Міністерство освіти і науки України
Чернівецький національний університет
імені Юрія Федьковича

Факультет історії, політології та міжнародних відносин

Кафедра всесвітньої історії

Виховна і духовно-просвітницька спадщина західних Отців Церкви IV-V ст. (методологічний аспект)

Дипломна робота
Рівень вищої освіти - другий (магістерський)

Виконав:
студент2(м) курсу, групи 602
Спеціальності 014 Середня освіта (історія)
Тарабузан Тарас Русланович
Керівник: д.і.н., доцентБоднарюк Б.М.

До захисту допущено:
Протокол засідання кафедри № _4_
від «_ _» листопада 2025 р.
Зав. кафедри_____професорСич О.І.

Чернівці – 2025

АНОТАЦІЯ

до дипломної роботи другого (магістерського) рівня вищої освіти,
здобувача вищої освіти 602 гр. факультету історії, політології
та міжнародних відносин
Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
Спеціальність 014 – Середня освіта (Історія)
Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича,
м. Чернівці, 2025 р.

Тарабузана Т. Р.

на тему: «ВИХОВНА І ДУХОВНО-ПРОСВІТНИЦЬКА СПАДЩИНА ЗАХІДНИХ ОТЦІВ ЦЕРКВИ IV-V ст. (МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ)»

В магістерській роботі розглядається низка питань, пов’язаних з висвітленням і комплексною характеристикою виховної і духовно-просвітницької спадщини західних (латинських) Отців Церкви IV-V ст. – тобто, святоотеческої літератури періоду «Зрілої патристики». Стрижнева проблематика, яка аналізується, присвячена методологічним аспектам, котрі в ту епоху розроблялись провідними патристами.

Крім того, в роботі так само визначаються й вивчаються витоки, світоглядні пріоритети і жанрові особливості латинських патристичних творів, орієнтовані значною мірою на євангельські ідеали, які відігравали архетипну роль. Так само в магістерській роботі аналізується процес формування та становлення святоотеческої дидактичної традиції, котра на Заході в часи перших Вселенських Соборів стала домінуючою.

Окрема увага приділяється аспектам і тенденціям, притаманним педагогічній складовій, присутній в творах провідних патристів епохи – Св. Амвросія, єпископа Медіоланського, Св. Ієронима Стридонського, Св.

Августина Аврелія, єпископа Гіппонського та Римського первосвященника Лева Великого.

Ключові слова: християнська педагогіка, латинська дидактика, західні Отці Церкви, святоотеческа традиція, патристична методологія, виховний процес, духовно-просвітницькі ідеї.

АНОТАЦІЯ

до дипломної роботи другого (магістерського) рівня вищої освіти,
здобувача вищої освіти 602 гр. факультету історії, політології
та міжнародних відносин
Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
Спеціальність 014 – Середня освіта (Історія)
Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича,
м. Чернівці, 2025 р.

Тарабузана Т. Р.

на тему: «ВИХОВНА І ДУХОВНО-ПРОСВІТНИЦЬКА СПАДЩИНА ЗАХІДНИХ ОТЦІВ ЦЕРКВИ IV-V ст. (МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ)»

В магістерській роботі розглядається низка питань, пов’язаних з висвітленням і комплексною характеристикою виховної і духовно-просвітницької спадщини західних (латинських) Отців Церкви IV-V ст. – тобто, святоотеческої літератури періоду «Зрілої патристики». Стрижнева проблематика, яка аналізується, присвячена методологічним аспектам, котрі в ту епоху розроблялись провідними патристами.

Крім того, в роботі так само визначаються й вивчаються витоки, світоглядні пріоритети і жанрові особливості латинських патристичних творів, орієнтовані значною мірою на євангельські ідеали, які відігравали архетипну роль. Так само в магістерській роботі аналізується процес формування та становлення святоотеческої дидактичної традиції, котра на Заході в часи перших Вселенських Соборів стала домінуючою.

Окрема увага приділяється аспектам і тенденціям, притаманним педагогічній складовій, присутній в творах провідних патристів епохи – Св. Амвросія, єпископа Медіоланського, Св. Ієронима Стридонського, Св. Августина Аврелія, єпископа Гіппонського та Римського первосвященника Лева Великого.

Ключові слова: християнська педагогіка, латинська дидактика, західні Отці Церкви, святоотеческа традиція, патристична методологія, виховний процес, духовно-просвітницькі ідеї.

Кваліфікаційна робота містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів наукових досліджень інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

_____ Тарабузан Т. Р.

Зміст

Вступ…… С. 5-18

Розділ 1. Витоки, світоглядні пріорітети та жанрові особливості латинської патристичної літератури в контексті євангельських ідеалів ……..С. 19-33

Розділ 2. Формування й становлення святоотеческої дидактичної традиції на Заході (апологетика християнської моральності та духовності)…….С. 34-53

Розділ 3. Перший період епохи «Зрілої патристики»: пастирські труди Св. Амвросія, єпископа Медіоланського та Св. Ієронима Стридонського…….. С. 54-65

Розділ 4.Другий період епохи «Зрілої патристики»: педагогічна складова в творах Св. Августина Аврелія, єпископа Гіппонського і Лева І Великого……С. 66-77

Висновки……..С. 78-83

Список використаних джерел та літератури……С. 84-91

Вступ

Духовно-просвітницька спадщина як східних, так і західних Отців Церкви з її стрижневою настановчо-виховною складовою грунтується на методологічних засадах морально-дидактичного характеру, які протягом IV-V ст. набули остаточного догматичного оформлення й патрологічного «узаконення». Сам термін «патрологія» – давньогрецького походження, і складається з двох слів: «патер» (отець, батько) й «логос» (слово, вчення). Отже патрологія– це «вчення про отців».

У предметному сенсі, як наука, вона має у своєму складі три взаємоузгоджені елементи або тематичні напрямки. Перший відображає історичну динаміку церковно-релігійної думки та загальних церковних завдань. Другий висвітлює теологічні школи й тенденції ідей, участь кліру в осмисленні та реалізації виховних (пастирських) прерогатив інституту Церкви. Третій елемент аналізує інтелектуальний доробок видатних богословів і проповідників, їх внесок та участь у житті релігійних шкіл й вирішенні цілей просвітницько-конфесійного спрямування.

Весь корпус творів Отців Церкви отримав назву «Святе Передання»; майже третина опусів у ньому присвячена проблемам духовного просвітництва і християнської моралі в контексті відтворення взірців євангельського ідеалу та апостольської добродійності. Означені дидактичні архетипи стали усталеною методологічною основою провідної галузі патристики – пастирського богослов'я.

На відміну від патрології патристика є органічною синтезною наукою, яка об'єднує теологічні, філософські та релігійно-етичні вчення Отців Церкви. Разом з тим, світоглядні ідеї останніх значною мірою вплинули на формування етики і естетики стратифікованого корпоратизованого середньовічного соціуму. Методологічними підвалинами патристики стала філософія неоплатонізму.

З іншого боку, на духовно-дидактичні основи християнської педагогіки вплинули дві знамениті східні богословські школи – Александрійська та Антіохійська. Перша, заснована у першій половині II ст. Св. Пантеном (147-202), за своїми методологічними принципами грунтувалась на алегоричному методі і саме його розвивала в інтерпретаційній площині, у Платонівському дусі трактуючи тексти Святого Письма та Старого Завіту – на рівні моральних алюзій, із застосуванням образних моделей еллінської філософії.

Друга школа, що виникла наприкінці III ст., навпаки, наполягала на діалектичних засадах прямого (дослівного) тлумачення новозавітних образів та ідеалів. У витоків християнського просвітництва в Александрійській школі стояли її авторитетні керманичі – Св. Климент Александрійський, Оріген Адамант, Іракл Александрійський (180-248), Діонісій Александрійський (190-265), Петро Александрійський (244-311), Дідім Сліпий (312-398).

Релігійне виховання у своїх трактатах розробляли Афінагор Афінський (133-190) і Григорій Чудотворець, єпископ Неокесарійський (213-275). Крім того, в руслі церковної виховної доктрини провідні александрійські теологи II-III ст. активно розробляли такі базові світоглядні проблеми як – місце Віри та розуму у пізнанні (з точки зору богословського й антропологічного дуалізму), тотожність Віри і знань, науки і релігії, ролі для людини євангельської моральності.

Традиції антіохійських теологів, зокрема, Євсевія Емеського (295-360), Діодора Тарсійського (331-390), Св. Кирила Ієрусалимського (315-386), Св. Іоанна Хризостома (Золотоустого) (347-407), Св. Феодорита Кирського (393-458), Іви Едесського (385-457), Феодора Мопсуестійського (350-428), котрі формувались на філософському вченні Аристотеля, були спрямовані переважно на створення й утвердження в Церкві догматичної ортодоксії (правовір'я).

Богословські погляди видатних представників Антіохійської школи протягом IV-V ст. поширились і вплинули на християнство Сирії та Лівану, Палестини й Ефіопії, а також – на вчення Великих отців-каппадокійців – Св.

Василія Великого (330-379), Св. Григорія Назианзіна (Богослова) (325-389) та Св. Григорія Нисського (335-396), частково – на теологію Амфілохія Іконійського (339-403).

Разом з тим, обидві школи були тим духовно-світоглядним «резервуаром», з якого черпали ідеї й концепції західні(латинські)апологети, учителі та Отці Церкви. У вимірі християнських виховних практик вони у своїх напучувальних трактатах розглядали цілий спектр питань, пов'язаних з осмисленнямкрізь призму екзегези досвіду релігійної чуттєвості.

Західні патристи IV-V ст. сконцентрували увагу навколо стрижневої проблеми: яким є співвідношення людини і світу? У метафізичному ключі вони аналізували такі категоріальні поняття як «Буття», «Час», «Космос», «Благо», «Історія». Для уніфікації означених дефініцій ще Северин Боецій (480-524) запропонував «універсум суджень», до котрого він особисто зарахував філософію, логіку та музику.

Ці три науки, на його думку, найбільше сприяють формуванню дидактичного світогляду в якості обов'язкової «методологічної платформи». Її сутнісна домінанта – узгодженість з релігійною ідеологією; остання, як відомо, в християнстві утверджується на принципах Божественного Одкровення і монотеїзму.

Посилюючим чинникому даному випадку слугує всеохоплююча наскрізна «євангельська константа». Мораль (моральні настанови) й виховний сегмент виконували регулятивну функцію. Перша спроба дидактизувати християнське віровчення належить Філону Александрійському (25 р. до н.е.-50 р. н.е.) та апологетам.

Надалі цим зайнялися Отці Церкви – як східні, так і західні. Так само доречно відзначити, що патристика поділяється на три періоди – ранню (II-III ст.), зрілу (IV-V ст.) й пізню (VI-VIII ст.). Проблематика даної магістерської роботи присвячена епосі «Зрілої патристики», коли її представники звернулись до розробки догматичних формул, і в тому числі – до створення канонів церковного просвітництва й визначення шляхів його реалізації.

Актуальність теми дослідження.Тема даної магістерської роботи є ***актуальною***, оскільки саме методологічне підгрунтя, розроблене Отцями Церкви для ефективної реалізації духовно-дидактичних і месіонерсько-просвітницьких доктрин в умовах боротьби із залишками язичницьких культово-обрядових практик й ранньохристиянських єретичних вчень, – надалі відіграло впливову роль у процесі формування та розвитку християнських педагогічних ідей.

Ці виховні ідеї, поглиблені й поширені західними (латинськими) патристами в епоху Вселенських Соборів, зазнали певної трансформації, проте, у своїй сутнісній основі – морально-виховних пріоритетах – залишились незмінні й до нині.

Тому, ***актуальність*** виокремленої проблематики не викликає сумніву. Загальні постулати сучасної педагогіки беруть свій початок зі світоглядно-ціннісних «формул» (визначень), що містяться в інтелектуальній патристичній спадщині, архетипно орієнтованій на творчо-освітню синергію й універсальний герменевтичний досвід, з його усталеними пізнавальними цілями.

Джерельна база. Джерельна база даної магістерської роботи складається з самої латинської патристичної спадщини IV-V ст. – різножанрових творів Отців Церкви, а також – із дотичних опусів II-III ст., авторами яких були т.зв. мужі апостольські, відомі апологети й церковні учителі. Необхідно зазначити, що розмаїтна святоотеческа література «Зрілого періоду» класифікується за змістовим наповненням текстів.

Серед найбільш поширених жанрових форм окресленої доби можна виділити наступні: Житія святих (агіографія); Послання (різні за формою трактати настановчого характеру); Інвективи (критика язичницьких авторів); опуси на аскетичну тематику; Видіння (описи євангельських Чудес); полемічні Діалоги; праці апологетичного спрямування (Апології); Слова та Проповіді пастирського змісту; Зерцала (моральні напучення); Гомілії (духовно-аналітичні трактати); листування діячів Церкви; Стромати

(сирійські увіщувальні регламентації для вірян); нарешті – дидактико-алегоричні поеми з євангельськими алюзіями.

Важливо підкреслити, що всі перелічені жанрові форми несуть в собі з одного боку – методологічну складову, з іншого – напучувально-виховний сегмент, з чіткою просвітницькою орієнтацією. Перші дидактичні взірці християнської проповідницько-педагогічної думки були складені ще наприкінці I ст. Прикладом може слугувати «Послання апостола Варнави» [28]. Це – анонімний душпастирський твір, складений десь між 70 й 132 рр., який так і не ввійшов до новозавітного канону; Оріген і Св. Клемент Александрійський помилково приписували авторство даного Послання Св. Варнаві (7-61), фундатору Кіпрської Церкви.

Два наступні твори з яскравими моралізаторськими елементами стали еталонними в царині духовно-просвітницької літератури. Перший – «Дидахе» (дослівно – «вчення») [7], – ранньохристиянська катехизична пам'ятка (кінець I – початок II ст.); другий опус – «Пастир» Єрми [20]. Він датується II ст. й має магістральний настановчо-апокаліптичний сюжет.

«Дидахе» поділяється на 4 частини; з них 3 несуть виховне і дидактичне навантаження – моральна частина (Гл. 1-6), дисциплінарна (Гл. 11-15) і Есхатологічна (Гл. 16). «Пастир» так само містить моральні настанови («заповіді») – т.зв. 12 правил праведного життя; їх ключова ідея – кожній людині необхідно «жити у злагоді» й «турбуватись про ближнього».

Корпус джерел доби «Ранньої патристики» чи апологетики відкриває учень Св. Іоанна Богослова – Св. Ігнатій Богоносець (35-110), третій єпископ Антіохійський, автор відомих Послань [11], де він виступає в ролі духовного вихователя і наставника у Вірі. Просвітницькі мотиви перманентно фігурують у його Посланнях до смирнян, траллійців, римлян, філадельфійців, магнезійців, ефесян.

Низку дидактичних праць створив і Св. Климент I (43-101), єпископ Римський. На особливу увагу заслуговує його «Друге послання до Коринтян»

[19]; в ньому святитель багато уваги приділяє пастирській практиці й проповідницьким прийомам.

На ниві ранньохристиянської дидактики своєю творчістю відзначився Св. Полікарп (69-155), єпископ Смирнський. Єдиний твір, який дійшов до нашого часу – «Послання до Филип'ян» [29]. В ньому Полікарп складає своєрідний панигірик апостолу Павлу й одночасно піднімає питання відносно християнської духовності.

Наступний авторитетний апологет, чиї твори зберігають виховну складову – Св. Іустин Філософ (Мученик) (100-165), уродженець міста Флавія Неаполіс у Сирії Палестинській. У двох своїх апологетично-полемічних опусах – «Апологія перша, подана на захист християн Антоніну Благочестивому» [12] і «Діалог з Трифоном Іудеєм» [13], Іустин, як філософ, не залишає поза увагою проблему значення християнської педагогіки з точки зору її головних морально-етичних завдань.

Впливову роль у формуванні євангельських виховних засад відіграв Св. Іриней (123-202), другий єпископ Ліонський. І в книзі «Проти єресей» [10], і в трактаті «Про пізнання» [9] цей західний Отець Церкви послідовно обстоює духовно-етичні пріоритети християнського віровчення, як і пресвітер Пантен (147-202).

Таку саму роль відіграв і афіняни Св. Климент Александрійський (150-215), автор трьох ключових дидактичних праць – «Протрептик», «Педагог» [14], «Стромати» [15] та опус «Який багач спасеться» [16]. У свою чергу, Марк Мінуцій Фелікс (153-210) в трактаті «Октавій» [23] так само обгрунтовує переваги релігійного виховання над світським.

Наступні два апологети – класики святоотеческої думки, видатні філософи-богослови, головне ж – перші творці педагогічної методології, крім того – найавторитетніші вчені-інтелектуали свого часу. Мова йде про карфагенянина Квінта Септимія Флорента Тертулліана (160-221) й александрійця Орігена Адаманта (185-264). В магістерській роботі було використано три праці Тертулліана дидактичного спрямування – «Про

покаяння» [30], «Апологетик» [31], «Проти Маркіона» [32], й три Орігена – «Про начатки» [25], «Гомілії на Буття» [26], «Проти Цельса» [27].

Методологічну база християнської педагогіки в перший патристичний період продовжили розробляти (крім Новаціана (199-258), Римського понтифіка) – Св. Кіпріан (197-258), єпископ Карфагенський, та учень Арнобія Старшого (224-307), автора виховної інвективи «Проти язичників» [1], – ритор Цецилій Фірміан Лактанцій (240-320).

Святий Кіпріан як в листах [18], так і в моралізаторській «Книзі про ревнивість і заздрість» [17], виступає проти апостасії (відступництва), схизми (розколу) і ганебних людських гріхів. Лактанцій в фундаментальних трудах – «Про смерть гонителів» [21] й «Божественні установлення» [22], критикує язичницьку аморальність та прославляє виховні ідеали християнської духовності.

Період перших чотирьох Вселенських Соборів (325-451 рр.) – епоха справжнього розквіту патристики. Західні Отці Церкви протягом IV-V ст. поглиблюють і вдосконалюють методологічний аспект і вдало застосовують його у своїх богословських працях. Прикладом може слугувати творчість Гая Марія Вікторина (281-363), Євсевія Верчельського (283-371), Іларія Піктавійського (315-367), Вікентія Лерінського (376-448) – автора знакового трактату «Пам’ятні нотатки Перигрина» [6], Максима Туринського (380-465), Проспера Аквітанського (390-463).

Разом з тим, цю епоху репрезентують чотири видатні патристи – Св. Амвросій (340-397), єпископ Медіоланський, Св. Ієроним Стридонський (345-420), Св. Августин Аврелій (354-430), єпископ Гіппонський і Римський понтифік Лев Великий (390-461). Саме вони й стали своєрідним «обличчям» усієї західної (латинської) патристики. Звісно, в їхньому творчому доробку присутній і виховний, і просвітницький елемент.

Так, у двох творах святого Амвросія Медіоланського – «Про обов’язки священослужителів» [2] й «Дві книги про Покаяння» [3], фігурують ціннісні критерії, покликані визначати ознаки християнського Блага та добродійності.

В обширному труді Ієронима зі Стридона «Про знаменитих мужів» [8] висловлюється думка, що духовне виховання вірянина має грунтуватись переважно на новозавітних образах, взірцях та ідеалах. Цю саму ідею висловлює в «Проповідях» [24] папа Лев І.

Центральна постать латинської патристики – її фундатор Св. Августин Аврелій. З 96 опусів святителя в даній роботі використовуються дві – «Про вчителя» [4] і «Про свободу волі» [5], де видатний філософ, історик і теолог комплексно розглядає й аналізує засади християнського просвітництва крізь призму методологічних обгрунтувань та релігійних перспектив. Його визначення і характеристики значною мірою орієнтовані на євангельську дидактичну домінанту, з її настановчими регламентаціями.

Історіографія проблеми. Перше, що необхідно відзначити, – наявність великого масиву тематичної (патрологічної) історіографії, накопиченого протягом останніх чотирьох століть. Найбільш плідно патрологічні студії розвивались та розроблялись з середини XIX ст. – до 70-х рр. XX ст. У XIX ст. передові позиції займали німецькі, французькі й російські патрологи, в минулому столітті –британські дослідники.

Ще одна особливість, яка характеризує фахову літературу, присвячену вивченню обширної святоотеческої спадщини зі стрижневим виховним сегментом, – її певна догматизованість (в межах ортодоксії), достатньо вузький інтерпретаційний діапазон й порівняно низький рівень концептуалізації обробленого та узагальненого фактологічного матеріалу.

В даному історіографічному огляді застосовується не хронологічний, а проблемно-персоналістичний підхід. Тому, фокус аналізу буде зосереджено на відповідних характеристиках і констатаціях. Першочергово доречно зупинитись на розгляді загальних праць, де автори переважно висвітлюють – на рівні панорамного викладу – всю існуючу патристичну спадщину. Зокрема, це узагальнюючи курси патрології з грунтовними науковими коментарями, розлогим довідковим апаратом й методичними поясненнями.

Прикладом можуть слугувати видання як сучасних українських вчених – протоієрея Петра Зинича [61], В. Лаби [51], – так і праці видатних українських патрологів минулого століття – М. Сагарди [84, 86], О. Сагарди [87, 88]. Серед відомих та авторитетних зарубіжних фахівців можна згадати таких вчених як Дж. Уїнден [118], О. Барденчейвер [100], Д. Тіксеронт [115] Д. ДеПалма [105], Ф. Кросс [103], Й.Гофманн [39], архімандрит Кіпріан (Керн) [47], Л. Карсавін [49] , протоієрей Іоанн (Мейєндорф) [46], А. Скурат [80], архієпископ Філарет (Гумілевський) [91] та ін. [53, 52, 44, 36, 79, 75, 81, 82, 83].

Окремо доречно виділити цілу низку класичних патрологічних монографій німецьких й англо-американських фахівців, присвячену ранньохристиянським апологетам, учителям Церкви, полемістам й проповідникам, та їх богословській спадщині. Зокрема, це – «Іустин Мученик» Є. Осборна [112], «Климент Александрійський» П. Ачвін-Сіджковського [99], «Тертулліан» Т. Бранеса [102], «Полікарп та Павло: аналіз їхніх творів» К. Бердінга [101], «Лев Великий» С. Весселя [117], «Оріген: космологія та онтологія того часу» П. Тзамалікоса [116], «Життя та епоха Марія Вікторина» С. Купера [104], «Між Логосом і Трійцею» М. Хіллара [109] та ін. [111, 114, 106, 113, 107, 108, 110].

Не можна залишити поза увагою цікаві публікації українських дослідників – І. Бредуна («Есхатологія Долі у вимірі богословської думки Орігена» [35]) і Я. Марченко («Система поглядів Орігена (за працею «Про начала») [54]). Оригінальністю тлумачень спадщини Отців Церкви позначені публікації А. Марру («Св. Августин і августинізм» [55]), А. Пареді («Святий Амвросій Медіоланський та його час» [62]), П. Савваїтова («Святий Клемент, єпископ Римський» [76]).

Науковою фундаментальністю й аналітичною грунтовністьтю характеризуються дослідження, присвячені окремим видатним західним письменникам, апологетам, теологам і патристам виокремленої епохи. Серед таких публікацій варто згадати наступні: «Святитель Амвросій

Медіоланський» І. Адамова [34]; «Моральне вчення Климента Александрійського» Д. Міртова [58]; «Блаженний Ієроним та його епоха» О. Дієсперова [42]; «Тертулліан і його твори» К. Мазуріна [57]; «Давньохристиянський церковний письменник Лактанцій» А. Садова [73]; «Про святого Ігнатія Антіохійського і його Послання» протоієрея Петра (Преображенського) [63]. Крім суто теологічних концепцій, в них автори також розглядають світоглядну специфіку християнської педагогіки.

Ряд досліджень, присвячених вивченню життя й діяльності найвідоміших патристів «зрілого» періоду, за деякими ознаками носять концептуально-узагальнюючий характер. Прикладом слугують видання, присвячені Тертулліану та його творчості – «Апологетик» Тертулліана» М. Щеглова [98], «Тертулліан, пресвітер Карфагенський» М. Штернова [97], «Тертулліан і Рим» П. Преображенського [67]. Аналітична глибина й змістовність присутня в праці українського вченого кінця XIX ст. К. Попова – «Тертулліан, його теорія християнського знання і основні начатки його богослов'я» [68].

Багато різнопланових монографій за останні двісті років було присвячено постаті Августина Аврелія. Серед них – книга Л. Пісарєва «Вчення блаж. Августина, єп. Іппонського, про людину та його ставлення до Бога» [69], відомий класичний труд І. Попова «Особистість й вчення блаженного Августина» [66], так само класичний об'ємний труд В. Гер'є «Блаженний Августин» [38].

І Орігену, і Св. Клименту Александрійському, вже згадуваним вище, присвятили свої наукові студії – той самий О. Сагарда («Іпотипоси» Климента Александрійського» [89]), І. Філевський («Цельс та Оріген» [95]), М. Лєбєдєв («Твори Орігена проти Цельса. Досвід дослідження з історії літературної боротьби християнства з язичництвом» [50]), Є. Афонасін («Філософія Климента Александрійського» [343]), С. Єпіфанович («Св. Олександр Александрійський і Оріген» [43]), де вчені розглянули й

методологічні засади, що використовувались західними патристами і апологетами в обгрунтуванні християнських виховних пріоритетів.

Так само на історіографічну акцентуацію заслуговують такі оригінальні дослідження як «Св. Іустин Мученик і Філософ» Д. Гусєва [37], «Давньохристиянський письменник Арнобій та його апологія християнства» М. Дроздова [40], «Про Послання Св. Ігнатія Богоносця» К. Скворцова [77], «Християнський платонізм Марія Вікторина» А. Фокіна [92], «Історична концепція Лактанція» В. Соколова [74], «Кіпріан і античне християнство» В. Федосика [96], «Творіння блаж. Ієронима як джерело для біблійної археології» Є. Полянського [70], «Єпископ та Імперія: Амвросій Медіоланський і Римська імперія в IV столітті» М. Казакова [48].

Проблеми і особливості розвитку ранньої латинської патристики з її методологічними постулатами, дидактичними конструктами, етичними рефлексіями й духовно-моральними доктринами на широкій джерельній базі комплексно висвітлюються в грунтовних аналітичних монографіях – Є. Трубецького («Релігійно-суспільний ідеал західного християнства у V столітті» [90)], В. Задворного («Твори Римських понтифіків епохи Пізньої Античності й Раннього Середньовіччя (I-IX ст.)» [45]), Г. Майорова («Формування середньовічної філософії (латинська патристика)» [56]), А. Фокіна («Ієроним Стридонський: біблеїст, екзегет, теолог» [94]), низки інших авторів [41, 78, 85, 93].

Останній історіографічний блок, до якого необхідно звернутись – це наукові праці, присвячені авторитетним теологам і проповідникам Заходу. В означеному контексті доцільно згадати оригінальні публікації І. Попова (вивчав творчість Св. Амфілохія Іконійського [65] і Св. Іларія Піктавійського [64]), О. Орлова (теж аналізував спадщину Св. Іларія Піктавійського [59, 60]), а також – відомого українського патролога початку XX ст. В. Певницького (розглядав проповідницько-дидактичні опуси Св. Іпполита Римського [72] й Св. Лева Великого [71]).

Об'єкт дослідження. Об'єкт дослідження – класична латинська патристика та її дидактико-настановчі концепції (конструкти) з канонічними регламентаційними приписами, покликаними – на рівні визначених християнських універсалій віроповчального характеру – формувати «нову людину» (вірянина), з конкретизованими євангельськими чеснотами.

Предмет дослідження. Предмет дослідження – виховний і духовно-просвітницький доробок західних Отців Церкви епохи «Зрілої патристики», комплексно висвітлений крізь призму методологічних засад, покликаних – в руслі християнської догматизованої ортодоксії – спрямовувати релігійно-світоглядну домінанту індивіда на осмислення складних буттєвих реалій, етичних алюзій і сакральних біблійних образів.

Мета магістерської роботи полягає у вивченні корпусу західної святоотеческої літератури, присвяченої питанням християнського виховання й принципам духовно-просвітницької практики, корегованим відповідними методологічними засадами (утвердженими династичними настановами), розробленими найавторитетнішими латинськими патристами.

Завдання, сформульовані й задекларовані в ході опанування фактологічного матеріалу, і у відповідності з метою роботи полягають у наступному:

- розглянути базові сутнісні складові патристичного методологічного інструментарію;
- висвітлити витоки виникнення, світоглядні пріоритети й жанрові особливості опусів латинських Отців Церкви;
- виділити ключові виховні ознаки і тенденції, притаманні ранньохристиянській апологетиці на Заході;
- охарактеризувати процес формування і становлення святоотеческої дидактичної традиції;
- проаналізувати просвітницьку специфіку в творах Св. Амвросія Медіоланського й Ієронима Стридонського;

- розкрити духовно-моральні орієнтири, що містяться в трудах Св. Августина Аврелія та Св. Лева Великого;
- визначити оціночну симптоматику педагогічної складової в працях ранніх західних Отців Церкви.

Хронологічні межі роботи. Хронологічно магістерська робота охоплює два століття – IV й V, тобто, епоху класичної або «Зрілої патристики», яка характеризується численними полемічними диспутами її представників, активною теоретизацією християнського віровчення, оформленням догматики, створенням розгалужених теологічних систем, прийняттям універсалізованого євангельського виховного концепту.

Для розуміння й аналізу динаміки методологічного аспекту, в роботі також здійснюється ретроспективний екскурс у попередній протодогматичний або апостольсько-апологетичний період патристики (кінець I-III ст.).

Географічні межі роботи. Географічний ареал охоплює терени Римської імперії доби Пізньої Античності – як її східні провінції, так і західні, з великими преторіанськими містами, де існували значні християнські общини (протагонії). Зокрема, це – сам Рим, Константинополь, Тарс, Едесса, Гіппон, Александрія, Антіохія, Мопсуеста, Смирна, Стридон, Медіолан, Нікея, Фессалоніки, Ефес, Халкидон, Ліон, Карфаген, Турин, низка інших імперських міст.

Методологічна основа роботи. У написанні магістерської роботи був застосований комплексний підхід, а саме: синтезне використання базових методів – компаративного, структурно-системного, проблемно-аналітичного, ретроспективного. Означений дослідницький арсенал, грунтуючись на принципах історизму, логіці обгрунтувань та інтерпретацій, об’єктивності, послідовності у викладі історичної фактології, котра міститься в автентичних писемних джерелах, – у підсумку дозволив реалізувати задекларовані мету і завдання.

Практичне значення результатів роботи. Зібраний, оброблений, проаналізований і узагальнений в магістерській роботі теоретичний, а також – фактологічний матеріал, у практичній площині може бути всебічно та плідно використаний при комплексному викладанні як суто методичних, так і методологічних проблем сучасної педагогічної науки, у першу чергу – в її теоретичному сегменті, крім того – у площині дидактичних реалізацій.

Так само плідно можна використати опрацьований тематичний матеріал у контексті і виховних, і просвітницьких практик, значною мірою акцентуючи увагу на питаннях, пов'язаних з інтерпретаційними підходами до християнських стрижневих духовно-ціннісних й морально-етичних регламентацій.

Неменшою плідною перспективою позначена можливість застосування сформованої в роботі аналітичної складової – в межах характеристики євангельської світоглядної компоненти, органічно присутньої і в багатьох нинішніх виховних програмах та заходах, спрямованих на повноту відродження традиційних християнських ідеалів добра, чуйності, милосердя.

Структура роботи. Магістерська робота текстуально складається зі Вступу, чотирьох розділів, Висновків і включає Список використаних джерел та літератури.

Розділ 1.

Витоки, світоглядні пріорітети та жанрові особливості латинської патристичної літератури в контексті євангельських ідеалів

Перше, на що необхідно звернути увагу –це те, що витоки усієї християнської патристичної літератури – і східної (православної або грецької), і західної (тобто латинської), беруть свій початок в період «семидесяти мужів апостольських» (70-ті рр. I ст. – 20-ті рр. II ст.). У дану епоху жили й складали свої напучувально-виховні твори учні та сучасники апостолів.

Трактат, з якого бере відлік епоха – «Дидахе»; його стрижневі ідеї надалі були відображені у «Пастирі» Єрми, опусах Св. Климента Римського, Св. Полікарпа Смирнського, Св. Ігнатія (Богоносця), єпископа Антіохійського [61, с. 9]. Крім того, в працях «мужів апостольських» міститься (й обгрунтовується) духовний досвід, котрий вони перейняли у учнів Спасителя. Прикладом може слугувати творчість Дионісія Ареопагіта, єпископа Афінського (23-96) і Папія, єпископа Ієрапольського (70-165), значною мірою орієнтована на «Послання Варнави» [61. С.9].

Необхідно відзначити, що автори цього періоду писали твори духовно-настановчого характеру, з обов'язковими елементами моральності та пастирства (без догматичної складової) – в межах апостольського Передання [115, с. 23]. З іншого боку, сакралізована регламентаційна база, пов'язана з визначенням і утвердженням догматичної ортодоксії, дала можливість «мужам апостольським» писати та діяти, посилаючись на безапеляційний авторитет самих апостолів [115, с. 23].

Так само доречно підкреслити: витоки святоотеческої літератури, як і її методологічні засади, залишались до середини II ст. в межах пізньоантичної культурної традиції з одного боку, проте, перебували

одночасно в ідейно-мотиваційному руслі апостольського вчення. Прикладом слугує вже згадуване «Дидахе» («Вчення дванадцяти апостолів») [7], «Мучеництво Полікарпа», «Друге послання Климента» [19], «Послання Варнави» [28] тощо. Тексти цих творів мають як духовно-просвітницькі ознаки, так і конкретну педагогічну орієнтацію.

В цілому, виокремлений період характеризується зародженням і становленням «християнської думки» і християнських виховних практик; їх триєдина ключова мета – «пошук Істини», вдосконалення духу, зміцнення Віри, а на підставі цього – формування досконалого вірянина [39.с, 41]. У своїх теологічних міркуваннях «мужі апостольськi», тим не менш, звертались до міфів, містичних тлумачень (вчень), класичної грецької філософії, навіть до ранніх апокрифів – «Книги Юдифі», «Премудрості Соломона», «Книги Єноха», «Книги Товіт», «Євангелія від Никодима» [39, с. 42].

Доцільно акцентувати: початкова церковна література (кінець I-II ст.) у подальшому неодноразово змінювала форми своїх тверджень, адаптуючись до різних історичних обставин і духовно-світоглядних (ідейних) реалій [41, с. 54]. Проте, за своїм змістом вона – у вимірі святоотеческих канонів – являє собою єдиний процес, поділений на періоди (вони умовні, але усталені). Самі періоди традиційно співвідносяться з історією Християнської Церкви до її офіційного розколу (Велика Схизма 1054 р.).

Перша доба – Донікейська (II – початок IV ст.); вона, у свою чергу, поділяється на «етапи». Кожний етап має певну світоглядну єдність і мету, котру втілюють її носії. Другий, після «мужів апостольських» етап – апологети кінця I-III ст.; вони є органічним продовженням доби «мужів», однак у дещо іншому культурно-історичному контексті й із ширшим теологічним «розмахом» та новою інтерпретаційною глибиною [103, с. 47].

У II ст. апологети концентруються в богословській (катехуменічній) школі, яка виникла в Александрії. Її найавторитетніші представники – Св. Климент Александрійський, Оріген Адамант, Св. Дионісій Александрійський, Феогност, Пієрій, Св. Петро Александрійський і Дідім

Сліпий [103, с. 48]. Окрему гілку «александрійців» склали – Св. Григорій Чудотворець, мученик Памфіл, Св. Мефодій Олімпійський (Патарський) та Секст Юлій Африкан. Саме вони почали розробляти основи християнської (євангельської) дидактики методології [103, с.48].

Майже паралельно на Заході формується латинська теологічна традиція з відмінною ментальною специфікою. Фундатором західної патристичної думки був Св. Іриней, єпископ Ліонський; він приніс у Галлію концепти малоазійського богослов'я і «творчо» їх адаптував [91, с. 71]. Його продовжувачами стали: Мінуцій Фелікс, Тертулліан, Св. Іпполит, єпископ Римський, Новаціан, Св. Кіпріан, єпископ Карфагенський, Арнобій та Лактанцій [91, с. 72].

Наступну плідну епоху в історії патристичної літератури (її справжній розквіт) складають догматичні та освітньо-виховні твори Отців Церкви IV-V ст. Перша частина періоду (325-415 рр.) характеризується виникненням і розмежуванням декількох провідних теологічно-літературних течій, з певним просвітницьким «забарвленням» [47, с. 49].

Святоотеческий писемний корпус філософсько-богословських трактатів започаткували т.зв. каппадокійці – Св. Афанасій, єпископ Александрійський, Св. Василій Великий, Св. Амфілохій, єпископ Іконійський, Св. Кирило, єпископ Александрійський [47, с. 49-50].

У полемічне протистояння з ними вступила друга школа катихуматів – Антіохійська. Її фундатором був Св. Лукіан, єпископ Самосатський, учнями та ідейними продовжувачами – Св. Євстафій, єпископ Антіохійський, Дідор Тарсійський, Св. Іоанн Хризостом (Золотоустий) – теологічний антипод Св. Василія, єпископа Каппадокійського, Феодор, єпископ Мопсуестійський та блаж. Феодорит, єпископ Кирський [49, с. 38]. Своєрідними «епігонами» цієї школи були двоє – Несторій, патріарх Константинопольський (382-451) і Євферій, єпископ Тіанський (369-433) [49, с. 38].

Поза даними патристичними «угрупуваннями» стояли Отці Церкви, які переважно опікувались євангельським просвітництвом (проповідництвом) і

дидактизованим пастирством. Серед найбільш відомих – Євсевій Памфіл, єпископ Кесарійський, Св. Кирило, єпископ Ієрусалимський, Св. Єпіфаній, єпископ Кіпрський, Ісихій, єпископ Ієрусалимський, Св. Прокл, архієпископ Константинопольський, а також – відомий полеміст Св. Геннадій, архієпископ Константинопольський [51, с. 53].

Окрему категорію святоотеческої літератури складають аскетичні трактати настановчо-регламентаційного спрямування. Прикладом слугують духовно-повчальні «творіння» преподобного Св. Антонія Великого (251-356), Св. Аммонія (414-482), преподобного Пахомія Великого (292-348), преподобного Макарія Єгипетського (300-391), Євагрія Понтійського (345-399), Палладія, єпископа Єленопольського (360-420), преподобного Ісидора Пелусіота (370-449), преподобного Марка Подвижника (360-430), блаж. Діадоха Фотікійського (400-474). Своїми освітньо-моральними опусами відзначилися Св. Серапіон Тмуїтський і Стефан Фіваїдський (345-410) [91,с. 52-53].

Провідна виховна ідея в їхній творчості – жити за «Божими правилами», які зберігаються у Святому Письмі. Домінуюча виховна складова присутня, зокрема, у «Стародавньому Патерику» (взірець ранньої агіографічної літератури), в «Історії єгипетських ченців» Руфіна, єпископа Аквілейського (340-410), трактатах препдобного Іоанна Кассіана (обидва – латинські автори) [36, с. 91]. Не меншим дидактизмом позначені й опуси авви Ісайї (407-491).

Рання західна патристична думка представлена творами Св. Ілларія Піктавійського, Св. Амвросія, єпископа Медіоланського, блаж. Ієронима Стридонського, Св. Августина Аврелія, єпископа Гіппонського, Римського понтифіка Св. Лева І Великого [36, с. 93]. До них примикає Микита Ремесіанський (335-414).

Дещо відосібленою у своєму світоглядно-етичному пріоритеті є літературна спадщина сирійських отців-пустельників. Значна духовно-просвітницька складова у її моральній площині присутня в аскетичних

опусах Афраата Персидського (270-345), Св. Єфрема Сирина (306-373), Кириллона (309-375), Іоанна Аламейського (405-481), низки інших патристів. Ще одна важлива характерна риса, присутня у святоотеческій літературі IV-V ст. – її яскрава полемічність [118, с. 82-83].

Крім «Ареопагітського корпусу», пастирський чинник як методологічна база присутній у більшості творів тогочасних Отців Церкви. Дану лінію у подальшому продовжили розробляти – Нефалій Александрійський, Іоанн Грамматик Кесарійський, Іоанн Скифопольский, Леонтій Візантійський та Леонтій, єпископ Ієрусалимський зі Св. Єфремом, єпископом Антіохійським [44, с. 72].

Принципи християнської освіти у добу Вселенських Соборів також розробляли (і доволі активно) такі авторитетні богослови як Іракліан Халкидонський, Іпатій Ефесський, Памфілій Скифський, Феодор Раїфський, Анастасій І, архієпископ Антіохійський, крім того – Євлогій, єпископ Александрійський, блискучій екзагет і полеміст. На його творах значною мірою виховувались та зростали наступні Отці Церви – Св. Софроній, єпископ Ієрусалимський, преподобний Максим Сповідник, преподобний Анастасій Синаїт й Св. Іоанн Дамаскін [44, с. 72-73].

Світоглядна основа християнської педагогіки так само була розвинута в духовно-моральних творах преподобного Варсануфія Великого «Пандектах» Антіоха Монаха, трактатах Савви Освященого, авви Дорофея, Іоанна Карпафійського, авви Фалассія, «Духовному Лузі» блаж. Іоанна Мосха, «Лествиці» преподобного Іоанна Синайського, опусах преподобного Філофея та преподобного Ісихія [78, с. 106]. Не можна не згадати методологічний інструментарій, органічно присутній в трудах преподобного Ісаака Сирина [78, с. 106].

Латинська духовно-просвітницька думка у IV-V ст. розвивалась у контексті дидактичних обгрунтувань євангельської напучувальної парадигми. Зокрема, саме цю просвітницьку тенденцію демонструє спадщина Кесарія Арелатського Боеція, Св. Бенедикта Нурсійського, Св. Ісидора,

єпископа Севільського, папи Римського Св. Григорія Двоєслова – як ідейних продовжувачів настанов і регламентацій перших Отців Церкви [80, с. 134].

Християнський освітньо-виховний елемент –«Катехизис», вперше був відображений у «Дидахе»: це – найпоширеніший дидактичний твір IV-Vст. в християнському середовищі Сходу та Заходу [80, с. 137]. Його етичне вчення у ту епоху відігравало ключову роль. Надалі (VI-VIIст.) «Дидахе» опинилось на периферії церковної свідомості через те, що процес владного піднесення самої Церкви вже не потребував потужної етичної підтримки [80, с. 137-138].

Переходячи до аналізу самого твору необхідно відзначити: він складається з чотирьох частин. Перша частина (Гл. 1-6) містить вчення про «два шляхи». У цьому вченні концентрується суть християнської етичної моделі [7, с 9-20]. Друга частина (Гл. 7-10) – літургійна; вона не позначена виховною складовою. Третя частина (Гл. 11-15) присвячена, крім канонічних, церковно-дисциплінарним питанням [7, с. 28-36]. Остання, четверта частина (Гл. 16), являє собою настановчо-есхатологічний підсумок, розбавлений моралізаційними рекомендаціями й сентенціями [7, с. 37-43].

Центральна ідея «Дидахе» – звеличення (і обгрунтування) церковної інституції (т.зв. вчення про Церкву). Християнська Церква, отже, виступає (трактується) переважно у виховній ролі: вона є (і слугує) «релігійно-моральною общиною віруючих у Христа Спасителя» [7, с. 38]. Мета, призначення та зовнішній устрій цієї спільноти вірян не пов’язані із суто мирськими інтересами; ключове завдання Церкви як «земної організації» – самоудосконалення кожної людини у «любові Божої» й святості, в підготовці для сприйняття Віри та отримання безсмертя [7, с. 39-40].

Кінцева мета Церкви (й виправдання фундації) – досягнення Царства Божого. Дану ідею на філософсько-теологічному рівні на початку V ст. концептуально обгрунтував Св. Августин Аврелій. У самому «Дидахе» стверджується: «Будучи розсіяною повсюдно, подібно до хлібних зерен, вона (Церква) складає єдине Тіло, на кшталт хліба, спеченого з багатьох хлібних

зерен» [7, с. 41]. Запорукою виконання цієї мети слугує святість Церкви – «Тіла Христового».

Наступним джерелом, яке сформувало витоки християнської педагогіки, є «Послання Варнави»; сам Варнава – супутник і помічник Апостола Павла. Перша згадка про цей дидактичний твір фігурує у Св. Климента Александрійського [81, с. 112]. Далі цю пам'ятку декілька разів цитує Оріген. Основа «Послання» –антиіудейська полеміка (інвектива проти іудохристиянства), й співвідношення двох Завітів – Старого та Нового, з точки зору Спасіння [81, с. 113].

Базовий морально-виховний постулат «Послання апостола Варнави» обгрунтований у сотеріологічному ключі – саме Їісус зазнав спокутувальних страждань за гріхи людства, а не старозавітні персонажі [28, с. 12-14]. Доказова основа – акт Втілення. У «Посланні» констатується наступне: «Якщо би Син Божий не явився би у плоті, то люди би не могли бути спасеними, бо споглядати Божество у Його чистому вигляді (тобто сутнісно) вони неспроможні, оскільки не можуть навіть дивитися на сонце, сотворене Богом» [28, с. 15-16].

Наступна думка, що міститься в трактаті: суть Спасителя полягає в тому, що Господь «оновив» і духовно очистив людину, вказавши їй «істинний шлях» до Віри та Просвітлення [28,с.21]. Разом з тим, за допомогою «відпущення гріхів» Спаситель творив з індивідів «новий образ», вдосконалений та моральніший; тому, все наново сотворене Ним (Сином Божим), тобто навернені (або новоохрещені), – «має душу немовляти [28, с. 21-22]. Отже хрещення – це новий акт сотворення людини, очищеної та духовної, – акт «другого творіння» [28, с. 22]. Як наслідок, серце людини (наверненого вірянина) стало «святим храмом для Господа» [28, с. 23].

У полеміці з іудаїзмом автор стверджує: духовність і моральність християнства є антитезою «плескатому й тілесному богошануванню іудейської віри» і перевага християнства проявляється тут в духовно-світоглядному розумінні Святого Письма (через Одкровення) [28, с. 19]. З

іншого боку, «Послання Варнави» формує початковий (ранньохристиянський) гносис.

Ось етапи його послідовної «реалізації»: від первісного Духу, через Моїсея, «глаголючого в Дусі», Авраама, «керованого Духом», Давида, котрий отримав «знання про три вчення», усіх старозавітних пророків, яким Бог дарував Благодать для того, щоб вони підготували «шлях» для «нового народу» [28, с. 19-20]. Як бачимо, для автора «Послання Варнави» християнський гносис охоплює як минулий хронотоп, так і сучасний авторові, і майбутній.

В самому творі безпосередньо зазначено: «Господь дарував нам бачення минулого, зробив мудрим у ставленні до нинішнього (часу) й зробив так, щоб не були ми невігласами відносно майбутнього» [28, с.20]. Таке християнське (новозавітне) бачення та розуміння Божественного Передвизначення і Божественного Провидіння у реальному часовому вимірі вдало корелюється з Вірою (надалі догматизованою) й носить яскраво виражений морально-виховний характер, з конкретизованою етичною складовою [28, с. 122].

Намічуючи та визначаючи підвалини християнського віровчення стосовно моральності й виховних пріоритетів, автор «Послання» пише: «Помічники Віри нашої – страх (Божий) та терпіння, а наші соратники суть довготерпіння (або великодушність) і стриманість (як необхідна чеснота). З цими добродійностями, коли вони чисті (а не удавані) перед Господом, вступають у радісний союз мудрість, розуміння, знання і осягнення» [28, с. 21-22]. Сутність етичної концепції у «Посланні Варнави» співпадає із вченням про «два шляхи», котре міститься у «Дидахе».

Тим не менш, у «Посланні» є певні специфічні «уточнення». Вже у Вступі декларується наступне: «Існує два шляхи освіти («научення») і влади; один – шлях світла, інший – шлях темряви, й суттєвою є різниця між цими двома шляхами. На один поставлені світлоносні Янголи Божі, на другий –

янголи сатани. Бог є Господом (Володарем) відвіку й у віки вічні, а сатана – начальник (керманич) нинішнього віку беззаконня» [28, с. 2-3].

Таким симптоматичним «зачином» автор «Послання» відразу ж інтегрує християнське вчення про моральність в «онтологічний контекст»: добродійне життя – це співпричетність «істинному Буттю», тобто Богу, а життя хибне, порочне – співпричетність «псевдобуттю», тобто існуванню примарному і тілесному, оскільки сатана та його «воїнство» мають лише владу над «теперишнім віком беззаконня», що характеризується «приумноженням зла» [28, с.3]. Даний «вік», отже, є демонстративним запереченням «істинного Буття».

Присутні у «Посланні Варнави» й есхатологічні мотиви. Автор, зокрема, напучує: «Будемо повністю уникати всіляких справ беззаконня і зненавидьмо заблудження нинішнього часу, щоб у майбутньому бути нам возлюбленими Богом. Не дозволимо душі нашій ослабнути так, щоб у її владі було можливо здійснювати свій шлях разом з людьми лукавими і стати схожою з ними» [28, с. 5-6]. Для самого автора «останнє звабления» (падіння моральності) вже наблизилося й тому вірянам необхідно бути надзвичайно уважними відносно «останніх днів» (проєкція на перспективу другого Пришестя Сина Божого) [28, с. 6].

Таким чином, Спаситель покладе край «часу беззаконника», буде судити нечестивих і змінить сонце, місяць та зірки» [28, с. 23]. Останній день, у котрий «все загине разом із лукавим», стане одночасно й «днем винагороди» для праведних. Саме тоді ті, хто завжди дотримувався заповідей Господніх (перебував у духовній та моральній чистоті), будуть уславлені в Царстві Божому [28, с. 25].

Третє джерело початкової епохи формування євангельських ідеалів – «Пастир» Єрми. Ця дидактична пам’ятка мала популярність і значне поширення на Заході і протягом ІІІ – першої половини V ст. [84, с. 48]. На початок VI ст. «Пастир», як і «Дидахе», відчутно втратив свою виховну актуальність. Структура (змістове наповнення) «Пастиря» Єрми тричасна і

складається з 5 «Видінь», 12 «Заповідей», 10 «Подоб». На думку сучасних дослідників твір було складено в Римі, приблизно – у 140-150 рр. [84, с. 48].

Біографія автора невідома; деякі уривчасті дані фігурують у самому тексті трактату. Судячи з них, Єрм найвірогідніше був іудеєм за походженням; його продали у рабство жінці на ім'я Рода. Згодом Єрма звільнили з рабства і він зайнявся торгівлею; невдовзі розбагатів, але, скоріш за все, не дуже праведними методами [20, с. 28]. Через якийсь час він знов стає бідняком; із колишніх статків у нього залишається невеликий земельний наділ неподалік міста Куми. Обробляючи його , Єрм годував себе і свою родину [20, с.30].

Про свою дружину автор пише, що вона мала сварливий характер, страждала на «нетримання язика», була надто галасливою та лінивою; діти його під час гонінь зреклися Христа, зрадили батьків, втекли з дому і почали вести безпутне життя [20, с. 29]. Тим не менш, як автор «Пастиря», Єрм вважав себе «пророком» (духовним візіонером) і в цій якості виконував церковне служіння. Саме таке «пророче служіння» й дозволило йому викривати пороки християнського кліру та вірян.

Так, в 11-й заповіді Єрм прямо вказує, що «клір захопився звабами світу» [20, с. 43]; що пресвітери, перебуваючи «у марноті духовній», сперечалися між собою відносно першості й диякони розкрадали статки і спадок удовиць та сиріт; пророки пишалися своєю мудрістю й шукали влади [20, с. 43]. Далі Єрм стверджує: ті самі пророки жили серед розкоші та пишнот, торгували своїм пророчим даром, віщали (визначали) майбутнє за гроші; з'явилась (вже у християнському середовищі) соціальна нерівність, багатство з одного боку, крайня нужденність – з іншого; почастішали випадки зречення Сина Божого та євангельських приписів; багато хто почав сумніватись у швидкому пришесті Спасителя [20, с. 43-44].

Пророче й пастирське служіння самого Єрма позначилося на характері тексту твору: його стилю притаманна образність, символічність мислення та мови, певна соціальна абстрагованість з апокаліптичними алюзіями і

педагогічними «увіщеннями» (настановами), проте, виклад авторських поглядів не завжди логічний [93, с. 34]. Тим не менш, в «Пастирі» послідовно викладене власне вчення Єрми.

Стрижень усього твору – проблема християнської моральності та виховання; в самій проблемі – питання покаяння. Для Єрма віряни – не «сини», а «раби Божі». Бог – не лише Творець, а й Владика цього світу [20, с. 57-58]. Автор в означеному контексті акцентує: «Ось Бог Сил, Котрий Своєю невидимою Силою, Своїм могутнім та величним Розумінням сотворив світ й славетною Своєю Порадою огорнув благовидністю твар (людину) Свою, а сильним (дієвим) Словом Своїм утвердив небо і заснував землю на водах; Своєю ж Премудрістю та Промислом створив Святу Церкву Свою, Котру і благословив» [20, с. 59-60].

Далі автор «Пастиря» триєдиність Бога переводить у площину свого вчення про моральність і виховні стратегії. Природу Церкви Єрм розглядає у двох аспектах – метафізично-трансцендентному й есхатологічному. Церква Христова для нього «Стариця» (тому що вона створена наперед усіх інших тварностей); крім того, саме для Церкви і був сотворений світ [20, с. 60]. Другий образ Церкви – «Вежа, яка зводиться»; про це автор розповідає у третьому «Видінні» та дев'ятій «Подобі».

Церква-башта як інституція, у Єрма зводиться «на водах» (вони символізують хрещення); її будують «юнаки» (тобто святі Янголи Божі, сотворені першими з різного каміння). Серед головних будівельних матеріалів (власне каміння) – апостоли, єпископи, учителі й диякони, це – найкраще каміння для побудови башти. Проте, серед купи «каміння» чимало такого, котре не годиться для використання, це – закоренілі грішники, злочинці, віровідступники [20, с. 63]. Однак, «будівельники» таке каміння не викидають, а нагромаджують і зберігають неподалік Церви-вежі (їм залишається шанс стати «якісним» або «моральним» камінням) [20, с. 63].

Проблема покаяння – у її виховному ключі – автором «Пастиря» вирішується двояко. Єрм допускає для вірянина одне покаяння після

«диявольської спокуси», однак попереджає – часте й безплідне покаяння є величезною перешкодою на шляху духовного вдосконалення та робить життя вірянина в моральному плані «утрудненим» [20, с. 64].

Не меншою символічністю характеризується його моральне богослов'я. Тут у першу чергу привертає увагу вчення про «два янголи», які існують («перебувають») в кожній людині. Один з них – «янгол правди», другий – «янгол лукавства». Перший з них – ніжний, сором'язливий, лагідний, тихий і коли він входить в серце людини, то відразу ж починає бесіду з нею про правду, чистоту, святість, поміркованість й усілякі праведні діяння та славетну добродійність [20, с. 65].

Другий янгол навпаки – гнівливий, жорстокий, підступний, нерозумний; всі його діяння оманливі й спрямовуються на те, щоб спокушувати і зваблювати «рабів Божих» [20, с. 65]. Саме по діяннях своїх й пізнаються обидва янголи: коли в людині починають брати гору «лукаві помисли» та пристрасті, це означає, що вона перебуває під впливом «янгола лукавства»; коли ж думки і вчинки людини мирні, справедливі, толерантні, добрі (милосердні), – це свідчить про вплив на неї «янгола правди» [20, с. 65].

Єрм далі поглиблює свій моральний концепт. Він вважає, що людина є своєрідним «горщиком» чи посудиною, де можуть перебувати і лукаві духи (тотожні пристрастям), і Святий Дух. Коли «горщик» стає притулком для духів лукавства, тоді Святий Дух звідти «виселяється», оскільки «горщик» не спроможний вміщувати одночасно одне та інше – він швидко переповнюється [20, с. 66]. Святий Дух, акцентує Єрм, як «Дух ніжний», не може співіснувати з духом лукавим; тому Він залишає людину з останнім. Як наслідок, вірянин незабаром стає особою аморальною, духовно сліпою, позбавленою благих думок [20, с. 66].

Доцільно підкреслити: Єрм, разом з тим, не вважає – згідно зі своїм вченням – людину пасивною «іграшкою» в їхніх руках [81, с. 128]. Який з «духів» вселиться у неї – залежить тільки від неї самої; головне ж – і це є

доленосним завданням розумної людини – втримати у собі «Дух Господень». Ось як це описує сам Єрм: «Кожен повинен любити Істину, щоб Дух, Богом поселений у цій плоті, став істинним перед усіма людьми і щоб прославлявся Господь, Котрий поселився у тобі, тому що Господь – є істинним у кожному слові й він позбавлений будь-якої омани» [20, с. 67].

Далі Єрм зазначає: «Вірянин отримує від Господа «Дух неложний» і, якщо він повертає йому Дух «ложним» (лукавим), то стає «злодієм» та паплюжить заповідь, даровану йому» [20, с. 67]. Саме даною «схемою» з точки зору Єрма на практиці й визначається все моральне життя християнина, яке має спрямовуватись за заповідями Господніми. Ключова з них – збереження Віри в Бога, бо «хто береже її, той відкидає від себе всіляке лукавство та одягається у шати добродійності» [20, с. 67].

Віра, за Єрмом, підсилюється двома наступними добродійностями – страхом Божим й утриманням. Страх Божий сам по собі – необхідна умова Спасіння; вона є запобіжником скоєння злих (злочинних) справ та побуджує людину творити добрі справи. Так само страх Божий має ще одну важливу функцію – він виганяє страх іншого роду – перед дияволом, хоча, у той же час, Єрм стверджує, що «справ диявола варто уникати» [20, с. 67-68].

У свою чергу «утримання» автором «Пастиря» розуміється (в руслі християнської етики) як утримання від «дурних справ» – перелюбства, пияцтва, лицемірства, ненажерливості, погорди. В латинській патристичній літературі такий інтерпретаційний підхід отримав назву «надобов'язкові справи». У Єрми ця думка сформульована так: «Якщо ти зробиш будь-що добре (благе) крім заповіді Божої, зазнаєш ще пишнішої слави і станеш ще славетнішим перед Богом, ніж був до того» [20, с. 69]. Звісно, «Пастир» Єрми не став перлиною у святоотеческькій спадщині, й на це існує низка причин.

Об'єктивну оцінку твору дає М. Сагарда: «Усім своїм характером опус говорить, що автор його не був блискучім талантом і не отримав достатньої освіти: він пише розтягнуто, монотонно та не майстерно, й лише деякі місця в тексті відрізняються яскравістю фарб, а в настановах та увіщеннях він

демонструє захоплюючу силу» [86, с. 224]. У цілому значення «Пастиря» в історії ранньохристиянської писемності визначається переважно суто моральним, виховним змістом й даний зміст і приваблював західних Отців Церкви IV-Vст. Крім того, деякі судження Єрми були вписані у загальну схему церковного віровчення.

Разом з тим, в означений період світоглядними пріоритетами слугували – образи та ідеали євангельського проповідництва, загальнохристиянські ціннісні орієнтири, елліністичні етичні архетипи, елементи аскетичної пропедевтики, якісні (сенсові орієнтири, спрямовані на взірці світоглядної досконалості й естетичної гармонії [100, с. 52]. Крім того, світоглядні пріоритети кінця I – першої половини II ст. грунтувались – на тлі процесу апостолізації – на заходах новозавітного віровчення, і впливової виховної парадигми з просвітницькою домінантою [100, с. 52].

Переходячи до жанрових особливостей доцільно відзначити: у II-III ст. їх розмаїття значною мірою так само орієнтувалось на поширення й зміцнення у свідомості вірян архетипних євангельських ідеалів [103, с. 80]. Сам жанровий діапазон був достатньо широкий. Він складався зі значної кількості житійних (агіографічних) творів, алегоричних Видінь (опусів про Чудеса Божі), Послань різної змістової спрямованості, трактатів з аскетичних практик [39, с. 138].

Крім того, тогочасну жанрову палітру доповнюють – Інвективи (критика язичницьких хиб та перекручень), Апології (християнські захисні трактати), Діалоги (переважно мали морально-напучувальний зміст), Проповіді та Слова (пастирські виховні настанови), Стромати (з сирійської слово перекладається як «лоскутні килими»; являє собою жанровий різновид духовних «увіщувань») [39, с.139].

Такого самого поширення до IV ст. зазнали Зерцала (в них відображалась критика вад суспільства й людських слабкостей), Гомілії (аналітико-апологетичні проповіді дидактичного характеру), взірці

епістолярного обігу, нарешті – дидактичні поеми. Останні несли в собі алегоричні алюзії на етичну домінанту [61, с. 57].

Варто підкреслити: виокремлені вище жанри у своєму сенсовому навантаженні зберігають як ціннісну, так і якісну симптоматику з обов'язковою практичною складовою (збереження церковної та світоглядної єдності) [61, с. 57]. Не останню роль у жанровій специфіці відіграла сакральна символіка, з її умозоровими абстракціями в межах формальної логіки. Однак самі жанри органічно об'єднувались у ранньохристиянське віровчення, ще не догматизоване, не систематизоване, не ортодоксальне, ще без глибинних втаємничених або містизованих тлумачень, але з конкретизованим просвітницьким підгрунтям [118, с. 145].

Таким чином, підсумовуючи викладений в розділі матеріал, можна стверджувати: комплекс витоків, світоглядних пріоритетів і жанрових особливостей, що були притаманні початковій латинській патристичній літературі в контексті утвердження євангельських ідеалів – має спільну (майже тотожню) сутнісну симптоматику, стрижнево орієнтовану на відтворення в усій повноті і подальше поширення традицій апостольського пастирства, з його широкими дидактичними практиками.

Розділ 2

Витоки, світоглядні пріорітети та жанрові особливості латинської патристичної літератури в контексті євангельських ідеалів

Приступаючи до розгляду формування і становлення святоотеческої дидактичної традиції на Заході крізь призму апологетики, християнської моральності та духовності, доречно звернути увагу ще на три впливові постаті II-III ст. і їхню пропедевтичну спадщину. Мова йде про Св. Климента Римського, Св. Ігнатія Богоносця й Св. Полікарпа Смирнського, котрі стояли у витоків розробки просвітницько-виховної методології. До них, як відомо, примикав Папій Ієрапольський.

Про самого святителя Климента збереглося доволі мало біографічних свідчень. За повідомленням Св. Іринея Ліонського він був третім єпископом Рима – після Ліна й Анакліта [115, с. 302]. Його столичне служіння припадає на 92-101 рр; за переданням Климент Римський прийняв мученицьку смерть у Херсонесі Таврійському в час гонінь.

Як теолог він займався проблемами триадології (формуванням і обгрунтуванням догмату про Святу Трійцю), проте – лише в загальних рисах. За Св. Климентом Богу Отцю належить Ізвоління сотворити Царство Боже; Син є головним Засобом й Зосередженням Спасіння, а Святий Дух відіграє роль Повноти благодатних засобів, які ведуть до Спасіння, тобто – у Царство Боже [115, с.302].

З іншого боку, святитель багато уваги приділяв питанням християнської духовності. Його позиція (теологічне бачення) відображена в

«Другому посланні до Коринтян» [19]. Автор визначає духовність переважно з аскетичних позицій. Одним з його ключових висловів є фраза: «Необхідно зберігати плоть у чистоті» [19, с. 4].

Згідно зі святителем, боротьба проти «віку цього» не означає повного призирства до тіла (тобто нехтування його потребами); аскетика «Другого послання» є в першу чергу полемічною та напучувальною, спрямованою проти тогочасних псевдогностичних сект і енкратизму. Автор закликає зберігати тілесну чистоту як своєрідну «печатку», котра символізує чистоту хрещення людини [4, с. 5].

Разом з тим, для Климента Римського плоть (в її етичному сенсі) відіграє найважливішу роль на шляху до Спасіння. Він стверджує: «Жоден з вас не повинен говорити, що ця плоть не буде судима і не воскресне. Знайте: в чому ви спасені, в чому прозріли, якщо не у плоті? Тому вам належить берегти плоть як храм Божий. Бо ж як покликані у плоті, так і на Суд прийдете у плоті своїй» [19, с. 5]. Отже, на думку автора, саме в людському тілі й відбувається його Спасіння: у плоті людина охрещується, у плоті вона воскресне. Щоб усе «правильно» відбулось, необхідне Покаяння [19, с. 7].

Як бачимо, на даній етичній тезі святитель Климент Римський будує свої подальші міркування, зводячи їх до проблеми Покаяння. «Ми, констатує він, поки ще живємо у цьому світі, мусимо каятися від усього серця у тому злі, яке содіяли у плоті, щоб одержати від Господа Спасіння, поки ще маємо час покаятися. Бо, після того як ми залишимо світ цей, вже не спроможемося там сповідатися чи покаятися … Надалі, через це таїнство Покаяння і отримує людина Спасіння» [19, с. 7-8].

Резюмуючи свою думку, Климент акцентує: «У день Страшного Суду стануть явними і приховані, і відкриті справи людей. Проте, для істинного Спасіння потрібно не лише каяття; воно має супроводжуватись ще декількома обов’язковими речами – милостинею та милосердям, постом і молитвою про благу совість» [19, с. 8]. Виховний елемент у своїй концепції

Св. Климент посилює необхідністю кожному вірянину сповідувати Господа належними справами – утриманням, добротою, благістю [19, с. 8].

Не менш важливу роль у становленні патристики відіграв Св. Ігнатій, другий єпископ Антіохійський, що отримав від своїх сучасників прізвисько Богоносець. Про нього так само зберіглося мало реальних свідчень. З повідомлень Св. Евсевія, єпископа Кесарійського ми дізнаємось, що Ігнатій під час чергового гоніння на християн був відправлений із Сирії до Рима і там загинув на арені цирку (його зацькували хижаками) [77, с. 232].

Також відомо, що у молоді роки він був знайомий з апостолами Петром та Павлом, коли останні проповідували в Антіохії. Після свого навернення Ігнатій Богоносець сам стає активним проповідником та місіонером. Вірогідно у другій половині життя святитель складає декілька Послань духовно-настановчого характеру [77, с. 233-234].

До нашого часу дійшло сім його послань – до ефесян, магнезійців, траллійців, римлян, філадельфійців, смирнян, а також – до Св. Полікарпа. Як зазначає Св. Іоанн Золотоустий (Хризостом), означені твори Ігнатій склав, подорожуючи з Антіохії до Рима, коли на декілька тижнів зупинився у Смирні й Троаді 77, с. 236[].

Найвірогідніше їх зібрав, відредагував та поширив після смерті Ігнатія сам Полікарп Смирнський. За оцінкою сучасних дослідників – як виховна, так і просвітницька складова в Посланнях Св. Ігнатія вражають своєю щирістю та чистотою релігійного почуття [100, с.310]. Крім того, спадщина святителя є цінним джерелом, де висвітлюються історичні реалії та умови, у котрих перебувала Церква на межі I-II ст.

Більшість тогочасних джерел повідомляє про достатньо гостру боротьбу, котра велася на два фронти – проти іудохристиянства та єресі докетів [63, с. 160]. У цій боротьбі активну участь брав Св. Ігнатій. У «Посланні до Філадельфійців» він, зокрема, пише: «Якщо хтось буде проповідувати вам іудейство, не слухайте його. Бо краще від людини, яка має обрізання, слухати християнство, ніж від необрізаної – іудейство» [11, с. 72].

Про небезпеку зі сторони вчення докетів Богоносець пише у «Посланні доТраллійців», попереджаючи й застерігаючи: «До отрути свого вчення вони примішують Їісуса Христа, чим і викликають до себе довіру, оскільки подають смертоносну отруту у солодкому вині» [11, с74].

Методологічна основа теології Св. Ігнатія, розгорнута у виховному вимірі, – це єдність, єдність на всіх рівнях,– духовному, світоглядному, морально-етичному, просвітницькому, віроповчальному. Однак і дидактика Богоносця в основі є есхатологічною, з певною просвітницькою тональністю [77, с. 231]. Симптоматикою, орієнтованою на педагогічний ефект, позначений такий вислів Ігнатія: «Оскільки все має кінець, то одне з двох передвизначене нам, – смерть або життя, і на кожного чекає опинитись у своєму місці. Бо ж існує мов би дві монети: одна – Божа, інша – мирська, й кожна має свій власний образ; невіруючі носять образ світу цього, а віруючі у любові – образ Бога Отця через Їісуса Христа» [11, с. 85].

В рамках патристичних орієнтирів Св. Ігнатій будує свій світоглядний «космос» (тобто світ). У його протиставленні «Бог – космос», останній не протистоїть своєю буттєвою природою Творцю: і світ, і тіло людське – це творіння Божі [63, с. 134]. Тим не менш, у ціннісній площині «космос» є втіленням гріха. Світ людський – світ гріховний, недосконалий аморальний за своїми сутнісними ознаками та проявами, на певному етапі свого розвитку повстав проти Волі Божої [77, с.231-232].

Людей, хто обрав цей «космос» і віддають переваги йому, а не Богу, Св. Ігнатій називає «плотськими особами», а тих, хто возлюбив Бога більш ніж «космос» – «духовними» [11, с. 87]. Він констатує, протиставляючи їх у дидактичному контексті: «Плотські не можуть творити (здійснювати) духовного, духовні – плотського, подібно до того, як і Віра не може творити справ, властивих невір'ю, а невір'я – справ Віри» [11, с. 87-88].

Підгрунтям означеного періоду для Св. Ігнатія слугує внутрішня зверненість думки і волі людини або до Божественного, або до тілесного й земного; подібна «зверненість» у свою чергу демонструє або щирість у Вірі,

або приховане невір'я [86, с. 115]. Педагогічний посил Св. Ігнатія Богоносця: внутрішня (морально-духовна) цілеспрямованість й цілевиправданість людини стає наявною (зовнішньою) тільки за допомогою реальних справ [86, с. 115-116].

За Св. Ігнатієм саме у справах вірян, правильно вихованих, і може проявлятися велич Божа. Святитель фіксує: «Християнство не є справою переконання, воно не виникає як результат людського красномовства чи здатності переконувати; воно є справою величі Божої, коли його (тобто християнство) ненавидить світ [11, с. 89-90]. Таким чином, виховний та моральний аспект християнства – як декларує Св. Ігнатій – «жити по Богу», «наслідувати Богу», «вчитися у Бога» [103, с. 79].

Віра і любов проголошує Ігнатій у «Посланні до Св. Полікарпа Смирнського», – головні християнські добродійності; вони – початок та кінець життя (Віра – початок, любов – кінець). У своєму єднанні (злитті) вони – це сам Бог; усі інші людські досконалості – лише їхній наслідок (або результат) [11, с. 95]. Останні категорії у педагогічному концепті Богоносця (вони описані у «Посланні до Філадельфійців») – лагідність і терпіння, також, «явлені у справах» [11, с.96-97].

Святитель у «Посланні до Ефесян» прямо напучує: «Краще мовчати і бути, ніж говорити і не бути. Хороша справа – вчити, якщо той хто вчить, сам робить те, про що говорить» [11, с. 104]. Його пастирські судження витікають з базового методологічного твердження, задекларованого Св. Ігнатієм Богоносцем у тому ж «Посланні до Ефесян»: «Дерево пізнається по плоду своєму: так і ті, хто сповідує себе як християни, проявляються по плодах своїх» [11, с. 106].

Про Св. Полікарпа збереглося достатньо багато біографічних даних завдяки повідомленням його учня – Св. Іринея Ліонського. Іриней, наприклад, розповідає, що Полікарп мав спілкування з Іоанном Богословом; при Папі Анікиті (154-166) святий був у Римі, зустрічався з Маркіоном,

навернув багато язичників, активно проповідував у Апостольській Столиці [10, с. 122].

За свою пастирську діяльність він був проголошений «керманичем усієї Азії». Коли його вели на мученицьку страту, натовп гукав: «Ось учитель Азії й отець християн!» [39, с. 58]. Від святого до наших днів збереглося лише одне Послання – «До Филип'ян», переважно пастирського змісту, присвячене морально-етичним питанням і просвітницькій практиці [39, с. 58].

Моральне вчення, відображене у Посланні, розглядає тему праведності. Згідно зі Св. Полікарпом, єпископом Смирнським, головними добродійностями, які дозволяють «здобути» праведність, – є Віра, Надія та Любов. Як підкреслює Святитель: «Хто в них перебуває, той виконав заповідь праведності» [29, с. 15]. В цій триаді першість він віддає безумовно Вірі, розуміючи її як принцип життя й діяльності, одночасно наслідуючи Христа Спасителя [53, с. 205].

Свою виховну мотивацію – в якості методологічного підгрунтя – Св. Полікарп пояснює так: «Якщо догодимо Йому у нинішній час, отримаємо і майбутній, оскільки Він обіцяв нам, що воскресить нас із мертвих і що якщо будемо жити пристойно, із повагою й достойністю до Нього та в Нього вірити, будемо і володарювати з Ним» [29, с. 16].

Обєктивну характеристику відносно ролі Св. Полікарпа у святоотеческій спадщині подає О. Сидоров: «Він був виразником тієї малоазійської традиції що формувалась, котра вперше отримала зв'язний та послідовний виклад у Іринея й для якої характерна сотеріологічна точка зору – сповідування Віри, що витікає зі споглядання спокутувальної справи Христової» [82, с. 191-192].

Перший латинський християнський богослов, з якого традиційно починається західна патристика й пастирське богослов'я (з його просвітницькою компонентою) – Мінуцій Фелікс. Він – уродженець міста Цирта у Північній Африці (сучас. Алжир). В юні роки Мінуцій прибув у Рим, здобув там освіту і став адвокатом; вже у зрілому віці Фелікс навернувся у

християнство [93, с. 39]. По собі цей ранній західний апологет залишив тільки один твір – «Октавій». Він його склав, на думку багатьох дослідників, у 245-248 рр. [93, с. 39].

«Октавій» – філософська апологія, написана у формі діалога. Вона відрізняється стрункою композицією, вишуканою мовою та стилем. Взірцями для автора послугували трактати Цицерона «Про природу богів» і Сенеки «Про промисел». Крім того, Мінуцій у своєму опусі також неодноразово цитує Тертулліана, Св. Іустина Мученика, Татіана, Афінагора, Св. Феофіла Александрійського та ін. [93, с. 39].

Зміст його апології – це діалог між язичником Цецилієм Наталієм й християнином Октавієм Януарієм, давнім другом самого автора. Стрижнева думка трактату – істинність християнства та забобонність язичництва [118, с. 153]. Твір поділений на 41 главу, а тематично аналізує низку проблем – «Богопізнання, його можливості та кордони», «Вчення про Бога», «Вчення про Творення і тварний світ», «Богослужіння і етика», «Захист християнства», «Критика язичництва» [23].

Цікаво відзначити, що автор жодного разу не цитує Святого Письма й жодного разу не згадує ім’я Ісуса Христа. Проте, він неодноразово вдається до цитування язичницьких письменників – Гомера, Фалеса, Ксенофана, Платона, Евгемера, Горація, Вергілія, Овідія. На думку Мінуція, у них зустрічаються ідеї, схожі з християнськими [23, с. 84]. Крім того, за словами самого автора, його трактат написаний для язичницької аудиторії, мета – їхнє можливе навернення у християнство.

У своїй виховній парадигмі Мінуцій Фелікс грунтується на риторичних та полемічних прийомах. Його головний антиязичницький акцент – духовні переваги християнського віровчення і християнського богослужіння. Критикуючи язичницьку культово-обрядову практику й містизовані ритуали, автор акцентує: «Бог не потребує матеріальних жертвоприношень, храмів й зображень; Бога необхідно вшановувати у глибині нашого духу, присвячувати Йому наше серце» [23, с. 90].

Як якцентовано підкреслює Мінуцій Фелікс: «Угодна Богу жертва – добра душа вірянина, чисті помисли, незаплямована совість. Хто зберігає невинність (цноту), той молиться Богу, хто чинить справедливо, той приносить жертву Богу, хто утримується від лукавства, той умилостивлює Його, хто допомагає ближньому у небезпеці, той приносить всевишньому найбажанішу жертву» [23, с. 90-91]. «Такими є наші жертвоприношення, констатує автор, такими є посвяти Богові; і у нас благочестивішим є той, хто справедливіший» [23, с. 91].

Спростовуючи навіти язичників, Мінуцій Фелікс яскраво та образно зображує моральну висоту сучасних йому християн, чистоту і простоту їхнього життя. У виховному дусі він акцентує: християни відрізняються скромністю, терпінням, невинністю й духовною цнотою [23, с. 92]. Багато вірян, підкреслює автор, назавжди зберігають тілесне дівство; якщо ж одружуються, то суворо дотримуються правил моральності. Він називає їх «дітьми єдиного Бога Отця», «спільниками Віри», «співспадкоємцями упования» [23, с. 94].

«Зібрання наші, зазначає Мінуцій, відрізняються не лише чистотою, а й тверезістю; на них ми не вдаємося до проявів ненажерливості, не насолоджуємося вином; веселощі ми приборкуємо суворістю, стриманістю, моральністю речей та поведінки» [23, с. 96]. Так само автор стверджує: «Християни – вважають за гріх не лише скоєння злочину, а й сам злочинний помисел. Бідність для них є не ганьбою, а славою, оскільки від розкоші дух розслаблюється, а в поміркованості й виваженості зміцнюється; скоріше бідним варто вважати того, хто, маючи багато, домагається ще більшого, християни ж багаті у Бозі» [23, с.97].

Необхідно підкреслити: в методологічному ключі Мінуцій Фелікс подає переваги християнської добродійності. Для прикладу варто навести ще декілька дидактичних цитат з «Октавія», які дозволяють сформувати уявлення про якісні та ціннісні пріоритети самого латинського апологета. Зокрема, Мінуцій Фелікс пише наступне: «Нещастя для християн є школою

добродійності, оскільки ними людина випробовується, як золото вогнем. Бог попускає людині впадати у різні тісні обставини для того, щоб її перевірити й випробувати» [23, с. 97-98].

Нижче автор акцентує: «Справжній християнин – це воїн Божий, котрий б'ється зі своїми вадами та спокусами, готовий йти на смерть заради своєї Віри … Яке чудове видовище для Бога, коли християнин бореться зі скорботою, коли він твердо стоїть проти погроз, тортур і страт, коли сміється над страхом смерті і не боїться ката, коли він зберігає свою свободу перед царями і владиками, і вклоняється тільки перед Богом, Котрому він належить; коли він, як триумфуючий переможець, сміється навіть над тим, хто виніс йому вирок на страту!» [23, с. 98].

Свою принципову апологетичнупозицію Мінуцій резюмує наступним чином: «Проводячи життя у лагідності, християни уповають на милосердя Боже, тішаться Вірою у Його Велич і надією на воскресіння й майбутнє блаженство»[23, с. 104].

Квінт Септимій Флорент Тертулліан, один з найвидатніших латинських богословів Древньої Церкви, народився у Проконсульській Африці в Карфагені. Він походив з язичницької патриціанської родини. Батько – центуріон проконсульської кагорти. Тертулліан здобув чудову освіту в галузі латинської словесності, філософії, медицини та права [102, с. 25]. Крім латини, юнак добре вивчив грецьку – на ній він і читав, і писав, оволодівши стильовою майстерністю.

Як юрист і адвокат, Тертулліан певний час працював у Римі: це були роки бурхливої молодості – бенкети, іподром, жінки; до християнства він попервах ставився вороже. У 195 р. хлопець залишив імперську столицю й повернувся до дому – в Карфаген. Невдовзі у його житті стався докорінний переворот, він навернувся у християнство, а в 30 років прийняв хрещення від єпископа Карфагенського Агріппіни [102, с. 26].

Надалі Тертулліан стає активним апологетом: усю своє енергію, знання, таланти, наснагу цін спрямовує на захист християнського віровчення,

яке перебувало на стадії становлення [97, с.31]. Його наступнийкрок, за свідченням Ієронима Стридонського, – є відоме одруження на християнці й висвячення у пресвітери; далі Тертулліан стає проповідником та місіонером [97, с. 31-32].

Наступний період його життя пов'язаний із монтанізмом: фундатор секти фригієць Монтан (колишній жрець Богині Кібели), у супроводі двох жінок – Присцилли та Максимілли, проповідував швидке настання «нової ери Святого Духа-Утішителя (Параклета) [68, с. 10]. Секта монтаністів на початок III ст. мала поширення у Малій Азії та Північній Африці. Їхнє вчення захопило Тертулліана своїм ригоризмом, суворими постами, покаяннями, моральною дисципліною, екстатичністю, містичністю і візіонерством [67, с. 15].

Усієї цієї східної «екзотики» вчорашній борець з єресями не знаходив у кафолічній Церкві. 204-212 рр. стають для нього перехідними: він демонструє оточуючим напівмонтаністичні погляди [57, с. 16]. У його творах починають фігурувати нові дефініції – «особлива роль Святого Духу у церковному житті», «духовні люди», «надумозоровість», «душевний аскетизм»; він гостро критикує другий шлюб, жіночі прикраси, бенкети і т.п. [57, с.16-17]. У 213 р. стався остаточний розрив Тертулліана з Церквою й відкритий перехід у табір монтаністів [51, с. 219].

Проте, через декілька років Тертулліан розчарувався і в монтанізмі: у керівників секти теорія розходилася з практикою. В останні роки свого життя філософ і моралість, борець за чистоту євангельських ідеалів створює власну секту – тертуллианітів, яка значного поширення не зазнала, а після смерті фундатора припинила існування [51, с.219].

Необхідно констатувати: Тертулліан – найплодовитіший богослов Донікейської доби. Він склав 42 трактати (з них 11 не збереглися) [56, с. 54]. Дослідники їх класифікують за змістовим принципом. Зокрема, це – апологетичні твори, догматико-полемічні, морально-аскетичні. Цілком

природно, що і виховна, і духовно-просвітницька домінанта у Тертулліана міститься в апологетичних опусах [102, с. 221].

Його головний твір даного спрямування – «Апологетик» у 4-х частинах [31]. Він був написаний наприкінці 197 р. й адресований карфагенському проконсулу і начальникам провінції. Суть і мета його складання – виправдання християн, звинувачених (бездоказово) у аморальності, ненависті до римських богів та імператора, порушенні державних законів. У цьому опусі автор подає багато афористичних висловів – «християнами стають, а не народжуються», «душа за природою християнка», «кров християнина це семя християнства»[31, с. 63-106].

Другий важливий трактат – «Проти Маркіона» у 5-ти книгах (212 р.) [32]. Тут Тертулліан виступає як талановитий дидакт, критикуючи релігійні погляди гностика-дуаліста Маркіона, який навчав, що існує два Боги: один багатий, Бог Нового Завіту, Отець Їісуса Христа, другий – злий, Бог Старого Завіту, творець і суддя нашого світу (Саваоф). Тертулліан спростовує теологічну побудову гностика, доводячи єдність і тотожність цих Богів. В труді автор наполягає на визначенні «Бог Отець», або «Бог Творець» [32, с. 110-143]. Крім того, Тертулліан доводить, що Їісус Спаситель є істинним очікуваним Месією [32, с. 189-205].

Третій трактат, де присутня методологіна складова виховної практики – «Про покаяння» [30]. Він був написаний 203 р. Головна ідея твору (його педагогічний посил) – необхідність (та користь) у публічному сповідуванні гріхів,за допомогою котрих відбувається примирення із Церковою у присутності пресвітерів, мучеників та мирян [30, с. 90-95]. Крім того, Тертулліан наполягає на можливості другого покаяння після «відпадіння від Церкви» [30, с. 95-96].

Наступний авторитетний західний апологет ІІІ ст. – святитель Кіпріан Карфагенський. Він народився у заможній та знатній язичницькій родині. Опанувавши «Сім вельних мистецтв», як талановитий ритор Кіпріан починає вчительську кар’єру – навчає бажаючих красномовству [96, с.7]. Однак

невдовзі стаються зміни юнак захоплюється пошуками духовних сенсів і вчень[96, с.78].

Незабаром він зустрів одного християнського пресвітера на ім'я Цецилій; під його впливом Кіпріан ознайомився з текстами (книгами) святого Письма і за декілька місяців охрестився (246 р.) [96, с. 7]. Його наступне (вже євангельське) рішення – роздати весь свій статок бідним й прийняти обітницю дівства. У 247 р. майбутнього святителя рукопокладають в сан пресвітера. За благочестя, блискуче знання Нового Завіту, моральність та духовність авторитет Кіпріана серед карфагенян швидко зростає [96, с. 7-8]

Як наслідок, після смерті єпископа Доната, у 249 р. новим єпископом обирається саме Кіпріан. Тим не менш, така кар'єра молодого священика породила заздрість у частини карфагенського кліру; формується опозиція, очолювана пресвітером Новатом [103, с. 196]. Мирна пастирська діяльність святителя була перервана в січні 250 р. гонінням імператора Деція (християни відмовилися справляти старий імперськийкульт –приносити жертви богам за здоров'я й процвітання нового правителя Рима) [103, с.196]. Кіпріан змушений був переховуватись від репресій римської влади.

Одночасно у самій Карфагенській Церкві виник внутрішній розкол. Навесні 451 р. гоніння почало вщухати і Кіпріан повернувся до міста. Влітку того ж року Децій загинув на війні; новообраний солдатський імператор Требоніан Галл так само мав упередженість проти християн. 452 р. у Карфагені відбувся помісний собор, на якому Кіпріан повернув у лоно Церкви всіх відпавших [96, с. 9]. Восени почалася чума і нове гоніння. Пастирська діяльність єпископа Кіпріана зменшила новий потужний «відток» чи «відпадіння» вірян [96, с. 9-10].

У червні 257 р. почалось чергове імперське гоніння і 30 серпня заарештували Кіпріана. Його допитав особисто проконсул провінції Патерн і через два тижні єпископ вирушив на заслання до міста Керубіс. Через рік – в серпні 258 р., за наказом проконсула Галерія Максима святитель повернувся

у Карфаген й опинився під домашнім арештом [52, с. 282]. 14 вересня єпископа ще раз допитали й після того, як він рішуче відмовився принести жертви Олімпійським богам, зазнав привселюдної страти (йому відрубали голову) [52, с. 283]. Так Св. Кіпріан Карфагенський став першим північно-африканським єпископом-мучеником.

З його святоотеческої спадщини на увагу заслуговують листи (усього зберіглось 65) [18], де святитель в усій повноті продемонстрував свій талант педагога, вихователя, пастиря, просвітителя. Разом з тим, в трактаті «Про ревнивість і заздрість» (257 р.) [17], який за змістом є суто виховним твором зі значною морально-етичною складовою, автор детально аналізує дві людські пристрасті – ревнивість й заздрість; їх святитель розглядає як розкидані дияволом сіті [17, с. 11-16]. Потрапивши в них, християнин може загинути.

Заздрість та ревнивість, з іншого боку, – причина падіння самого диявола (колись він був архангелом Люцифером – тобто Світлоносним, правою рукою Бога), й хто заражений цими гріхами, той наслідує диявола [17, с. 18]. Дані вади – корінь усіх зол, джерело бідувань, гніздо гріхів, причина злочинів, осередок малодушності та смутку; крім того, це – черв'як для душі, отрута для думок, іржа для серця [17, с. 18-19]. Єдині ліки від ревнощів та заздрощів, наголошує Св. Кіпріан, – любов до всіх: як до друзів, так і до ворогів [17, с. 23].

У виховній парадигмі Св. Кіпріана Карфагенського центральне місце займає таїнство Покаяння. З даного приводу він писав наступне: «Ніколи не можна позбавляти плода Покаяння й надії примирення, бо ж зі вчення Божественного Писання (Святого Письма) ми знаємо, що грішників закликають до принесення Покаяння і тим, хто кається, не відмовляється у прощенні й помилуванні [17, с. 20].

Нижче святитель Кіпріан зазначає: «Оскільки після смерті у пеклі немає сповідання, то не можна нікого побудити до Покаяння, якщо у нього відбирається плод Покаяння» [17, с. 21]. На відміну від Тертулліана, як

бачимо, Св. Кіпріан Карфагенський вважає (у духовно-моральній площині), що будь-який гріх може біти відпущений тому, хто кається, у тому числі – ідолопоклонство й перелюбство [17, с. 24-25].

«Відпускаючи гріхи на землі, підкреслює святий, предстоятелі Церкви не упереджують Господа, Котрий буде в час Другого Пришестя судити всіх людей (вірян), бо якщо Він знайде покаяння грішника повним та щирим, то утвердить тоді те, що постановлено ними тут; якщо ж хтось введе в оману священника удаваним покаянням, то серцезнавець Бог буде судити про те, чого предстоятелі Церкви не догледіли, й виправить вирок Своїх рабів» [17, с.27-28].

Новаціан був першим видатним римським богословом, хто писав латиною. З іншого боку – це відомий церковний діяч середини III ст., пресвітер Римської Церкви. Будучи уродженцем Фригії, він зробив блискучу столичну кар'єру. Як філософ-стоїк, Новаціан після хрещення у своїх опусах багато уваги приділяв проблемам, котрі піднімав ще Тертулліан, а також блаж. Ієроним [93, с. 269].

Аналіз літературної спадщини пресвітера Новаціана дозволяє констатувати: його оригінальні філософсько-теологічні погляди й дидактичні орієнтири концентрувались навколо питання природи і сутності Спасителя [93, с.269]. Він поставив ключове питання: «Той самий Символ Віри вчить нас вірити після Отця і в Сина Божого, Ієсуса Христа, нашого Господа та Бога, але Сина того Бога, який єднаний (у Собі) й єдиний (та неподільний) як іпостась, і є Творцем усього. Що ж означає ім'я «Син Божий»?» [93, с. 269].

На це питання Новаціан відповідає вченням про Логос (в основі – язичницьким). Ось що пише Римський пресвітер: «Від Бога Отця, коли Той виявив бажання (дослівно – захотів), народився Син Слово, Котре необхідно уявляти не як звук у повітрі чи напруга голосу, а як іпостась, що походить від Бога Сили. І таємницю Його святого та Божественного народження не знають ні апостоли, на пророки, ні янголи й взагалі, жодна тварна субстанція; вона відома лише одному Сину, Котрий знає глибини Отця» [118, с.145].

Висновок Новаціана такий: «На відміну від Отця Син є народженим і отримавшим Начаток завдяки народженню. І все, що є Син – Слово, Сила, Премудрість, Світло – Він є не Сам від Себе, а від Отця. Син, однак, менший від Отця, Який один не має начала. Син – має особливість Свого Лиця, завдяки котрій Він відрізняється (сутнісно) від Отця» [118, с. 145]. Зрозуміло, таке трактування Святої Трійці у IV ст. буде визнано як єресь. Тим не менш, твердження про «супідрядність», а не «рівноіпостасність» Трійці залишалось альтернативним богословським тлумаченням в епоху перших Вселенських Соборів.

Ортодоксальним християнським просвітництвом відзначився інший латинський патрист – Св. Вікторин. За свідченням блаж. Ієронима Стридонського, святитель Вікторин Петавський (або Петавійський), перший латинський екзагет і мораліст, був єпископом міста Петавія у Верхній Панноніі (нині – на території Словаччини) [104, с. 39]. Головний екзегетичний (тлумачний) твір Св. Вікторина – «Тлумачення на Одкровення», – має пастирську методологічну основу [92, с. 80].

Просвітницьким характером просякнуте есхатологічне вчення Св. Вікторина Петавійського, де автор виступає в ролі духовного вихователя і проповідника. Стрижневу (і методологічну) увагу святий приділяє сьомому дню Творення; для нього він – прообраз «істинної суботи», сьомої тисячі років, де Христос буде володарювати зі своїми обраними [92, с.81]. Отже, у своїх міркуваннях Св. Вікторин схиляється, певною мірою, до хіліастичних ідей.

Ще один відомий апологет – Арнобій Старший, або Африканський народився в Нумідії (Проконсульська Африка). При імператорі Діоклетіані наприкінці III ст. він викладав риторику у місті Сікка [40, с. 67-68]. Серед його учнів був і відомий у подальшому Лактанцій. В молоді роки Арнобій до християнства ставився вороже, проте, у зрілому віці з невідомих причин навернувся «у віру Христову». Як розповідає блаж. Ієроним, місцевий

єпископ не допустив його до хрещення, поки той не склав письмове обгрунтування щирості свого рішення [40, с. 68].

Єдиний опус Арнобія – «Проти язичників» [1], складається з 7 книг, написаних у різний час. За структурою трактат Арнобія можна поділити на дві великі частини – апологетичну (Кн. 1-2), й полемічну (Кн. 3-7). У першій книзі, наслудуючи Тертулліана та Св. Кіпріана Карфагенського, автор спростовує навіти язичників: звинувачення останніми християн у стихійних лихах, природніх катаклізмах, епідеміях й навіть у соціальних заворушеннях [1, с. 35-41]. В першій частині так само – у стислій формі – викладаються основні положення християнського віровчення – постулати про єдиного Бога, про Христа Спасителя як Бога, про євангельські Чудеса і апостольське подвижництво [1, с. 128].

У другій книзі говориться про те, що Христос приніс на землю істинну релігію, яку довів Своїми справами, і багато її положень підтверджують язичницькі філософи [1, с. 158]. У тій же другій книзі Арнобій наводить власні міркування стосовно питання про походження та природу людської душі, а також – про походження зла [40, с.160].У третій книзі автор із сарказмом – в дидактичному тоні – висміює язичницьку релігію й антропоморфні уявлення про Бога.

Четверту книгу свого опусу Арнобій Старший присвячує актуальній для християнської догматики проблемі – критиці уявлень про богів як гіпостазованих поняттях [1, с. 208]. У п’ятій книзі апологет відверто глузує над язичницькими культами – містеріями; крім того, над алегоричними тлумаченнями міфів про богів. У шостій книзі піддається нищівній критиці матеріальна сторона язичницьких обрядових практик й розглядаються (утверджуються) моральні й духовні переваги істинного богошанування [1, с. 212-217]. Тут Арнобій демонструє переконливі методологічні прийоми, покликані посилити євангельську виховну складову.

В сьомій книзі автор неприховано глузує над язичницькими жертвоприношеннями. Їм апологет протиставляє християнське служіння

Богу «в Дусі та Істині» [1, с. 331-339], а також спростовує доктрину про гнів богів, позбавлених «улюблених жертвоприношень». На думку Арнобія Старшого – гнів Олімпійських богів несумісний з природою (милосердною сутністю) істинного Божества [1, с. 351-353]. Варто підкреслити, що просвітницький контекст трактата підсилений цитатами з Цицерона, Платона, Варрона, уривками з орфіків, ранніх стоїків, неоплатоніків [1, с. 367].

Останній видатний західний апологет III ст. – це, без сумніву, Лактанцій. Вже за життя його називали «християнський Цицерон». Він народився в язичницькій сім'ї у Нумідії (Північна Африка). Його батько був імператорським чиновником у місті Сікка. Лактанцій здобув для того часу класичну освіту – опанував «тривіум» й «квадривіум»; улюблений предмет Лактанція – грецька література [73, с. 10].

У подальшому юнак активно вивчає риторику (в школі у Арнобія Старшого), а невдовзі й сам стає викладачем-ритором. Однак справжня мрія Лактанція – стати письменником. Не менш завзято він штудіює трактати філософів та істориків [73, с. 10]. Як наслідок, з'являються у молодого інтелектуала й перші власні опуси – «Пир» (наслідування Платону), «Граматик», віршовані оди [73, с. 11].

Таланти Лактанція зацікавили імператора Діоклетіана: у 290 р. він запрошує його (разом з граматиком Флавієм) у свою резиденцію в Нікомідії (Віфінія) для викладання латинської мови та літератури [74, с. 336]. Свою подорож з Африки у Нікомідію Лактанцій описав у поемі «Мандрівка» (складена гекзаметром). Тут, при дворі імператора, він знайомиться з Константином, майбутнім новим римським імператором (останній перебував при дворі Діоклетіана з 296 по 305 р.) [118, с.205].

Біля 300 р. Лактанцій свідомо приймає хрещення: його засмучують протиріччя в грецькій філософії й приваблює моральне вчення християн, їх мучеництво та стійкість [73, с. 15]. Саме в Нікомідії він пережив останнє велике християнське гоніння 303-305 рр. проти протагоністів Віфінії [73, с.

20]. Після добровільної відставки Діоклетіана, у 306 р. його співправитель Галерій закриває низку шкіл; Лактанцій втрачає роботу [73, с. 21-22]. Він залишає місто й імператорський палац.

Ситуація для християн (і Лактанція) дещо покращилася після двох едиктів – 311 та 313 р.; останній – знаменитий Міланський едикт Константина I Великого. Вже літнього вченого знов запрошують до Нікомідії: до нього звертається сам Константин (він, як відомо, зробив ставку на Християнську Церкву) [73, с. 174]. У 316 р. Лактанцій вирушає до Трира (в Галлії) – у нову резиденцію імператора, в ролі домашнього вчителя для Кріспа, старшого сина Константина. У вченого складаються дружні стосунки з імператором і його родиною [73, с.175].

Проте, коли за наказом батька у 326 р. Кріспа було страчено (як заколотника), Лактанцій залишив трирській двір, резиденцію Константина, припинив викладацьку діяльність і останні роки свого життя провів у забутті; про майстра вишуканого літературного стилю й красномовства у IV ст. церковні діячі майже не згадували, хоча в творах Лактанція багато уваги приділяється питанням християнського (євангельського) виховання, пастирства, просвітництва й чітким методологічним визначенням дидактичної складової [73, с. 178].

Не менш важливо зазначити: у своїх трудах талановитий ритор – із виховною й просвітницькою метою – багато цитує улюблених латинських класиків – Сенеку, Вергілія, Варрона, Лукреція, Карра, Цицерона [74, с. 338]. Автор демонструє і свій широкий кругозір, звертаючись до аналізу орфічних гімнів, трактатів Гермеса Трисмегіста, Сивілліних книг, оракулів Аполлона [74, с. 339].

Проте, якщо звертатись до його духовно-просвітницьких трактувань християнської етики, – то вони містяться у двох творах – «Божественні установлення» [22] й «Про смерті гонителів» [21]. Перший – головний трактат Лактанція; він великий і грунтовний, складається з семи книг (як у Арнобія) і являє собою в основі – перший на Заході систематизований виклад

християнського віровчення – «таїнства істинної релігії» [22, с. 27]. В опусі автор полемізує з одним, сучасним йому філософом і правителем Віфінії – Гієроклом, захисником та прибічником останніх гонінь на християн.

У першій книзі Лактанцій різко критикує язицницький політеїзм, доводячи, що римські боги – це сакралізовані «люди минулих століть» [22, с. 81]. В другій книзі автор констатує: джерелом язичницького заблудження (з його пророцтвами, чаклуваннями, гаданнями) є «падші янголи», котрим язичники поклоняються замість єдиного Бога [22, с. 148-151]. В третій книзі Лактанцій піддає критиці язичницьку філософію як друге джерело заблуджень (світоглядних хиб). Автор у своїх твердженнях апелює до різнодум'я і концептуальної неузгодженості, що побутувала в античному філософському середовищі [22, с. 251-252].

За визначенням самого Лактанція – «Істинна мудрість може бути відкрита тільки Богом, Який має (втілювати) свою повноту мудрості». У четвертій книзі апологет постулює: Христос, Син Божий, приніс людям істинне знання про Бога та його істинне вшанування [22, с. 53]. Божественність Сина підтверджується як старозавітними пророками, так і свідченнями Гермеса Трисмегіста й Сивіллиних оракулів [22, с. 353].

П'ята книга, і це доречно підкреслити, присвячена питанням християнської моральності. Справедливість розглядається як сукупність добродійностей або найважливіша добродійність, яка у зародку була притаманна людині, але у подальшому втрачена через ідолопоклонство і знов повернута Христом Спасителем [22, с. 359-363]. Справедливість, акцентує Лактанцій, заснована на рівності всіх людей перед Богом і є необхідною якістю християнина.

У шостій книзі, методологічно не менш важливій, апологет демонструє, що у людини є два головні моральні обов'язки: любов до Бога і до ближнього, котрі складають (формують) основу релігії та людяності [22, с.347-348]. В цьому розділі автор також розмірковує відносно людських почуттів та їх правильному використанні.

Остання сьома книга трактату присвячена Лактанцієм проблемі есхатології, яку він вирішує в хіліастичному дусі [22, с. 347-348]. В межах виховної констатації апологет подає очікувану євангельську візію: настання останніх часів; пришестя антихриста; спустошення світу; Друге Пришестя Спасителя; Страшний Суд; Воскресіння мертвих; оновлення світу; вічне блаженне життя праведних; покарання нечестивих [22, с. 381].

В трактаті «Про смерть гонителів», присвяченому Донату, Лактанцій розвиває тему Божого покарання переслідувачів християн. Прикладом йому слугують – в руслі яскравого дидактичного унаочнення – сумні біографії «антихристиянських» імператорів, таких як Нерон, Доміціан, Децій, Валеріан, Нерва, Авреліан [21, с. 142-143]. Гоніння за Діоклетіана, Максенція, Галерія, Севера та Максиміна він описує вже як очевидець [21, с. 210-243].

В кінці опусу Лактанцій віддає шану «захисникам християнської Віри» – імператорам Ліцинію й Константину Великому [21, с. 254-257]. Крім виховного елементу, даний твір зберігає маловідомі історичні факти про останнє гоніння та перехідний період від гонінь до офіційного визнання християнства в межах Римської імперії (едикт Константина Великого 324 р.) [74, с. 344].

Резюмуючи викладений в розділі матеріал, варто акцентувати: святоотеческа західна дидактична традиція в її морально-духовному вимірі на початокIV ст. вже доволі відчутно трасформувалась у канонічне вчення у якості виховного сегменту, із розробленим методологічно-понятійним апаратом. Найбільш впливові церковно-релігійні діячі тієї епохи – Мінуцій Фелікс, Тертулліан, Св. Кіпріан Карфагенський, Новаціан, Коммодіан, Св. Вікторин Петавійський, Арнобій Старший та Лактанцій активно долучились до процесу догматизації християнського віровчення, одночасно розробляючи його етичні підвалини і пастирсько-проповідницьку складову на загальнопросвітницьких засадах.

Розділ 3

Перший період епохи «Зрілої патристики»: пастирські труди Св. Амвросія, єпископа Медіоланського та Св. Ієронима Стридонського

Перш ніж перейти до висвітлення патристичної спадщини її ранніх представників на Заході, необхідно зупинитись на стислому аналізі низки апологетичних творів ще декількох впливових представників святоотеческої літератури. Таким, зокрема був Іустин Філософ та Мученик. На його опуси значною мірою орієнтувались латинські Отці Церкви доби «Зрілої патристики» при написанні своїх полемічних трактатів виховної орієнтації.

Святитель Іустин народився в кінці 90-х рр. I ст. в самарійському місті Сихемі, у родині заможного грецького колоніста. Сім'я належала до вищих кіл провінційної аристократії; тому Іустин здобув хорошу освіту. В молоді роки хлопець захопився філософією і на середину II ст. вже вів гострі диспути з провідними тогочасними гностиками – Валентином, Василідом, Сатурніном, Татіаном, Єпіфанієм, Гераклеоном, Агеєм, Феодором, низкою інших [113, с.74-75].

За двадцять років пошуку він був учнем представників різних філософських шкіл – стоїків, згодом – перипатетиків, далі – піфагорейців, нарешті –платоніків [113, с. 74]. Однак, якось доля звела його з одним

старцем, і той у підсумку навернув його у християнство (135 р.). Своє життя святитель закінчив, як і пророкував, у столиці Імперії, разом із шістьма учнями: за доносом він був заарештований префектом Рима Рустіком й страчений [112, с. 81]. Як християнський письменник, Св. Іустин уславився двома трактатами – «Першою апологією, поданою на захист християн Антоніну Благочестивому» [12], і «Діалогом з Трифоном Іудеєм» [13].

«Перша апологія» (складається з 68 глав) – це звернення Іустина до правителів Римської імперії, які претендують на мудрість, об'єктивність, освіченість, щоб вони неупереджено «склали думку стосовно релігії Христової» [12, с. 7-8]. Його аргументація грунтується на трьох положеннях: переслідування християн лише за одне ім'я Боже є нерозумним і несправедливим; звинувачення їх у різних злочинах – безпідставне та хибне; образ життя та віровчення християн відрізняються чистотою, непорочністю й святістю [12, с. 12-14]. Трактат одночасно просякнутий духом християнського просвітництва та моральності.

Другий трактат – «Діалог з Трифоном Іудеєм», є викладом поглядів автора на сутнісні ознаки християнства у порівнянні з іудаїзмом (у вимірі духовно-світоглядних пріоритетів). «Діалог» написаний коректно, доброзичливо, у м'яких тонах. Стрижень аргументації Іустина – доказ Божественного походження християнства; крім того – в Ієсусі сповнилися усі старозавітні пророцтва [39, с. 108].

Ще один видатний теолог II ст. – Св. Іриней, другий єпископ Ліонський, представник малоазійської богословської школи, в опусі «Проти єресей» [10] формує виразні засади християнської ідеології та педагогіки в її пропедевтичній функції. Як апологет – він демонструє послідовну антигностичну позицію; в дихотомії «гносис» («знання») проти Віри, він, звісно, виступає на боці останньої [86, с. 321].

Отже, головне виховне завдання Іринея – довести, що «чисте» знання є невіглаством, а знання «у Вірі» – істинне знання. Трактат «Проти єресей» у першу чергу містить глибокий грунтовний виклад базових гностичних теорій

[56, с. 71]. Другий аналітичний пласт твору – власна аргументація автора, спрямована проти цих теорій [56, с. 71].

Загальна світоглядна позиція гностиків парадоксальна: вкрай песимістичний погляд на світ сполучається у них з майже безмежним оптимістичним поглядом на гносис. Як досвічений полеміст і критик, Св. Іриней протиставляє гностикам позицію менш «межову», але одночасно ніби «перегорнуту» по відношенню до гностичної: його погляд на світ в цілому оптимістичний, а погляд на пізнання (як процес) – досить скептичний [79, с. 104-105].

Гностики II-III ст. претендували на інтелектуальну монополію – «одноосібне» володіння «повною істиною»; це для них означало знання Бога й Божественних предметів» – втаємниченого сенсу релігійних символів, що містилися в християнських текстах [86, с. 403]. Засуджуючи гностичну «самовпевненість» і філософську зухвалість її теоретиків, Св. Іриней наполягає на двох положеннях: неосяжності й трансцендентності Бога, і кінечності та гріховності людської істоти, а значить – і обмеженості людського пізнання [90, с. 411].

Другий трактат святителя, що має етичне спрямування – «Про пізнання» [9]. В даному опусі Іриней, на дидактичному рівні розробляє методологічні аспекти, спрямовані на симптоматику людських якостей. Він стверджує, що людина була створена вільною та щасливою, і що винуватиця її нинішнього негативного стану – її власна воля [9, с. 322-324]. З іншого боку, розум за єпископом Ліонським, – не є особливим, відокремленим начатком, а лише природною властивістю душі [9, с. 325].

Так само доречно акцентувати: Св. Іриней – перший із Західних Отців, хто почав розробляти маріологію, склавши порівняльний аналіз між Євою та Дівою Марією [46, с. 309]. Він протиставив непослух й невіру першої (як негативні прояви людської сутності) – смиренню та лагідності другої, вирішуючи цю компаративну модель у виховному ключі основоположних

євангельських ідеалів [78, с. 291-292]. Звісно, всі переваги залишаються на боці матері Їісуса.

Виховною впливовістю характеризується і творчість Св. Климента, апологета з Александрії. Він – фундатор християнської педагогіки, автор трактату «Педагог» [14], один з організаторів Александрійської богословської школи й учитель Орігена [33, с. 9]. Прибічник ідей Платона і стоїків, Св. Климент обгрунтував ідею необхідності розробки окремої філософії для Церкви.

Серед його базових постулатів: матерія і думка вічні, як наслідок – вони не сходять від Бога; душа здатна до реінкарнації; Христос як Логос був сотворений [14, с. 58]. Після тривалих подорожей у пошуках Істини (він мандрував Італією, Сирією й Палестиною) майбутній святий осів в Александрії і у 201 р. очолив (після Пантена) теологічну школу [33, с. 12]. У 204 р. через гоніння імператора Септимія Севера святитель переселився до Каппадокії, де й прожив останні роки.

В історії патристики Св. Климент увійшов як творець першої універсальної системи християнської педагогіки; одночасно вона являла собою авторську теоретичну систему євангельського виховання. Мета, котру поклав собі святитель – перетворити християнське вчення на органічну логічну систему знань; крім того, він вирішив розробити й принципи (методологічні й дидактичні засади) її засвоєння [33, с. 14].

Ключові твори Климента складають своєрідну трилогію, об’єднану загальним педагогічним задумом. Перший трактат – «Протрептик» (або «Увіщення до еллінів»); він має вивчатися на підготовчому рівні. Друга ступінь – «Педагог»; вона слугує практичною рекомендацією у справі лікування пристрастей та виховання душі [44, с. 306]. Вищий рівень, рівень Богопізнання, – описано автором у «Строматах» [15], найвидатнішому опусі Климента. В «Строматах» святий послідовно викладає та аналізує «суму» християнської (євангельської) мудрості, істинного гносису в його пізнавальному значенні [44, с. 306].

Розвиваючи погляди попередніх апологетів, Св. Климент формулює тезу про «гармонію Віри й розуму». Проте для нього Віра – лише попередня сходинка досконалості; вона тільки підводить до гносису (слугує підготовчим етапом) [14, с. 219]. Наступне міркування Климента: за допомогою алегоричного методу розум дозволяє відкрити і з'ясувати зміст Віри (її глибинну суть) [14, с. 222]. Філософія у даному контексті є необхідною для того, щоб перейти від Віри до істинного знання.

Весь світ – декларує в «Протрептику» автор – Афіни (головний осередок філософування; далі, в «Строматах» уточнює: інші науки служать філософії так само, як сама філософія служить теології [15, с. 47]. У своїх стрижневих педагогічних міркуваннях Св. Климент апелює безпосередньо до гносису. Останній сполучає в собі два боки: Богопізнання (теологію) й вищу моральну досконаліть. Проте, зазначає святитель, позитивне Богопізнання у повній мірі неможливе (Бог це недозволяє) [14, с. 133].

Знайти можна лише те, чим Бог не є; Бог – вищий за все сутнє, вищий «одиничності». Він – безкінечний, невидимий, не має імені; Він пізнається лише в Сині-Логосі, Котрий є Сила та Мудрість Отця, існує споконвічно, не є тварним. Логос – «енергія» Отця, посередник між Ним та світом, «закон і розум усього сутнього» [14, с. 172-195]. Логос стоїть за Отцем, і чим далі від Логоса, тим слабкіший зв'язок із первоосновою Буття. Святий Дух – на третьому місці у Божественній Триаді [14, с. 299].

Найвищий ступінь Богопізнання повинен супроводжуватися духовно-моральною досконалістю. Гносис, таким чином, це стійкий інтелектуально-моральний стан, у якому знання про Бога сполучається з аскетичною досконалістю й герменевтичною обізнаністю [14, с. 302-304]. На вищому рівні гносиса Платонічний ідеал споглядання зливається з християнським ідеалом любові до Бога та ближнього.

З іншого боку, етичні погляди Климента тяжіють до стоїчного ідеалу «безпристрасності», оскільки Бог – надвища моральна досконаліть – позбавлений пристрастей [14, с. 3160318]. Виховний євангельський елемент

також присутній у невеликому творі Св. Климента Александрійського – «Який богач спасеться?» [16].

В епоху Вселенських Соборів педагогічні ідеї Климента продовжував розвивати преподобний Вікентій Леринський (з Галлії), наділивши виховну складову ознакою синергії [118, с. 270]. Своє ставлення до проблем християнської педагогіки він розглянув у трактаті «Пам'ятні нотатки Перегрина» [6, с. 36-52].

Наступником Св. Климента став його учень Оріген; саме він і очолив Александрійську школу. Як зазначає більшість сучасних дослідників, – Оріген Адамант був чи не найекстравагантнішою постаттю в історії ранньої християнської патриститки. Разом з тим, Оріген – найінтелектуальніший вчений свого часу [116, с.34].

Оріген народився у християнській сім'ї і з дитячих років відвідував початкові класи Александрійської школи катихуменів, де слухав Пантена й Св. Климента. З молодих років апологет вів аскетичний образ життя, фанатично вивчаючи грецьких філософів та риторів. На формування світогляду Орігена вплинув відомий філософ Аммоній Саккас (175-242), у котрого дещо пізніше вчився фундатор неоплатонізму Плотін (204-270). Отже, в особі Орігена зустрілись дві культурні традиції – еллінства та християнства [110, с. 38].

Майже тридцять років вчений плідно працював у Александрії, поки релігійна ситуація в місті не загострилася. В 233 р., коли народився учень Плотіна Порфірій Фінікійський (233-306), Оріген переселився до Кесарії Палестинської й відкрив там власну теологічну школу. Як повідомляє Св. Євсевій Кесарійський, видатний апологет й християнський письменник загинув мученицькою смертю за чергових гонінь з боку римської влади [110, с.40-41].

Серед інших патристів Орігена виділяє надзвичайна працьовитість (його перевершив лише Св. Августин). Оріген Адамант – без сумніву є видатним систематизатором не лише ранньої, а й усієї патристики; він

створив першу, чітко обґрунтовану теорію філософської теології [111, с. 28]. В сутнісному плані дана теорія – талановита адаптація автора ідей неоплатоніків. В своїх творах Оріген дотримувався конкретизованої методики доказів й деяких алегоричних тлумачень Святого Письма [95, с. 32].

В духовно-просвітницькому плані Оріген виступає у першу чергу методологом та дидактом. Найбільш повно його виховні сентенції й міркування відображені у трьох опусах – «Проти Цельса» [27], «Про начатки» [25], «Гомілії на Буття» [26].

В методологічному плані виділяється труд «Про начатки». У першій книзі мова йде про Бога як вічне джерело усього сутнього; в другій книзі – про світ у його розмаїтному творенні; у третій – про людину та її призначення (у контексті Божественного Передвизначення); у книзі четвертій трактується постулат про Одкровення і способах його осягнення [114, с. 291]. Такими є Орігенівські «начатки» –первинні принципи будь-якого дослідження світу, а сам опус слугує є взірцем стрункого діалектичного християнського віровчення; разом з тим, даний твір Орігена відкриває епоху універсальних догматичних систем [116, с.212].

У вступі апологет пояснює свою методику дослідження «начатків». За Орігеном, істини Віри діляться на суттєві (догмати, зведені у Символ Віри) й менш суттєві (християнські доктрини, постулати і канони) [54, с. 117]. В суттєвих істинах свобода точок зору недопустима; в усіх інших питаннях теолог має право покладатися на власний розум [116, с.212-213]. Як бачимо, Оріген чітко формулює метод спекулятивної теології.

Практична частина методологічної основи системи Орігена Адаманта є триступеневою : вона виокремлює три рівні сенсу – дослівний (безпосередній), душевний (етичний) і духовний (умозорово-богословський) [50, с. 59]. В цій системі Бог – надсутнісна (надприродна) і непізнавана «монада»; вона перевищує все, що у принципі можна про неї сказати, користуючись можливостями розуму [50, с. 58-59].

Лише частково Бога можна пізнати по Його творіннях. Син Божий – вічносутній Логоста Премудрість Бога, – подібний промінню світла, що сходить з першоджерела і в потенції містить у собі Всесвітобудову; Логос – образ Першообразу, його відображення. Проте, по відношенню до тварного світу Логос – Первообраз, «ідея ідей», а всі речі – суть відображення Логоса але не Бога Отця. Отже, Логос є посередником між Богом та світом, і в Ньому першопочаткова монада розгортається у множинність [35, с. 137].

Святий Дух у Орігена стоїть за Сином-Логосом в ієрархії Божественних Іпостасей та просякає Всесвітобудову. Дія Отця поширюється на всеіснуюче, Сина – на все розумне, Святого Духа – на святе [35, с. 137]. Як бачимо, тут Оріген заперечує єдиносутність Трійці. Акт творення світу Оріген мислить поза часом – оскільки неможливо уявити Бога – не Всемогутнім, й не Творцем [35, с. 138]. Деякі тези зі своєї світоглядної системи Оріген пояснює в «Гоміліях на Буття» [26, с. 248-273].

У полемічному трактаті «Проти Цельса» Оріген завершує виклад своєї універсальної системи і розмірковує відносно природи душі. Згідно з Орігеном, душа являє собою щось середнє між плоттю й духом; вона здатна наближатися до Бога і тоді стає розумом, чистим духом, але спроможна відхилитись у бік матерії, – зрадивши «чистому небуттю» [54, с. 118].

Далі Оріген робить висновок: такою є властивість свободи вибору, котрим наділені усі розумні істоти, і свобода є єдиною причиною зла у світі. У свою чергу зло – це відпадіння від повноти Буття у небуття, тобто, єднання з матерією – слугує покаранням для душ [54, с. 118-119].

Епоху латинських Отців Церкви відкриває Св. Амвросій Медіоланський (Міланський). Він народився у християнській родині (батько був префектом Галлії) і здобув класичну юридичну освіту. Майже десять років він робив світську кар'єру й доволі вдало. Проте, у 374 р. несподівано для себе Амвросій був обраний єпископом Медіолану і невдовзі став великим духовним авторитетом [34, с. 12-13]. Крім того, святий мав неабиякий талант оратора, проповідника, педагога та просвітителя. При першій зустрічі він

вразив молодого Августина Аврелія своєю ерудицією, інтелектом й кругозором.

Філософська орієнтація святителя – неоплатонізм; морально-етичні принципи тяжіли до євангельських ідеалів й виховних практик Св. Василія Великого [34, с. 14]. У двох своїх духовно-просвітницьких трактатах – «Про обов'язки священнослужителів» [2] та «Дві книги про покаяння» [3], Св. Амвросій Медіоланський демонструє чіткий методологічний стрижень, покликаний (на рівні стоїчних традицій) активізувати символічну (з елементами сакральності) екзегезу [34, с. 15-16].

Теологічні міркування він значною мірою переносить у суто моральну (й виховну) площину. Онтологічна проблематика його не цікавить; у нього навіть матафізика має значний моралізаторський відтінок – «зло є небуттям» [3, с. 74], «Бог – це Абсолютне Буття, Котрий є завжди сутнім» [3, с. 75]. Його пастирські інвективи мали в основі цілеспрямований регламентаційний характер [3, с. 77-78].

Св. Амвросій добре проштудіював «Еннеади» Плотина – і творчо їх переробив, інтерпретуючи концепт про природу добра та зла. Зло, за твердженням Амвросія, позбавлене власної субстанції; його головна ознака – відсутність Блага [3, с. 80]. Разом з тим, святий у своїй «доказовій базі» зберігає Плотинівський язичницький містицизм, трансформуючи його в умовну «християнську медитацію» [3, с. 80-81].

Одночасно Амвросій елімінував аспекти, які стосувались язичницьких культів, а також алюзії, пов'язані з давньогрецькими міфами: він відкинув неоплатонічні вчення про передіснування душі й про її низходження з неба на землю (в буттєвому сенсі); крім того – не сприйняв вчення про «пригадування» істинних законів [62, с. 42]. Натомість святий обгрунтував вже власне – християнське вчення, про сотворення світу та душі. Його наступний крок – він заміщує поняття Плотіна про Красу моралізованим (виховним) поняттям Блага [62, с. 42].

Для самого Плотіна Краса – це іпостась; вона є нижчою по відношенню до Блага; звісно, для єпископа Медіолана «іпостасність» Краси була категорією неприйнятною та провокативною, тим більше, що в книгах Святого Письма даний термін позбавлений категоріальних ознак [48, с. 204]. У свою чергу Св. Амвросій висуває «припущення» (гіпотетичне твердження) про «містичне» сходження душі, яке реалізується (відбувається) поступово, поетапно, розмірено (подібний постулат зустрічається й у Порфирія) [48, с. 204-205].

Цікавим є у Св. Амвросія алегоричний підхід: він уподоблює душу колісниці, у котру запряжені коні добрі й погані (дикі). Останні – це пристрасті; а добрі коні – це добродійності (моральні якості людини). Вони можуть доставити (привести) «колісницю» – тобто душу – в переднебесні області, де вона у подальшому насолоджується «розумним спогляданням» [2, с. 145]. «Благі коні», якщо вони перегнали поганих, приведуть праведну (чисту) душу до споглядання Істини [2, с. 145].

В трактатах Св. Амвросія Медіоланського зустрічаються і запозичення з творів як Орігена, так і Платона. Наприклад, святий у платонівському дусі характеризує тіло як «темницю душі», бажання мудреця позбутися від контакту з тілом, оскільки «воно перешкоджає досягненню споглядання того, що є Божественним та безсмертним» [3, с. 84].

Далі святий робить «платоноподібний» висновок: намір (устремління) мудреця втекти від «цього світу» розуміється не в сенсі тіла, а в сенсі душі, яка є звільненою від усіх пристрастей та від усіх звaблень, у котрі «втягнув» її світ (мирське буття) і котрі небезпечні, оскільки сприяють ухиленню від праведного шляху [82, с. 316].

Друга впливова та авторитетна постать у західній святоотеческій літератури, сучасник Св. Амвросія – Св. Ієроним Стридонський, послідовник ідей вже згадуваного Аммонія Саккаса, учень знаменитого граматика Елія Доната (320-379) й ритора Марія Вікторина [94, с. 9].

У молоді роки він багато мандрував: здійснив паломництво на Схід; п’ять років (374-379) практикував самітництво, підвизавшись у Халкидській пустелі й ставши аскетом; вивчив іврит і штудіював книги Старого Завіту; декілька років жив у Антіохії (там прийняв сан пресвітера), а надалі – в Константинополі (слухав проповіді Св. Григорія Назианзина); згодом (381 р.) Ієроним опинився у Римі й працював секретарем у Папи Дамаса; 384 р. він відвідав Палестину та Ієрусалим; у 386 р. осів у Віфлеємі, де переклав латиною Біблію (Вульгата); там він і помер [94, с. 14-15].

Св. Ієроним був одним із найбільших ерудитів своєї епохи; він знав чотири мови і всю елліністичну філософію та літературу. Як християнин, святитель до кінця життя не міг позбутися улюблених образів язичницьких письменників та поетів – Овідія, Вергілія, Філона Александрійського, Горація, Сенеки, Цицерона [94, с. 21].

Його наукова спадщина – величезна, однак морально-виховна складова найбільш повно присутня лише у фундаментальному історико-теологічному трактаті «Про знаменитих мужів» [8], де автор багато уваги присвятив просвітницькій проблематиці.

Крім висвітлення біографій видатних діячів і святих Християнської Церкви та філософських роздумів, Св. Ієроним Стридонський у цьому опусі багато уваги приділяє питанням євангельського виховання та духовності [8, с. 23-77]. Як мораліст, святитель «пристосував» концепції римського стоїцизму, почерпнуті значною мірою з філософських творів Цицерона та Сенеки, до завдань (практик) аскетичної християнської духовності й новозавітних моральних пріоритетів [8, с. 86-87].

Достатньо багато уваги він приділяв нагальним проблемам виховання, використовуючи ригористичні методи й дидактичні прийоми, орієнтовані на пастирську діяльність, активно полемізуючи з Руфіном Аквілейським (своїм головним опонентом) [70, с. 35-37]. Методологічною цінністю позначені аскетичні доктрини Ієронима.

Так само необхідно підкреслити: на латинському Заході протягом V-VIII ст., тобто до зародження, формування й поширення нових схоластичних ідей та методів, виховна константа Св. Ієронима Стридонського залишалась однією з провідних [42, с. 106].

Не можна також не акцентувати, що його світоглядні взірці відіграли впливову роль у процесі поширення базових новозавітних ідеалів, покликаних просвітницький сегмент органічно інтегрувати у ще строкатий (на першу половину V ст.) християнсько-язичницький соціум, з його усталеними звичаями, традиціями, побутовими реаліями, неоднозначними ціннісними «моделями», розмаїтними естетичними смаками та мотиваційними чинниками [70, с. 36-37].

У виховній парадигмі Св. Ієронима Стридонського центральне місце займає вчення про гнів Божий. Святий дану проблему, йдучи за Лактанцієм та Іларієм Піктавійським, осмислює та інтерпретує з точки зору екзегези: для нього старозавітний бог (Яхве, Елохім, Саваоф) сприймається дещо опосередковано і двояко, але у сталій формі [42, с. 107].

«Не Бог змінюється, пише Ієроним, бо Він завжди незмінний, а це ми змінюємося, переходячи з одного внутрішнього стану в інший. Він лементує, гнівається, загрожує і говорить, що Він нас покарає, однак Він говорить і те, що, якщо ми покаємося, то і Він розкається у Своєму рішенні» [8, с. 405]. Як бачимо, змінюється не Бог, оскільки Він йде за зміною людської природи, а значить людина сама несе відповідальність за своє ставлення до Бога й всі пристрасні емоційні прояви [70, с. 41].

В межах резюмуючого узагальнення розділу доцільно зазначити: і Св. Амвросій, єпископ Медіоланський, і Св. Ієроним Стридонський у своїх філософсько-теологічних творах духовно-просвітницьку функцію християнського віровчення розглядали крізь призму етичних переваг і дидактичної домінанти (в межах пастирського служіння). Разом з тим, вони розвинули низку впливових педагогічних ідей, розроблених їхніми

попередниками – Св. Климентом Александрійським та Орігеном Адамантом, в дусі катехитичних практик.

Розділ 4
Другий період епохи «Зрілої патристики»: педагогічна складова в творах Св. Августина Аврелія, єпископа Гіппонського і Лева I Великого

Приступаючи до розгляду педагогічної складової, вміщеної у патристичних творах Св. Августина Аврелія та Папи Св. Лева I Великого, варто зазаначити: обидва Отці Церкви долучились до розробки методологічних засад, акцентованих на виховних функціях латинської святоотеческої літератури.

Доцільно також констатувати, що означену проблематику – крім згадуваних вище святителів – розробляли такі відомі богослови, пастирі й полеміст як Св. Іларій Піктавійський, Марій Вікторин, Псевдо-Амвросій (Амвросиаст) (друга половина IV ст.), Пруденцій (348-407), Пелагій, Павел Орозій (385-420), Марій Меркатор (389-456), преподобний Іоанн Кассіан, Фавст Регійський (410-495), Св. Фульгенцій Руспіцийський (460-533), Цезарій Арелатський (468-542).

Характеризуючи в цілому добу «Зрілої патристики», необхідно відзначити низку особливостей та проявів світоглядної симптоматики у її носіїв. Не треба забувати, що християнська писемність на Заході до V ст., зокрема в Римі, була грекомовна. Прикладом можуть слугувати «Послання до Коринтян» Св. Климента Римського й «Пастир» Єрми [117, с.83]. Богослужіння та читання Святого Письма до IV ст. також здійснювалось грецькою, як це видно з «Першої апології» Св. Іустина Мученика.

Разом з тим, вже у II ст. на периферії місцеві пресвітери та єпископи поступово переходять на латину. До прикладу, недільні проповіді вони проголошують переважно латиною [115, с. 328]. У III ст. з'явилась потреба у перекладі Святого Письма латинською мовою (для пересічних громадян). Як наслідок, з 287 р. латина стає офіційною мовою Західної (Римської) Церкви [115, с. 328].

Після мученицької смерті Римського первосвященика Фабіана в часи гонінь імператора Деція (250-251 рр.), коли Римська єпископська кафедра залишилась порожньою, клір пише декілька Послань Св. Кіпріану Карфагенському саме латиною [103, с. 357]. Надалі, два понтифіки – Корнилій і Стефан, своє листування так само ведуть латинською мовою. З середини III до кінця IV ст. процес латинізації західного кліру значно активізується та завершується [103, с. 357-358].

Перший богословський твір, складений вишуканою латиною – «Октавій» Мінуція Фелікса, римського юриста африканського походження; йому наслідують – Новаціан, Папи Іполит й Дамас. Останній у 80-ті рр. IV ст. Богослужіння веде виключно латиною [100, с. 412]. Схожа ситуація спостерігається у Північній Африці; пресвітери Карфагена у IV ст. більшість церковної документації ведуть латиною [100, с.412].

Всі видатні північноафриканські апологети тієї епохи – Тертулліан, Св. Кіпріан Карфагенський, Коммодіан, Арнобій, Лактанцій пишуть латиною, хоча чудово знають мову еллінів. Латину використовують і тамтешні єресиархи та гностики – Маркіон, Філіциссим, Валентин, Апеллес; Праксей,

Новаціан, Гермоген та ін. [78, с. 290]. В ході полеміки з єресями й розколами, швидкими темпами розвивається християнська догматика, формуючи й розв'язуючи (визначаючи) основоположні питання теології, ікономії, богослужіння [46, с. 244].

Протягом IV-V ст. Західні Отці розробляють і утверджують канони у таких сферах богословської думки як триадологія, вчення про Творення, янгелологія, пропедевтика, християнська антропологія, амартологія, сотеріологія, христологія, екклезіологія, христологія, пастирське богослов'я, маріологія, сакраментологія, есхатологія, апокаліптика [46, с.245]. З IV ст. патристи неабияку увагу приділяють морально-аскетичним (виховним) й церковно-дисциплінарним (регламентаційним) питанням [51, с. 230].

На серединуIV ст. майже в зародковому стані розробки залишається тільки одна теологічна галузь – екзегетика. Більшість західних Отців Церкви до VI ст. користується доробком східних (переважно – александрійських) патристів [51, с. 231]. Виключення складає Св. Вікторин Петавійський (жив у Паннонії); частина його праць присвячена саме цій церковно-просвітницькій проблематиці [51, с. 231].

Разом з тим, не можна не підкреслити тенденцію: латинська християнська писемність IV-V ст. – як римська, так і північноафриканська, – в цілому не наслідувала вже існуючим грецьким взірцям. Майже відразу, починаючи зі Св. Амвросія Медіоланського й Св. Августина Аврелія, вона почала демонструвати власну оригінальність думки, власний методологічний інструментарій, нарешті – власну виховну систему, з відповідними дидактичними орієнтирами [66, с. 7].

Вже згадуваний вище Тертулліан розробив і запровадив повний латинський набір грецьких богословських термінів, формул та положень (настанов), необхідних для самостійного розвитку західної богословської думки [102, с. 304]. Так само варто пам'ятати про суттєві догматичні розбіжності Сходу і Заходу (у тому числі – й просвітницькі, з точки зору методів та засобів реалізації), котрі на середину IV ст. стали доволі

очевидними й прогнозованими. Ці розбіжності визначив та обгрунтував, як відомо, Св. Августин, єпископ Гіппонський [38, с. 41].

Святий Августин Аврелій також підвів своєрідний підсумок попередній святоотеческькій полеміці, пов'язаній із ранніми церковними розколами, духовно-світоглядними розбіжностями, деякими суперечностями відносно «апостольського преємства», прескрипцій, церковних відпадінь в часи імперських гонінь, принципів апологетичних суджень [38, с. 42].

Латинські Отці Церкви періоду «Зрілої патристики» остаточно визначили головні джерела християнського віровчення (необхідно враховувати, що канон Святого Письма формувався та змінювався до кінця VI ст.); так само вони визначили й утвердили місце Віри і розуму у Богопізнанні, вказали його ключові ознаки і різновиди (Богопізнання природне та Одкровенне) [52, с.318].

«Модель» Лактанція – співвідношення між християнською релігією й мудрістю (в сенсі узгодженості) подібне до двох річок, котрі витікають з одного Божественного джерела, – надалі поглибили Св. Лев Великий, Св. Ієроним Стридонський, Вікентій Лерінський [103, с. 502]. Крім того, західні патристи у IV ст. сформували базові «докази Буття Божого»: мова йде про телеологічний і космологічний доказ; доказ від авторитета й від загальної згоди, і безпосередній доказ («свідчення душі») [103, с. 502].

Отці Церкви IV-V ст. продовжуючи розробляти вчення про сутність та властивості Божества, дійшли висновку (онтологічно з'ясували): Бог є Найвищим, Наймогутнішим, Найрозумнішим та Неосяжним (для людського розуму) [115, с. 440]. Друга низка визначень – Єдиний і Виключний (у Своїй єдності), Вихователь, Вседержитель з Ним нічого не може зрівнятись ні в духовному, ні в моральному, ні в інтелектуальному сенсі [115, с. 441].

Св. Августин Аврелій і Лев Великий розробили й утвердили концепт: сутність Бога – Дух (безтілесна субстанція за визначенням ще Тертулліана й Лактанція); вони упорядкували всі «ознаки» (прояви) Бога, всі Його «властивості» – катафатичні й апофатичні: вічність, ненародженість,

нетварність, безначальність, безкінечність, невидимість, безтілесність, неосяжність, самодостатність, повсюдносутність, премудрість, благость, милосердя, любов і справедливість [39, с. 161].

Латинські патристи встановили (в рамках формування канону), що усіма своїми властивостями (проявами) Бог одвічно володіє не за улаштованістю (організаційною специфікою), а за природою і що вони є відмінні від Самого Бога [39, с.161]; Бог оточений власною славою та величчю, перебуваючи на «сьомому горному небі» [39, с.161-162].

На даному богословсько-методологічному грунті провідні західні патристи розробили і дидактику (християнський або євангельський дидактизм), з двома стрижневими компонентами – виховною теорією та практикою («духовним учительством»), і регламентаційною напучувальністю [53, с. 383].

Майже всі Отці Церкви виокремленого періоду були або проповідниками, або викладачами теологічних шкіл, або пастирями та місіонерами-просвітителями (з широкими культуртрегерськими функціями) [53, с. 384]. Чи не половина їхніх релігійних творів, де трактуються й досліджуються філософсько-теологічні проблеми, писались у формі Гомілій, Дидаскалій, Проповідей, педагогічних настанов, виховних моралізаторських рекомендацій [49, с. 173].

Наприклад, відомі проповіді святого Августина містять цінний матеріал для реконструкції тогочасної (ранньохристиянської) педагогічної думки; це стосується і багатьох творів святого Амвросія. На думку єпископа Медіолана мислитель (інтелектуал) – це перш за все учитель та вихователь [55, с. 79]. Тому, ранні патристи так багато уваги приділяли питанням «форми» дискусії і викладу.

Отці Церкви наполегливо турбувались не лише про те, щоб самому зрозуміти, правильно осмислити, засвоїти той чи інший предмет або галузь знань з її конкретизованою фактологією; вони ще більшою мірою піклувались як повноцінно передати та викласти на практиці своє розуміння,

своє бачення (підходи у трактуванні) даного предмету чи курсу учням й нащадкам (якщо мова йде про їх наукові труди) [49, с.125].

Варто акцентувати: патристичний дидактизм опосередковано стимулював інтерес до проблем діалектики (логіки), метафізики, риторики, лінгвістики, до низки тем, пов'язаних з проблемами теорії пізнання [49, с. 125]. Педагогічний характер латинської святоотеческої спадщини найбільш проявився в тому, що в ній протягом III-VI ст. активно розроблялись проблеми пояснення або тлумачення (чи коментування) знань, і майже зовсім не розроблялись питання евристики [56, с. 19].

В епоху розквіту патристики, коли реалізовувався безпосередній діалог пастиря (проповідника) з вірянами (як діалог вчителя з учнями), – духовний наставник – ієрей Церкви – був шанований за ерудицію, інтелект й педагогічну майстерність (тобто переконливість і зрозумілість), а слухачі – за вміння сприймати та усвідомлювати почуте [56, с.19]. На методологічному (і виховному) рівні ці якості патриста та його аудиторії дозволяли плідно передавати усталені (канонізовані) типи умозорових суджень (конструктів) наступним поколінням вірян [56, с. 19-20].

З іншого боку, така практика обумовлювала консервативність та монолітність святоотеческої традиції доVIII ст. Звісно, догматизація й певною мірою – абсолютизація сакралізованих патристичних ідеалів, гальмували появу і розвиток нових світоглядних архетипів, але посилювали процес (як перспективну тенденцію) універсалізації просвітницьких компонентів [46, с. 405].

На цьому тлі святоотеческа література зберігала свою незмінну дидактичність та духовність (з регламентаційною моральною домінантою) [46, с. 405]. Євангельська етика й містицизм у IV-V ст. слугували органічним підгрунтям для реалізації патристичних виховних завдань, задекларованих і визначених Боецієм [47, с. 393].

Ще одна характерна риса, котра заслуговує на увагу: Отці Церкви (як східні, так і західні) у своїх опусах завжди демонстрували неприховану

щирість, світоглядну відвертість, психологічну самозаглибленість, відкриту рефлексивність – з одного боку, чітку фіксацію результатів своїх наукових й дидактичних пошуків (роздумів), концептуальних побудов, висновків, логіку міркувань, сумнівів, коливань, помилок, невдач, знахідок та прозрінь – з іншого. Прикладом слугує «Сповідь» Св. Августина і його менш відомий трактат «Про вчителя» [4].

Аналіз величезної (96 трактатів збереглося) патристичної спадщини Св. Августина Аврелія дозволяє констатувати – він був на Заході в епоху Раннього Середньовіччя єдиним глобальним універсальним мислителем, з дійсно енциклопедичними знаннями. Лише Св. Фома Аквінський (1225-1274) – Доктор Янголичний, у XIII ст. зрівнявся з ним у філософсько-теологічному концептуалізмі [66, с. 40].

Народився майбутній західний Отець Церкви у містечку Тагаста (Північна Африка); отримав класичну риторичну освіту, в юні роки зазнав суттєвого релігійного впливу з боку матері-християнки [55, с. 78]. Аврелій, як пишуть про нього його сучасники, був натурою емоційною, палкою й тонкою, проте енергійною та доволі імпульсивною. У перші роки після завершення навчання він викладав риторику й граматику, навіть збирався стати адвокатом [55, с. 78].

Невдовзі (щоправда на короткий час) він, попри своє розважальне життя, захопився маніхейством з його дуалістичним вченням, однак згодом, відмовившись від «язичницьких насолод» прийняв християнство. У 384-387 рр. Аврелій із захопленням вже слухав проповіді Св. Амвросія у Медіолані (останній і переконав його навернутися) [69, с. 235]. В Римі Августин ознайомився з деякими творами неоплатоніків у перекладі Марія Вікторина; в 388 р. майбутній святитель пише свій перший опус – «Проти академіків» (тобто проти язичницьких вчених-філософів) [69, с. 235].

Після повернення у рідні краї він стає пресвітером, а з 395 р. до кінця життя очолює єпископську кафедру у приморському місті Гіппон. Тут він пише свої фундаментальні філософсько-теологічні, полемічні, догматичні та

історичні труди [38, с. 363]; тут Св. Августин Аврелій розробляє свій «світоглядний космос» [38, с. 364].

Як видатний патрист, Св. Августин практично бездоганно на рівні діалектики поєднав (і методологічно сумістив) високодуховні зацікавленості Сходу з традиційною (прагматичною в основі) увагою Заходу до окремої людської особистості. В його науковій творчості вдало сплелися два світоглядні «полюси» християнства – «традиція Тертулліана» і «традиція Орігена» [90, с. 520].

Високо цінуючи платонізм (а не аристотелізм з його обов'язковим класифікаційним підходом), молодий вчений свідомо сконцентрував свій дослідницький фокус і всі концептуальні конструкти на одній загальній – але провідній ідеї, – ідеї аналізу особистості (в межах філософського антропоцентризму) [66, с. 543].

Цю «особистість» патрист бере для вивчення у двох вимірах (проявах) – абсолютному та конкретно-емпіричному. Стрижнева інтуїція його трактатів – сходження просвітленого індивіда до Бога, а також – ставлення духовно «оновленої людини» до Творця, до світу (Універсуму), до оточуючого середовища (у вимірі морально-етичних проявів) [66, с. 545]. Разом з тим, весь корпус, всю ідейну палітру Августинівських теорій і суджень дослідники найчастіше поділяють на чотири групи (чотири концептуальні частини) [66, с. 545].

До першої групи входять: філософська теологія і вчення про тринітарну структуру абсолютної особистості як чистого «Я». Формула Августина така – «Одна субстанція, або сутність, три Лиця» [66, с. 520]. В неплатоністичному дусі святитель трактує й просвітлене сходження душі до Первопочатку, коли душа не тільки пізнає себе, а й очищується. «Істина, констатує Августин, живе у внутрішній людині» [4, с. 312].

Його наступна теза (вона стала методологічним визначенням) – першість (примат) Віри над знанням (гносисом). На емпірично-

психологічному рівні трансцендентна єдність являє себе як «єдність розуму, пам'яті та волі в конкретній особі» [4, с.314].

Друга (найважливіша для самого Августина) група проблем – моральна (в євангельському розумінні та сприйнятті) особистість та її релігійно-психологічні характеристики (в межах методологічної оцінки). Проблематика моральної особистості розглядається єпископом Гіппона в діалозі «Про вільне рішення» й трактаті «Про свободу волі» [5]. Разом із неплатоніками, західний Отець Церкви розуміє зло (у вимірі абсолютизованої сутності) як відсутність Блага і тлумачить його в суто моральному сенсі, з виховним уточненнями та дидактичними поясненнями.

Бог, на думку Св. Августина, не відповідає за світове зло, єдиним джерелом котрого є зла воля. Раціоналістична етика обов'язку поступово замінюється у патриста концепцією сакралізованої Благодаті та Божественного Передвизначення. Адам, як перволюдина, скоївши гріх за власною волею, став смертним і втратив здатність самостійно підноситися до Добра [5, с. 33-34].

Людство, носій первородного гріха, потребує допомоги звище для виконання свого обов'язку. Боротьба внутрішніх мотивів та пошуки Благодаті (індивідуальним шляхом, але під «наглядом» Церкви) ведуть до духовного очищення (ключовий виховний момент) [55, с. 319].

Висновок самого Св. Августина Аврелія – Благодать неспіврозмірна з людськими заслугами; вона дарується на незбагненних підвалинах (з непізнаваних причин) тому, хто обраний (тобто втаємничений) та передвизначений на Спасіння. Вищі (Божі) рішення людині неможливо ні зрозуміти, ні осягнути (її розум обмежений у своїх пізнавальних можливостях); в їх справедливість можна лише вірити. Ці міркування конспективно відображені в трактаті святителя Августина «Про вчителя» [4, с. 309-342].

Третя група проблем – теологія та антропологія в історичному вимірі. Тут автором висвітлюється «шлях до нової людини», розглядається питання

есхатології, аналізується вчення про Церкву і державу – теорія «двох Градів». Град земний і Град Небесний (або Град Невидимий) – символічний образ (архетипний ідеал) двох видів «любові», – егоїстичної любові до себе та некорисливої до Бога [55, с. 338].

Святитель на рівні методологічного обґрунтування вводить у науковий обіг ідею морального прогресу (після гріхопадіння Адама людина невпинно – хоч і поступово – рухається до моральної досконалості, поки вона не досягне стану «неможливості грішити») [5, с.37]. Спільнота праведних (духовно просвітлених) і буде тим Градом Божим, сповненим духовно-моральної досконалості. Реальні земні держави Св. Августин Аврелій визнає лише «родом необхідного зла»; у свою чергу мета людської історії здійснюється (і замислюється) не на землі [38, с. 540].

Останню, четверту групу проблем, яку розв’язує святитель, – складає християнська герменевтика. Тут видатний латинський патрист розвиває світоглядну традицію Александрійської школи, розглядаючи та інтерпретуючи текст Святого Письма як сукупність невипадкових знаків, що мають (втаємничено втілюють або приховано несуть) теологічне, історичне, етичне, а також моральне значення [100, с. 462].

Цікаво відзначити: Св. Августин, єпископ Гіппонський, до числа герменевтичних засобів (у якості методологічного інструментарію) зараховує такі науки як діалектика, метафізика, риторика, математика, музика, астрономія, педагогіка [100, с. 464].

Ще один важливий аспект, який яскраво характеризує Августина – це його гносеологічний оптимізм. Отець Церкви із великою ретельністю підійшов до аналізу проблем чуттєвого пізнання. Наслідуючи неоплатонічній філософемі, він розглядає чуттєве пізнання індивіду як актуалізацію потенцій душі [56, с. 253]. Дані потенції, на думку Св. Августина, початково притаманні кожній душі у вигляді образів-логосів усіх речей. Як наслідок, процес пізнання відбувається (реалізується) шляхом звернення душі до тілесного світу (буттєвого середовища) [56, с. 253].

В означеному контексті патрист також виділяє два базових принципи: принцип формоутворюючої активності душі й принцип неаффіційованості вищої природи нижчій; у випадку чуттєвого пізнання це означає неможливість впливу на відчуття з боку тіл матеріальної природи [56, с. 254].

Характеристика патристичної спадщини Римського понтифіка Лева Великого в першу чергу концентрується на його проповідницьких творах. «Проповіді» [24] Папи Лева I – взірець пастирської теології й місіонерсько-виховних (просвітницьких) практик. Усього «Великий понтифік» склав 96 Проповідей і 120 Послань [71, с. 26]. В Проповідях Лев Великий, як пастир та екзегет, виступав проти язичницьких забобонів астрології, маніхейства, монофізитства (євтихіанства), пелагіанства, ще існуючих поодиноких випадків жертвоприношень [71, с. 26-27].

У морально-етичному плані в його Проповідях прослідковується чітка напучувальна канва з дидактичними узагальненнями. На увагу заслуговує і світоглядні пріоритети Римського первосвященника. Так, у вченні про гріхопадіння людини Лев, відштовхуючись від ідей Св. Кіпріана, єпископа Карфагенського, зробив останній методологічний крок: він обгрунтував тезу, що людський (Адамів) первородний гріх є спадковим для усього людства [24, с. 47-48].

Причина, за Левом Великим, – перевага на користь власної думки (власного волевиявлення) людей, й нехтування Божими приписами. Головними наслідками гріхопадіння були: Божественний осуд та винуватість самої людини (з її майже необмеженою зухвалістю); смерть – як духовна, так і фізична; втрата Благодаті й співпричетності Духу Святому; актуалізація нерозумних сил душі; тілесна неміч; боротьба плоті та духу; рабство у гріха й диявола [24, с. 47]. Отже, смерть для людини – благо, оскільки завдяки саме їй гріх (первородне падіння) не став безсмертним [24, с.47-48].

Концепція Папи Лева у своїй логічній послідовності (в межах виховної парадигми) зводиться до наступного: внаслідок гріхопадіння сталось докорінне псування людської породи (це псування перетворилось на її другу

– розбещену природу); людина звабилась природним злом; в особі Адама був покараний весь род людський; гріховна «печать Адама» поширилась на всіх його нащадків [24, с.48].

Отже, всі люди – посіпаки у злочині, співучасники в смерті, вигнанці з Рая; на землі немає жодної особи, хто був би безвинний та безгрішний [117, с.205]. Проте, не дивлячись на «тотальну» (суцільну) зіпсованість людства, в людині залишилося і те природне добро, яке було «всіяне» у неї Богом при Творінні [24, с. 60].

Таким чином, Св. Лев Великий вирізняє два джерела гріха – вільна дія для індивіда та його спотворена природа, котра зберігає «автономію своєї волі» [24, с. 61]. З іншого боку, що Богом (від людини) сприйняте (в сотеріологічному сенсі), то вилікуване і спасене (тобто «оживотворене») [24, с. 64-65].

У підсумку, узагальнюючи матеріал, викладений у даному розділі, доцільно зазначити: базова педагогічна складова, сконцентрована в дидактичних працях Св. Августина Аврелія й Св. Лева Великого, значною мірою була орієнтована на сотеріологічні перспективи (передвизначені очікування) людства, мотивовані актом «Адамового гріхопадіння».

Крім того, їхні загальні виховні алюзії мали на меті довести здатність кожного пересічного вірянина духовно очиститися й оновитися, морально відродитися, світоглядно піднестися, емоційно вдосконалитися, есхатологічно відтворитися, звільнитися від гріхів та вад.

Висновки

Узагальнюючи викладений в магістерській роботі матеріал, необхідно констатувати наступне.

1. Серед базових сутнісних складових патристичного методологічного інструментарію, покликаного обгрунтовувати й визначати «правильність» та «доцільність» виховних і просвітницьких концептів латинської теологізованої освіти, розробленої та прийнятої в рамках догматичної ортодоксії, – доцільно виділити основоположні ідеологеми.

Перша з них – теза про «гармонію Віри та розуму», де Віра – необхідна (обов'язкова), але тільки попередня «сходина» досконалості, котра веде до повноцінного пізнання гносису (тобто знання); базове судження – «знання неможливе без Віри». Алегоричний метод, у свою чергу, впливає на розум:

він дозволяє відкрити і з'ясувати (чи прояснити) зміст Віри. Сама Віра безпосередньо формує моральність, духовність, дидактику, просвітницько-виховну доктрину.

Друга методологічна ідеологема – теза про те, що сам гносис органічно сполучає (об'єднує) в собі дві впливові догматизовані сторони: Богопізнання й вищу моральну досконаліст. Саме вони слугують світоглядною «платформою» християнської освіти. Третя методологічна компонента – констатація домінуючої ролі Логоса (життєдайного Слова) для формування у людини духовних начатків й етичних потреб, необхідних у повноцінній реалізації педагогічних практик і виховних програм.

2. Витоки виникнення пласту латинської святоотеческої літератури пов'язані з епохою «мужів апостольських» і добою християнської апологетики, яка боролась із обширним язичницьким інтелектуальним спадком. Разом з тим, світоглядні пріоритети західних патристів значною мірою грунтуються на філософсько-етичних та дидактичних концепціях (побудовах) Платона і Аристотеля, й інтерпретаційних підходах, розроблених двома найавторитетнішими східними богословськими школами Пізньої Античності – Александрійською і Антіохійською.

Жанрові особливості творів Отців Церкви і IV, iV ст. полягають у низці характерних (симптоматичних) проявів, зокрема, це – полемічність, настановчість, віра в Чудеса, непогрішність євангельських ідеалів, сакралізація церковної інституції, духовна праведність, проповідницька доктринальність, пропедевтична ілюстративність.

Сама жанрова розгалуженість корпусу патристичних опусів тієї епохи репрезентована такими видами творів як агіографія (Житія святих), Видіння (свідчення про Божественні Чудеса), напучувальні Послання, аскетологічні трактати, Інвективи, Апології, Діалоги, пастирські Проповіді й Слова, Стромати («увіщувальні килими»), Гомілії (аналітична форма проповіді), Зерцала (критика хиб суспільства і людини), епістолярії (листування), дидактико-алегоричні поеми (на тему гріхопадіння, Страшного Суду,

воскресіння мертвих, посмертного Воздаяння, Спасіння душі, морального очищення, духовного відродження).

3. В контексті виокремлення ключових виховних ознак і тенденцій, притаманних ранньохристиянській західній апологетиці, доцільно згадати ті, що містять дидактичне підгрунтя, сформоване ще в часи апологетичного проповідництва.

Серед ознак, архетипною симптоматикою позначені – постулативна христологічність (з її антропологічним змістом), сотеріологічність (вчення про Спасіння людини), есхатологічність (вчення про кінцеву долю людини і світу), аскетичність, алегоричність, крім того – єдність принципів, етичність, традиційність (з елементами саморефлексії), догматичність, особистісність у реалізаційних підходах.

Серед відповідних тенденцій просвітницьку впливовість демонструють – духовність (на феноменологічному рівні), авторитеність святоотеческих ідеалів, гармонійність естетичних смаків, метафізична орієнтованість, узгодженість ціннісних взірців, філософічних ментальних настанов, а також – синтезність мотиваційних чинників, пізнавальна обмеженість людського інтелекту, теологічна органічність біблійних тлумачень, інтерпретаційніть новозавітної екзегези (коментарі, тлумачення та пояснення текстів Святого Письма), сакральність герменевтичних канонів, категоріально-понятійна структурованість змістових сенсів.

4. Характеристика процесу формування і становлення святоотеческої дидактичної традиції обумовлює наявність конкретизованих реалій. Зокрема, патристичні традиції в галузі дидактики мають виразно окреслену симптоматику й дієві форми унаочнення: пізнавальну образність; виховну домінанту; просвітницький стрижень; богословську (в основі) систему доказів; цілеспрямовану реалізацію.

Сам процес реалізується за допомогою перманентної трансформації як філософських, так і етичних парадигм. Доба Божественного Одкровення й період апологетичної традиції в часи протистояння з язичництвом

перетворились на епоху глибокої патристичної рефлексії, – коли християнська думка, у тому числі – й ефективний педагогічний кластер, – почала усвідомлювати свій власний зміст у вимірі загальнокультурних та суто дидактичних перспектив. На перший план висувається ідея створення міцного союзу Віри та розуму за допомогою дидактизованого Логосу.

Як наслідок, означена «триєдиність» формує найвищу Мудрість Божу, з котрої беруть свій онтологічний початок – Бог-Логос (Творець усього Сутього), природність Богопізнання, моральність (й об'єктивність) законів, безсмертя душі, єдність, доцільність та розумність Світобудови, апокаліптичні очікування (пророцтва). У підсумку виникає своєрідний, екзистенційно виправданий «квадривіум» християнських наукових знань – теологія, космологія, антропологія, етика.

5. Просвітницька специфіка в творах Св. Амвросія, єпископа Медіоланського полягає в тому, що, на його думку, платонізм, а особливо неоплатонізм, пристосований до потреб християнського віровчення, – має відігравати методологічну функцію, значною мірою – в царині морально-практичних потреб пересічного вірянина.

Із використанням низки діалектичних прийомів, запозичених з філософії стоїків, святитель Амвросій послідовно обстоює власну, моралізаторську точку зору на проблему релігійно-церковного просвітництва. Її суть: християнська екзегеза має бути осмислювана в першу чергу не метафізично (в умозоровій проєкції), а в морально-напучувальному ключі. Його ідейносвітоглядний антипод – Ієроним Стридонський; він, зі свого боку, головний виховний акцент, як і просвітницький, спрямував на практику аскези.

Християнський аскетизм в усіх його проявах для Ієронима, вихованого на взірцях класичної античної (греко-римської) культури, є універсальним еталонним мірилом будь-яких людських чеснот і духовних переваг. Морально-просвітницька парадигма святого – вкрай аскетизована та позбавлена якісної (у філософському сенсі) забарвленості, однак

неприховано тяжіє до надмірного ригоризму. У багатьох творах Ієронима проблемам виховання приділена головна увага, де сам автор свідомо виступає в ролі педагога і наставника.

6. Духовно-моральні орієнтири, котрі містяться в працях Св. Августина Аврелія, єпископа Гіппонського й Римського первосвященика Лева І Великого, – спрямовані на нівеляцію та подолання старих язичницьких звичаїв, традицій, побутових реалій. Разом з тим, Августин став найбільш послідовним прибічником синтезного єднання високих духовних ідей і етичних пошуків Сходу – з підвищеною увагою Заходу до людської особистості та її внутрішніх потреб.

У своїй творчості перший офіційний Отець Західної Церкви гармонійно поєднав два «полюси» раннього християнства – Тертулліана і Орігена. Базова виховна ідея Августина – ідея формування (антропологічного творення) досконалого індивіду в абсолютному і конкретно-емпіричному вимірі; його головна богословська інтуїція – сходження просвітленої особистості до Бога, а також – ціннісна орієнтація як спонукуюча мотивація для «нової людини» у ставленні до Творця і світу.

Папа Лев Великий, у свою чергу, висунув ідею буттєвого осмислення індивідом трансцендентних теологічних «моделей», вписаних у часовий (матеріальний) континуум. Так само – вже у морально-виховному контексті – він розробляє догматичну категорію «Благо», розуміючи його як невід'ємний понятійний елемент у вченні про космос та людську природу. Разом з тим, духовні начатки для Папи Лева – в їх антропологічній сутності – складають психологічну перешкоду руйнівному фаталізму. З іншого боку, як богослов, Римський понтифік визнає «тілесність» усього сутнього, наслідуючи тому ж Тертулліанові, а в питаннях педагогіки звертається до методологічних принципів Св. Августина.

7. Оціночна симптоматика педагогічної складової в трудах західних Отців Церкви «зрілої доби» в основі грунтується на християнських ціннісних регламентаціях. До її складу, згідно з утвердженими патристами критеріями,

входить: Божественне Передвизначення, морально-етична збалансованість; понятійна (дефініційна) узгодженість; віроповчальна сакральність; синергійна виправданість; догматична глибина; пастирська переконливість; проповідницька впливовість; благодійницька вмотивованість; світоглядна ортодоксальність; всеохоплююча пізнавальність з абсолютизацією канонів.

Крім того, прерогативи оціночної симптоматики протягом IV-V ст. поширились на багатогранну сферу церковно-релігійного просвітництва, з його потужною місіонерською (апостольською) практикою, започаткованою ще учнями Спасителя.

Нарешті, така об'єктивізована виховна компонента як «необхідність» відіграла вагому і впливову роль у процесі формування, вдосконалення та подальшого розвитку релігійно-філософської герменевтики, з її методологічно обгрунтованим пізнавально-дидактичним сегментом.

Отже, резюмуючи викладене в магістерській роботі, є підстави зазначити: виховна і духовно-просвітницька спадщина західних Отців Церкви епохи «Зрілої патристики» у своєму методологічному прояві має конкретизовану дидактичну спрямованість, вдало інтегровану в постулат про Промисел Божий та Передвизначеність людської Долі.

З іншого боку, святоотеческа педагогічна складова знайшла гармонійне втілення у вченні про Софію – Божественну Премудрість. Наскрізна софійність (софістичність) латинської патристичної виховної традиції й просякнутість євангельською світоглядною сакральністю дозволили Західній Церкві у подальшому закласти підвалини для виникнення й швидкого поширення середньовічної схоластики.

Список використаних джерел та літератури

А. Джерела

1. Арнобій. Проти язичників / Пер. О. Кіндія. К.: Свічадо, 2018.202 с.
2. Амвросій Медіоланський, Про обов’язки священослужителів / Пер. В. Степаненка. Л.: Дзвін, 2016. 261 с.
3. Амвросій Медіоланський, Св. Дві книги про покаяння // Святитель Амвросій, єпископ Медіоланський. Творіння / Пер. прот. П. Івасейка: У 2-х т. К.: УПЦ КП, 2015. Т.1. С. 61-95.
4. Августин Аврелій, Св. Про вчителя / Пер. Б. Туркало // Августин Аврелій, Св. Твори: У2-х т. Л.: Дзвін, 2010. Т.1. С.305-348.
5. Августин Аврелій, Св. Про свободу волі / Пер. Б. Туркало // Августин Аврелій, Св. Твори: У 2-х т. Л.: Дзвін, 2010. Т.1. С. 19-74.
6. Дідахе. Наука дванадцяти апостолів / Пер. і комент. О. Кіндія К: Свічадо, 2021. 48 с.

7. Іриней Леонський, Св. Про пізнання /Пер. В. Лаби // Ранні Отці Церкви. Брюссель: Шлях до Бога, 1988. С. 314-370.
8. Іриней Леонський, Св. Проти єресей / Пер. В. Лаби // Ранні Отці Церкви. Брюссель: Шлях до Бога, 1988. С.115-172.
9. Ігнатій Богоносець, Св. Послання / Пер. О. Мирончука. К.: Свічадо, 2012, 214 с.
10. Іустин Філософ, Св. Апологія перша, подана на захист християн Антоніну Благочестивому / Пер. прот. К. Лозінського. К.: Свічадо, 2013, 32 с.
11. Іустин Філософ, Св. Діалог з Трифоном Іудеєм //Пер. прот. К. Лозінського. К.: Свічадо, 2014, 68 с.
12. Климент Александрийский, Св. Педагог / Пер. и коммент. А. Ю. Братухина. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2018. 345 с.
13. Климент Александрійський, Св. Стромати / Пер. І. Кучери. К.: Софія, 2005. 308 с.
14. Климент Александрійський, Св. Який багач спасеться? / Пер. О. Кіндія. К.: Благовіст, 2017. 54 с.
15. Кіпріан Карфагенський, Св.. Книга про ревнивість і заздрість / Пер. О. Кіндія. К.: Благовіст, 2016. 75 с.
16. Кіпріан Карфагенський, Св. Листи / Пер. С. Лутова. К.: Софія, 2007. 52 с.
17. Климент Римський, Св. Друге послання до Коринтян / Пер. О. Мирончука. К.: Духовна спадщина, 20020. 41 с.
18. Книга Єрми «Пастир» / Пер. А. Головкова. К.: Духовна спадщина, 2016. 82 с.
19. Лактанцій. Про смерті гонителів / Пер. В. Татарченко. К.: Софія, 2002. 235 с.
20. Лактанцій. Божественнінастанови / Пер. В. Татарченко. К.: Софія, 2003. 261 с.
21. Лев Великий, Св. Проповіді / Пер. Д. Зотова. К.: Благовість, 2012. 142 с.

22. Оріген. Про начатки / Пер. М. Петрова. Харків: Голос, 1996. 218 с.
23. Оріген. Гомілії на Буття / Пер. С. Власова. К.: Софія, 2015. 138 с.
24. Оріген. Проти Цельса / Пер. О. Донця. Л.: Свічадо, 2005. 502 с.
25. Послання апостола Варнави / Пер. В. Кравчука. К.: Духовна спадщина, 2018. 34 с.
26. Полікарп Смирнський, Св. Послання до Филип'ян / Пер. А. Хромяка. К.: Духовна спадщина, 2016. 36 с.
27. Тертулліан. Про покаяння // Тертулліан. Обрані твори / Пер. Ю. Панасенка. К.: Софія, 2001. С. 87-130.
28. Тертулліан. Апологетик // Тертулліан. Обрані твори / Пер. Ю. Панасенка. К.: Софія, 2001. С. 132-216.

В. Література

29. Адамов И.И. Святитель Амвросий Медиоланский. М.: Тип-ия братьев Сабашниковых, 1887.XXXIII, 588 с.
30. Бредун І. В. Есхатологія Долі у вимірі богословської думки Орігена // Гілея, 2017. Вип. 124. С. 127-121.
31. Василій (Мезенцев), прот. Патрологія. К.: КДА, 2017. 381 с.
32. Гофманн Й. Історія ранньої Церкви. Найважливіші аспекти. Львів: УКУ, 2019. 244 с.
33. Дроздов Н.М. Древнехристианский писатель Арнобий и его апология христианства. К.: КДА, 1917. XXVII, 403 с.
34. Дулуман Е. К. Антиохийская и Александрийская богословские школы и их влияние на христологические споры IV-VI вв. М.: МДА, 1950. 369 с.
35. Епифанович С. Л. Св. Александр Александрийский и Ориген // Труды КДА, 1915. Сентябрь-Ноябрь. С. 245-283.
36. Епифанович С. Л. Лекции по патрологии (церковная письменность I-III вв.). К.: КДА, 1898. XVIII, 607 с.
37. Кіпріан (Керн), архім. Патрологія. Харків: Голос, 1998. 545 с.

38. Лаба В. Патрологія. Львів: Свічадо, 1998. 405 с.
39. Михаіл (Легеєв), свящ. Патрологія. Період Древньої Церкви. К.: КДА, 2008. 492 с.
40. Марченко Я. Система поглядів Орігена (за працею «Про начала») // Українське релігієзнавство, 2009. № 49. С.115-125.
41. Петро (Зинич), прот. Патрологія. Львів: Свічадо, 2018. 372 с.
42. Пареди А. Святой Амвросий Медиоланский и его время. Милан: Христианское Учение, 1991. 318 с.
43. Попов К. С. Тертуллиан, его теория христианского знания и основные начала его богословия. К.: КДА, 1880. XXVIII, 421 с.
44. Певницкий В. Ф. Святитель Лев Великий и его проповеди. К.: КДА, 1871. XIV, 174 с.
45. Певницкий В.Ф. Святой Ипполит, епископ Римский и дошедшие до нас памятники его проповедничества. К.: КДА, 1885. XIV, 181 с.
46. Скворцов К.И. О посланиях Св. Игнатия Богоносца // Труды КДА, 1872. Март-Апрель, С.215-270.
47. Скворцов К. И. Философия Отцов и Учителей Церкви. К.: Тип-ия Киевского губернского управления, 1868. XII, 364 с.
48. Скурат К.Е. Труды по патрологии (I-Vвеков). К.: КДА, 1883, XXI, 572 с.
49. Филарет (Гумилевский), архиеп. Историческое учение об Отцах Церкви: В 2-х т. К.: КДА, 1863. XXXII, 610 с.
50. Филевский И. И. Цельс и Ориген. Харьков: Тип-ия В. Андронова, 1910. XII, 195 с.
51. Щеглов Н.Н. «Апологетик» Тертуллиана. Библиографическое исследование. К.: КДА, 1888. XII, 216 с.
52. Achwin-Siejkowski P. Clement of Alexandria on Trial: The Evidence of “Horesy” from Photius Bibliotheca. Leiden: Brill, 2010. 287 p.
53. Bardenhewer O. Patrology. Freiburg: B. Herder, 1908. 680 p.
54. Berding K. Polycarp and Paul: an analysis of their Literary. Leiden: Brill, 2002. 230 p.

55. Branes T. Tertullian: A literary and historical study. Oxf.: University Press, 1971. 418 p.
56. Cross F. L. The Early Christian Fathers. L.: OFM, 1960. 630 p.
57. Cooper S. A. The Life and Times of Marius Victorinus Oxf.: University Press, 2005. 207 p.
58. DePalma D. E. The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome. L.: Cornell University Press, 2000.345 p.
59. Goodenough E. R. Theology of Justin Martyr. Jena: N. O. Fromman, 1923. 204 p.
60. Hagg H. F. Clement of Alexandria and the Beginnings of Christian Apophalicism. Oxf.: University Press, 2006. 351 p.
61. Hartog P. Polycarp and the New Testament. L.: Mohr Siebeck, 2002. 304 p.
62. Hillar M. From Logos to Trinity: The Evolution of Religions Beliefs from Pythagoras to Tertullian. Cambr.: University Press, 2012. 384 p.
63. Martens P. Origen and Scripture. N. Y.: LOT, 2012. 352 p.
64. Murphy F. X. Leo I, Pope, St. Oxf.: University Press, 2003. 316 p.
65. McGuckin J. A. Origen of Alexandria: Master Theologian of the Early Church. Lanham: Fortress Academic, 2024. 184 p.
66. Osborn E. F. Justin Martyr. Tubingen: SAF, 1973. 267 p.
67. Rokeah D. Justin Martyr and the Jews. Leiden: Brill, 2002. 425 p.
68. Ramelli I. L. E. Origen the Philosophical Theologian. Boston: De Gruyter, 2024. 735 p.
69. Tixeront J. Patrology. St. Lonis: Herder Book, 2010. 516 p.
70. Tzamalikos P. Origen: Cosmology and Ontology of Time. Leiden: Brill, 2006. 432 p.
71. Wessel S. Leo the Great and the Spiritual Rebuilding of a Universal Rome. Leiden: Brill, 2008. 422 p.
72. Winden J. C. M., van. An Early Christian Philosopher. Leiden: Brill, 1971. 381 p.