

В І Д Г У К

офіційного опонента

доктора філософських наук архімандрита Кирила (Сергія Миколайовича Говоруна) на дисертаційне дослідження Дар'ї Сергіївни Морозової «Богословська антропологія Антіохійської школи та роль її спадщини у розвитку слов'янських культур», подане на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальностями 09.00.14 – богослов'я та 09.00.11 – релігієзнавство

Наукове дослідження Дарини Морозової демонструє неабиякі креативні здібності дослідниці і водночас її обізнаність у найновіших дослідженнях на тему її роботи. Ця робота містить критичний огляд наукових розвідок аж до наших днів щодо її головного предмета. Видно, що авторка глибоко занурена в матеріал, добре ним володіє та вміє давати йому компетентні оцінки.

Робота містить водночас аналітичні та синтетичні підходи. З аналітичного боку, вона намагається ідентифікувати унікальні риси антіохійського мислення. Із синтетичного боку, вона сміливо перекидає містки з Сирії доби пізньої античності в інші епохи та контексти, зокрема український доби раннього модерну.

Важливим є міждисциплінарний підхід авторки дослідження. Вона пропонує поєднувати теологічні та культурологічні методи і, як на мене, з успіхом це здійснює. Зокрема, Дарина творчо розвиває тезу Ярослава Пелікана про те, що догматичні особливості богословських традицій минулого базуються на різних засадничих метафорах та наративах. На мою думку, це справжня родзинка роботи, яка надає їй неабияку наукову цінність.

Вдалими і справді цікавими є розвідки дослідниці щодо ставлення до дітей, інвалідів, людей з психічними розладами, а також до інших

вікових та соціальних груп з боку антиохійських богословів. Дарина вдало ставить ці питання та успішно їх розв'язує. Цікавими і багатообіцяючими є розвідки щодо питання про гріх в антиохійському богослов'ї.

Авторка дослідження синтезує концепт антиохійського богослов'я, яке вона наче звільняє з полону забуття та різноманітних стереотипів. Принаймні частково таке намагання є виправданим. Адже насправді до цього часу багато з тих, хто має якесь поверхневе уявлення про історичну еволюцію східного богослов'я, керуються схемою, згідно з якою александрійська лінія у східному богослов'ї домінувала, а антиохійська лінія була затерта під впливом цього домінування. Проте ті, хто більш уважно досліджує східно-християнські традиції, вже багато років тому позбавилися таких стереотипів. Антиохійські традиції уважно досліджуються та високо цінуються як у грецькій патристиці, так і в орієнтальних патристиках, які неабияк розвинулися у продовж останніх десятиліть та сфокусовані власне на традиціях, пов'язаних з Антіохією. Тому робота Дарини навряд чи зможе відкрити щось нове світовим дослідникам. Водночас вона є корисною в Україні та безумовно збагатить її патристичні студії.

Дослідження Дарини по своїй суті є апологетичним. Дослідниця завзято захищає уявну Антіохію проти уявних атак на неї. Робота містить декілька уявних дихотомізацій, через які її авторка прагне підкреслити унікальність антиохійської традиції. Це, насамперед, дихотомізація між Александрією і Антіохією.

Таку дихотомізацію наполегливо розвивали більш ніж століття тому дослідники, які перебували під впливом гегел'янської діалектики, і саме з точку зору цієї діалектики протиставляли Антіохію Александрії. Подібне діалектичне протиставлення я бачу в науковому підході Дарини. Вона по суті продовжує лінію, яка бере початок у добу христологічних суперечок, коли Александрія та Антіохія штучно протиставлялися з полемічною

метою. Ця лінія знайшла несподіване продовження у добу впливу німецької класичної філософії, яка створила діалектичні рамки для продовження такого штучного протиставлення. Дарина робить те саме—тепер з метою апологетики Антіохії, якій вона складає справжній панегірик.

Полемізуючи із застарілими анти-антіохійськими стереотипами, дослідниця інколи вдається до застарілих анти-александрійських стереотипів. Наприклад, вона стверджує, що «в уяві єгиптян Христос поставав єдиним у своєму роді представником єдиної *боголюдської природи*—по суті, відокремленої і від Бога, і від людей, «так що Бог—уже не Бог, а людина—не людина» (як закидали їм сирійці). Ця унікальність Боголюдини виводила Христа з-під дії законів історії» (с. 85-86). Але ж саме в Александрії народилася формула про Сина, який є «єдиносущний» Отцю, тобто тотожній і зовсім не відокремлений від нього. Архієпископ Александрії Афанасій зробив захист цього терміну головним сенсом свого життя. Його наступник на александрійській катедрі Кирило став ледь не головним ентузіастом формули про єдиносущя Христа людям. Тому звинувачувати його і інших александрійців, що вони начебто відокремлювали Христа від Бога і інших людей – це дуже необережно. Так само я не можу пригадати жодного александрійця, який би «виводив Христа з-під дії законів історії». Подібні звинувачення повторюють, а інколи й перевищують найбільш необґрунтовані тези з давніх полемік, які, на щастя, зараз вже втратили свій сенс. На жаль, вони знову виринають у роботі Дарини.

Гегелівська діалектика, що дихотомізувала Александрію і Антіохію, більше не працює у сучасній патристиці. Дослідники переконалися, що між цими двома умовними напрямками набагато більше спільного, аніж вважалося раніше.

Зокрема найбільш сучасні дисертації на дотичні теми впевнено відійшли від штучного протиставлення Александрії і Антіохії. Наприклад,

2018 року Міріам Декок захистила в університеті МакМастер докторську дисертацію на тему «Александрійська і Антіохійська екзегези та Євангеліє Івана». Хоча мета її роботи—показати розбіжності між двома екзегетичними підходами, Александрійським та Антіохійським, дослідниця справедливо доходить висновків, що ці розбіжності не були настільки радикальними, як багатьом вважалося у минулому.

Ще одна, як на мене, штучна дихотомізація, що звучить лейтмотивом у роботі Дарини Морозової—між уявним Александрійським платонізмом та уявним Антіохійським аристотелізмом. Це була ще одна поляризація, популярна у дев'ятнадцятому столітті, що виникла під впливом гегел'янської діалектики. Наразі немає жодних історичних підстав відтворювати цю схематичну поляризацію. Наприклад, найпослідовніший християнський аристотелік – Іван Філопон, був навчений в Александрійській неоплатонічній школі. А найбільш послідовний християнський платонік – псевдо-Діонісій Ареопагіт, скоріш за все жив у Сирії. У багатьох сенсах ці два автори – протилежні. Наприклад, Філопон послідовно використовує аристотелевські категорії, через призму тлумачень неоплатоніка Порфірія, а псевдо-Діонісій так само послідовно їх уникає. При цьому Філопон, що характерно, чітко відмежовується від аристотелевої ідеї вічності світу, а псевдо-Діонісій сповідує аристотелевський гіломорфізм, як це переконливо показав у своєму дослідженні Торстейн Толефсен (див. Tollefsen, T., 2012. *Activity and participation in late antique and early Christian thought*, Oxford; New York: Oxford University Press, сс. 110-111).

Таким чином, хоча ці два автори представляли протилежні позиції у спектрі християнських філософій доби пізньої античності, вони все одно не відповідали повністю тим течіям, з якими їх зазвичай пов'язують, себто аристотелізма у випадку Філопона і платонізма у випадку псевдо-Діонісія. Це ставить ще одне питання до дослідження Дарини Морозової: наскільки

взагалі є виправданим концепт «християнського платонізма», який вона пов'язує з Александрією та яким оперує як данністю, що дозволяє їй відтінювати Антіохію? У найбільш сучасних дослідженнях переважає критика самої ідеї «християнського платонізма». Ця ідея існувала в головах старших поколінь дослідників, але точно не в головах самих «християнських платоніків», які засмутилися б, якби дізналися, що їх вважають платоніками. Я зараз не буду розбирати цю критику, а лише пошлюсь як на стислу суму критичних оцінок цього концепту у лекції проф. Ендрю Лаута «Необхідність платонізма для християнської теології». Ця лекція була організована віртуально у січні цього року Королівським коледжем у Галіфаксі, Канада (<https://www.youtube.com/watch?v=PON1OLRNYtQ>). Звичайно, Дарина має повне право не погоджуватися з критикою «християнського платонізма» і наполягати на його існуванні, але вона мала б принаймні згадати таку критику і якось на неї відповісти.

Так, в Александрії існувала потужна неоплатонічна школа. Але християни склали лише невелику частину її учнів. Крім того, більш потужною була неоплатонічна школа в Атонах. Вихідці з обох шкіл розповсюджували їх ідеї по всьому греко-римському світові та за його межами: від Галії до Персії. Тому ці ідеї неможливо локалізувати в одному місці—наприклад, Александрії. Вони також значно вплинули на Антіохію і її чисельні традиції.

Так ми переходимо до ще одного конструкта з дисертації. Дослідниця має рацію, що патристичні традиції були набагато більш різноманітними, аніж це багато кому здається в наш час (с. 33-34). Проте власне антіохійську традицію вона описує у досить одноманітних тонах. Фактично вона ототожнює її з тим, що наразі прийнято називати східно-сирійською традицією. Ця традиція справді мала коріння в Антіохії, але пізніше розповсюдилася у Персії, середній та східній Азії, і багатьох інших

регіонах давнього світу. Окрім Антіохійської, авторка поспіхом згадує Едесько-Нізібійську школу, що розвивала ту саму традицію, але жодного разу не згадує Селевкійсько-Ктесифонську школу. Це прикре упущення, яке не дозволяє належним чином оцінити різноманіття антіохійської школи. Водночас слід зазначити, що авторка вдало і переконливо проводить паралелі між антіохійською школою та неінституціональними соціальними мережами.

Авторка залишає за дужками дослідження інші традиції, які були започатковані в Антіохії, зокрема традицію, яку наразі прийнято називати західно-сірійською. Вона значною мірою є протилежною до східно-сірійської традиції, хоча має подібні корені. Дослідниця невдало називає її «монофізитською» традицією, плутаючи її таким чином з константинопольською чернечою традицією, пов'язаною з ім'ям архімандрита Євтиха.

Авторка дослідження також недостатньо розрізняє між такими авторами як, наприклад, Феодор Мопсуестійський та Анастасій Синаїт, ставлячи їх на один щабель. Але останній, зокрема в своїх христологічних вподобаннях, значно відрізнявся від Феодора і його вподобань. Анастасій був послідовний неохалкідоніт, себто прихильник Кирила Александрійського, з яким у Феодора були суттєві розбіжності. Необґрунтованим виглядає ентузіазм авторки, коли вона представляє собори 451 та 680/1 років як тріумфи антіохійського богослов'я. Ці собори були більш значною мірою еkleктичними. Останній закріпив не антіохійське, а неохалкідонське богослов'я, яке було більш александрійським.

Не зважаючи на зазначені недоліки, робота Дар'ї Сергіївни Морозової «Богословська антропологія Антіохійської школи та роль її спадщини у розвитку слов'янських культур» є самостійним завершеним дослідженням актуальної наукової проблеми, містить наукові досягнення та відповідає

вимогам п.п. 9, 11, 12, 13 «Порядку присудження наукових ступенів», затвердженого постановою Кабінету Міністрів України № 567 від 24 липня 2013 року (із відповідними змінами), а її автор заслуговує на присудження наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю 09.00.14 – богослов'я та за спеціальністю 09.00.11 – релігієзнавство.

**Офіційний опонент,
доктор філософських наук,
старший науковий дослідник,
науковий консультант Східноєвропейського
інституту теології**

архімандрит Кирило (Говорун С.М.)

*Підпис архімандрита Кирила (С.М. Говорун)
завіряю. Додати Т.М.*

