтому главный акцент ставится на развитии этих гипотез от патрологии и позже – в христианской философии, к современным исследованиям. Отдельно рассматривается ги-*

гипотеза традиціонізму, которая является наиболее согласованной с современными открытиями науки. Эта гипотеза исследуется в связи с достижениями генетики и цитологии, в частности, учитывая накопленные человечеством знания о развитии плода от момента зачатия. Также гипотеза традиціонізму анализируется в соответствии с требованиями философской антропологии относительно наличия в человеке свободы и ответственности.

**Ключевые слова:** античная философия, патрология, предсуществование душ, креационизм, традиціонізм, цитология, антропология.

Viacheslav Lymar, PhD of Philosophical Sciences, Applicant  
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

#### ANCIENT AND CHRISTIAN ANTHROPOLOGY: THREE HYPOTHESES ABOUT THE ORIGIN OF THE SOUL

*In Eastern Christian philosophy, there are several views on the origin of the soul, which, in turn, were borrowed from ancient philosophy. This article deals with the study of three main hypotheses about the origin of the soul, which originate from ancient philosophy and pre-Christian religious beliefs. The reception of these hypotheses with some transformation and adaptation was adopted and further developed by prominent Christian thinkers of both the East and the West. Therefore, the main emphasis is on the development of these hypotheses from patrology and later – in Christian philosophy, to modern research.*

*In the first three centuries, the Christian doctrine of the origin of the human soul was not yet clearly defined. One or another thinker only occasionally pondered on this issue. Of course, the main source from which the basis for philosophizing was taken was the Bible. However, Christian thinkers also resorted to ancient Greek philosophy, within which all three views on the origin of the soul were previously formed: the hypothesis of the re-existence of souls, creationism – that is, the creation of the soul and traditionism – the birth of the soul. The three hypotheses we considered about the origin of the human soul coexisted peacefully among the philosophers of antiquity. In the Christian tradition, the hypothesis of predestination was relatively quickly exposed and rejected as contrary to the authority of the Bible. From the standpoint of Christianity, the hypotheses of creationism and translationism have their advantages, but also their disadvantages, and, therefore, since the time of church councils, Christian thinkers have been trying to combine these two hypotheses. The hypothesis of translationism, which is the most consistent with modern scientific discoveries, is considered separately. This hypothesis is investigated in connection with the achievements of genetics and cytology, in particular, taking into account the knowledge accumulated by mankind about the development of the fetus from conception. Also, the hypothesis of traditionism is analyzed in accordance with the requirements of philosophical anthropology regarding the presence of freedom and responsibility in man.*

**Keywords:** Ancient philosophy, patrology, re-existence of souls, creationism, translationism, cytology, anthropology.

УДК 130.2+2-1+128  
DOI: 10.17721/sophia.2021.18.12

Є. І. Распопов, ст. викладач  
ПВНЗ "Академія рекреаційних технологій і права", Луцьк, Україна  
ORCID: 0000-0002-6067-3907  
e-mail: odger998@gmail.com

Т. П. Ліщук-Торчинська, канд. філос. наук, доц.  
ПВНЗ "Академія рекреаційних технологій і права", Луцьк, Україна  
ORCID: 0000-0002-0118-5321  
e-mail: ltorch.t@gmail.com

Ю. П. Ємельянова, д-р філос. наук, проф.  
Волинський національний університет імені Лесі Українки, Луцьк, Україна  
ORCID: 0000-0001-5651-9889  
e-mail: emelianovasev@gmail.com

### ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ СМИСЛИ РОЗВИТКУ ІДЕЇ БЕЗСМЕРТЯ В РАНЬОМУ ХРИСТІАНСТВІ

*Християнство як світова релігія відіграло суттєву роль у трансформації колективної і національної свідомості європейських народів. Фундаментальні засади формування іморталогічних настанов тісно пов'язані з християнством, зокрема з ідеєю безсмертя душі. Незважаючи на відсутність чіткої догматики щодо безсмертя душі у ранньому християнстві, як про це неодноразово підкреслювали у власних напрацюваннях такі дослідники, як К. Ламонт, І. Свенцицька (на основі матеріалістичного розуміння буття), а також З. Косідовський, М. Кубланов, А. Кураєв (на основі теологічного підходу), проблема безсмертя душі в процесі трансформації християнства стала основною платформою віровчення.*

*Обґрунтовується, що, починаючи з появи канонічних євангельських текстів, а також ранніх апологетичних творів, концепція безсмертя душі подається як принесений елемент з нехристиянських ідей, зокрема в працях Арнобія, Татіана, Феофілакта Болгарського, Орігена Александрійського. Ідея безсмертя душі набула чіткого формулювання в надрах класичної грецької філософської думки, зокрема, у численних діалогах Платона, напрацюваннях Арістотеля, а також у творчості неоплатоніків. Незважаючи на ідейне протистояння християнства античній філософії, що мала відмінну від християнського віровчення космогонію, вплив античних ідей безсмертя душі суттєво позначився на основах християнського світогляду.*

**Ключові слова:** іморталізм, раннє християнство, герменевтика Нового Заповіту, євангельські тексти, платонізм, безсмертя душі.

**Постановка проблеми.** Іморталізм в історико-філософських виявах постає однією із центральних категорій філософської антропології, актуальність якої зберігається впродовж століть. Дослідження різноманітних аспектів індивідуального людського безсмертя в наукових розвідках виходять за межі класичних філософських парадигм і стають об'єктом нових наукових шкіл та напрямів досліджень, зокрема кріоніки, біоетики, геронтології тощо. Незважаючи на цей факт,

історико-філософська ретроспекція даної проблеми не зникає з діапазону виявлення нових наукових інтерпретацій та підходів у розумінні сутності проблеми безсмертя. Головну увагу в даному дослідженні щодо історико-філософських сенсів розвитку міркувань про безсмертя душі зосереджено на ідейній спадщині раннього християнства.

**Аналіз досліджень та публікацій.** Окремі аспекти даної проблеми в різний час відображені в низці науко-