

Philadelphia, 2000. – 314 p.

3. Bollnow O. F. Human Space. Translated by Christine Shuttleworth. – London, 2011. – 319 p.

4. Merleau-Ponty M. Phenomenology of perception. Translated from French by Colin Smith. – London, 1978. – 466 p.

5. Moore G. E. Principia Ethica. – London, 1922. – 232 p.

References

1. Rench T. Konstytucija moral'nosti. Transcendental'na antropologija i praktyczna filozofija. – Kyi'v, 2010. – 347 s.

2. Anttila Raimo. Greek and Indo-European Etymology I Action. – Philadelphia, 2000. – 314 p.

3. Bollnow O. F. Human Space. Translated by Christine Shuttleworth. – London, 2011. – 319 p.

4. Merleau-Ponty M. Phenomenology of perception. Translated from French by Colin Smith. – London, 1978. – 466 p.

5. Moore G. E. Principia Ethica. – London, 1922. – 232 p.

Butsykin I.S., assistant of the Department of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kiev (Ukraine, Kiev), yegorbutsykin@gmail.com

Philosophical and anthropological conceptualization of the ethic space phenomenon

This paper is devoted to the philosophical and anthropological conceptualization of the ethic space phenomenon based on transcendental anthropology of Otto Bollnow and Thomas Rantsch and Maurice Merleau-Ponty's phenomenology. Within the article the method of transcendental and anthropological enlightenment of fundamental specific of practical and anthropological human situation is applied. An attempt of define the notion of ethic space and analyzed its significance for practical orientations. Considered and analyzed the constitution of abstract mathematical and human spaces were bringing clarify the concept of "living center", "ethos of space", "heterogeneous space" and "homogeneous space". Within the article is an attempt to clarify the transcendental relation of ethic space for successful language of ethics, in which the last is expression of unique traits of nearest life-space.

Keywords: ethic space, heteronomous space, transcendental anthropology, live center, experienced space.

Буцыкин Е. С., ассистент кафедры философии, Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко (Украина, Киев), yegorbutsykin@gmail.com

Философско-антропологическая концептуализация феномена этизированного пространства

Осуществляется философско-антропологическая концептуализация феномена этизированного пространства, опираясь на трансцендентальную антропологию Отто Больнова и Томаса Ренча так же на феноменологию Мориса Мерло-Понти. В рамках статьи были применены трансцендентально-антропологический метод прояснения неустрашимых черт практической и фактической человеческой ситуации. Предпринята попытка схватывания в понятии феномена этизированного пространства и проанализирована его значимость для практических ориентаций человека. Рассмотрены и проанализированы конституции абстрактно-математического и человеческого пространств, в результате чего были прояснены понятия "живого центра", "этоса пространства", "гетерогенного пространства" и "гомогенного пространства". В рамках статьи предпринята попытка прояснения трансцендентального отношения этизированного пространства к успешному языку этики, в котором последний является выражением уникальных черт характера ближайшего пространства жизни.

Ключевые слова: этизированное пространство, гетерономное пространство трансцендентальная антропология, живой центр, пережитое пространство.

* * *

УДК 17.02

Вергелес К. М.

кандидат філософських наук, старший викладач,
Вінницький національний медичний
університет ім. М. І. Пирогова
(Україна, Вінниця), kvergeles@gmail.com

ПРОБЛЕМА ЛЮДИНИ: ІНТЕРПРЕТАЦІЯ У СВЯТООТЕЦЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

Представлено розгляд проблеми людини в святоотецькій традиції. Розглядаються поняття "особистість", "людина", "тварна істота" в працях отців церкви, тлумачення цих понять у пов'язаності з культурою, творчістю, головними характеристиками життєвого шляху та призначення людини.

Ключові слова: людина, особистість, Божественний подарунок, душа, творчість, становлення, творіння.

Сьогодення України потребує особливої уваги до проблеми людини, особливостей її життя в соціумі. Проблеми релігії й віри, творчості й культури, цінностей і моралі можуть, явно або латентно, існувати у різних сферах життєдіяльності людей. На думку відомого дослідника свідомості людини Х. Дельгадо, "можливість будь-якого керування свідомістю за допомогою фізичних методів викликає заперечення як з моральної, так і з етичної та філософської точок зору, тому що це торкається таких питань, як свобода волі, почуття відповідальності, механізм самозахисту, а також це є загрозою для збереження індивідуальності" [5, с. 214]. Питання цілісного розвитку культури розглядаються сьогодні не тільки в системі наукових понять і категорій. Багатоплановість дослідження таких значущих феноменів людського життя як культура і творчість вимагає постійного розширення кола джерел, концептуальних підходів, методів, в тому числі й філософсько-релігієзнавчих, з метою подолання тих розходжень між теорією й дійсністю, що виникають у процесі пізнання. Для філософії й релігієзнавства головним є питання, якими світоглядними засадами, світськими і релігійними, визначаються ті чи інші образи та поняття людини, якими є причини виникнення подібних образів та понять, як відбувається перехід від одних образів і понять про людину до нових, в яких культурах і за яких умов є можливим конструювання цих образів і понять з метою зробити їх легітимними і перетворити на джерело тих змін у культурі, що прогноуються.

На нашу думку, східнохристиянська патристика містить у собі важливі положення для цілісного розуміння людини, а також розширює обрії онтологічного, гносеологічного, антропологічного, аксіологічного та інших підходів до таких галузей її життєдіяльності, як культура і творчість.

Метою статті є розкриття деяких підходів отців церкви до проблеми людини.

Ще старогрецька філософія обґрунтувала положення, що буття відповідає як законам розуму, так і законам душевно-духовного світу. Й емоції, й розум людини можуть проникати до буття, тому що буття містить у собі як душевно-духовне, так і розум. Буття як таке, як поєднання душі й розуму відповідає цілісній людяності, буття є людяним, Бог теж є людяним. Тільки тому і постає можливим пізнання буття, пізнання Бога. Без такої відповідності людині, пізнання глибинності буття стало би неможливим. Це зворотний бік релігійного вчення про "Богopodobність". Відповідність буття і Бога – людині виступає як істина, яку побачили з низу, але яка зверху відкривається як створення Богом людини "за образом та подобою". Людина – не тільки "мікрокосм" (Григорій Сковорода), але й "мікро-теос", тобто "мікро – Бог". Людина пізнає себе, тоді вона пізнає й Бога. Початок минулого, ХХ століття характеризується домінантою гегелівської та неокантіанської концепцій, теоретичні здобутки яких є актуальними й дотепер в плані основи для методологічних засад релігієзнавчих досліджень. Водночас у сучасному вітчизняному релігієзнавстві очевидним є й те, що ці підходи не повністю забезпечують теоретичний ґрунт для аналізу таких концептів, як "людина", "віра", "каяття", "вічність",

“релігійне піднесення” та ін. Ці концепти є головними для самоідентифікації людини, для визначення її місця в світі, сенсу її життя в спільноті та суспільстві. Кожну людину, завжди хвилював та хвилює шлях її життя, час її мрій, думок та сподівань. Осмислення того, якою є людина, особистість, турбує й людство, його прагнення осмислити буття цілісно, в гармонії та русі до майбутнього.

Поняття “культурної творчості” й “цінності” у східнохристиянській патристиці аналізується в контексті догматично–креаційного положення про світ і людину. Український філософ М. В. Попов у праці “Аксіологія і цінності” наголошує: “Основними поняттями теорії цінностей, як свідчить історія її формування, є: оцінка й оцінююче відношення (судження), суб’єкт і об’єкт оцінки, значення, цінність і ціннісне відношення (судження), типологія цінностей, ціннісні норми та ідеали. Соціальна система цінностей (або ієрархія цінностей), діалектика цінностей, ціннісні функції... Поняття “цінностей” відіграє визначальну, ключову роль у формуванні психологічних механізмів ціле покладання і належності у людській діяльності, вони стають одним із засобів “подолання” наявного життєвого стану заради ціннісно–обґрунтованих цілей майбутнього, реальних чи можливих, байдуже. Саме цим поняття “цінності” завдячує своїм метафізичним, філософським статусом стосовно світу людського буття, його пізнання і перетворення” [13, с. 55–56]. Слід погодитися з положенням філософа, що всі цінності мають метафізичний характер, й безперечно, це стосується і релігійних цінностей. Людина у працях представників східнохристиянської патристики є істотою творчою, при цьому її творчість виступає як особистісний вчинок, що розриває повсякденність як таку та визначає шлях та стратегію внутрішнього розвитку.

Слід зазначити, що в цілому християнська традиція розрізняє поняття людина як “особистості” й як “індивіда”, наголошується, що особистість є відображенням Божественного: “Особистість є відображенням Божественної Особистості, творінням Божим, а не тільки породженням роду. Особистість духовна і належить передусім духовному світові. Це вища цінність духовного буття” [1, с. 238]. Йдеться про метафізичний початок у людині, який є стрижнем її суб’єктивності, її творчості.

Наприклад, Немезій Емесський наслідує Аристотеля і розподіляє душу людини на дві частини: розумну (λογικόν) і нерозумну (αλογον). Автор у праці “Про природу людини” стверджує, що нерозумна душа теж має свої складові – по–перше, таку, яка підкоряється розуму й по–друге, таку, яка розуму не підкоряється [12, с. 75]. Водночас частина нерозумної душі, яка підкоряється розуму, розподіляється на дві головні сили: чуттєво–бажану (τὸ ἐπιθυμητικόν) і афективну або емоційну (τὸ θυμικόν) [12, с. 76].

Друга частина нерозумної душі, що не підкоряється розуму містить у собі початки всіх фізіологічних сил живого організму: 1) такий початок, що насичує організм; 2) початок, що пульсує; 3) сперматичний початок [12, с. 90]. Чуттєво–бажана та емоційні частини щільно пов’язані з поняттям “пристрасть” (πάθος) [12, с. 96], яке є для них родовим. В якості підвидів

пристрасного початку автор виділяє ще два: жадання (ἐπιθυμία), або прагнення того, чого не вистачає, прагнення до насолоди будь–якими шляхами і гнів (θυμός), що виступає як зброя розуму. Ці сили проявляються в недосконалій природі людини, їх прояви є негативними, згубними, якщо вони звільняються від сили розуму. Таким чином, жадання постає гріховною насолодою [12, с. 81–82], а гнів постає злобою та ненавистю [12, с. 89]. Бог закликає нерозумну частину душі людини підкорятися розуму.

Всі пристрасті людини, вже розпочинаючи з IV ст. було класифіковано старовинною християнською писемною аскетичною традицією у вигляді восьми складових, які є підвидами різних проявів гріховності людини. Вісім пристрастей людини, які деструктують її Божественну природу це: обжерливість (γαστριμαργία), блуд (πορνεία), сріблολюбство (φιλαργυρία), гнів (θυμός), смуток (λύπη), зневіра (ἀκηδία), марнославство (κενοδοξία), гордіня (ὕπερηφανία). Святоотецька традиція розділяє ці пристрасті на тілесні й душевні, але при цьому наполягає, що в природі людини ініціює ці пристрасті людська душа (дух). Так, Григорій Палама зазначає, що “дух наш – це джерело всілякої пристрасті...” [3, PG. 151. 393A.]. Максим Сповідник вважає, що “пристрасть є саме неприродним рухом душі” [9, с. 109]. Тобто, будь–яка пристрасть порушує задум Бога й про душу людини, й про її тіло.

Першопочатковий задум Бога – це зробити людину вільною від пристрастей. Відомий російський дослідник–патролог Ф. Владимирський узагальнює це положення святоотецької спадщини наступним чином: “Душа сама по собі, за своєю Богоподібною природою, не є пристрасною ἀλαθής (Ісаак Сирін, Григорій Нисський, Іоанн Златоуст, Мелетій та ін.), так що “пристрасті не є приналежними їй” (Григорій Нисський, Іоанн Златоуст, Ісаак Сирін, Ілля Критський та ін.). Звідси зрозуміло, що “πάθος” є чимось “анти природним”, ненормальним, таким, яке приходить у душу людини із зовнішнього світу (Ісаак Сирін, Макарій Великий, Ілля Критський...); вона – “хвороба душі” й до того ж – випадкова (Василь Великий, Ісаак Сирін та ін.” [1, с. 439].

Максим Сповідник в якості ідеалу християнського життя виділяє “абсолютну непристрасність, яка знищує всіляке мислення духу, яке є пристрасним та позбавленим світла” [6, с. 179–180]. На думку Симеона Нового Богослова непристрасність – це те, “коли хтось не тільки не діє згідно з примхами пристрастей, але й не може помислити самого жадання” [14, с. 52]. І ось тут виникає питання: чи залишається в свято отецькій традиції місце для пристрасті або повинна бути повна непристрасність як непорушність безгріховного і непристрасного теозису? На думку представників святоотецької традиції існує реальна можливість такого теозису пристрасної сили в людській природі. Така можливість ґрунтується на тому, що не пристрасність не слід розуміти як пригноблення пристрасного початку в людині. Навпаки, непристрасність – не означає пасивності, бездіяльності, не означає знищення пристрасної сили нерозумної частини душі, а навпаки – це її найвища та найкраща гранична енергійна активність, яка реалізується нею у відповідності до Божественного задуму про природу людини. У тексті

праці Григорія Палами наголошується, що не пристрасність – це не “стан омертвіння пристрасної частини душі”, а “стан її діяльності, яка спрямована до кращого, – коли пристрасна частина повністю відволіклася від злих справ та звернулася до добрих, утратила дурні якості та збагатилася благами” і коли “пристрасна частина душі змінилася, освятилася, але не умертвилася” [4, с. 164].

Тоді виникає наступне закономірне питання: куди саме прагне така освячена благодаттю “безпристрасна пристрасність”? На думку Григорія Палами такий пристрасний початок повністю прагне Божественної любові: “Безпристрасність – це не омертвіння пристрасної сили душі, а її спрямованість від гіршого до кращого та її дія у Божественному стані, коли вона повністю відвертається від дурного і звертається до прекрасного; і безпристрасний для нас той, хто позбавився дурних станів і збагатився добрими... Зловживання силами душі породжує страшні пристрасні, як зловживання пізнанням суцього перетворює мудрість на божевілья; але якщо людина буде використовувати їх по-доброму, то через пізнання суцього прийде до Богопізнання, а через пристрасну здатність душі, яка прагне до тієї мети, для якої вона створена Богом, отримає чесноти... Цього досягне, говорю, не той, хто їх умертвляє, тому що він тоді постане байдужим і нерухомим для Божественних якостей і станів, а той, хто підкорить собі пристрасну силу в такий спосіб, щоб вона підкоряючись розуму, своєму природному главі й слухняно рухаючись до Бога, вона завдяки безперестанній пам’яті Божий закріпила для себе Божественне налаштування і піднеслася до вищого стану, тобто до любові до Бога...” [3, с. 178].

На думку отців церкви, така “свята пристрасність” гармонізує буття нерозумної частини душі, а також змінює спосіб життя людини. Раніше тіло ініціювало пристрасність, а завдяки любові до Бога, наголошує Григорій Палама, тепер воно, як і душа, бере участь у перетворенні людини [4, с. 164]. Отже, безпристрасність виступає як справжня і свята енергія пристрасного начала, яке подолало владу гріховності. Це шлях до Бога, до стягання Царства Небесного. Важливим є те, що такий підхід дозволяє Максиму Сповіднику, як це не парадоксально, гранично наблизити і навіть, отождествити поняття “пристрасність” і “обоження”. Пристрасність постає перебуванням у стані обоженні – такий містичний образ створює Максим Сповідник. Поняття “пристрасність”, на його думку, у своєму вищому позитивному сенсі, може одночасно розкривати дві, взаємопов’язані поміж собою, реалії містичного життя. Тут – і відчуття та переживання великого Божественного дару – стану обоження (теозису), і водночас – людська природно-енергійна здатність душі, яка очистилася від гріховності, відповіді на цей подарунок, прийняти його і піднести до нього.

Сам термін “пристрасність” (“πάθος”) означає і діяльність нерозумної частини душі, що підкоряється розуму, і витримування чогось. Максим Сповідник у “7-й труднощі” нібито об’єднує ці два значення поняття “пристрасність”: “Що для гідних може бути вищим, ніж обоження, у якому Бог, який об’єднується з тими, хто постав богами, створює за благістю усе Своім” й

розкриває такі символічні найменування такого перебування душі у стані обоження (“радість”, “задоволення”), в тому числі й безпосередньо називає цей стан “пристрасністю” [11, 7. PG 91. 1089A.]. У такому стані пристрасності-обоження як певного дару Богобачення Максим Сповідник виділяє дві характеристики – з одного боку, “витримування” цього стану душею, на яку впливає та підносить до нього Божественна благодать, а з іншого боку – “здатність до несамовитості” виявляється неможливою без непристрасності, вона повинна супроводжуватися нею [11, PG 91. 1089A.]. В такий спосіб, пристрасність на думку мислителя, – це водночас і “витримування” обоження, тобто розуміння пристрасності саме як необхідності існування витримки, а також пристрасне, радісне і любовне входження душі людини до обоження – її власна діяльна і пристрасна природно-енергійна спрямованість, що розкриває друге значення поняття “пристрасність”.

Отже, можна говорити, що Максим Сповідник, фактично, поєднує два значення поняття “пристрасність”, вони зливаються, а за своєю суттю – синтезуються в описуванні пристрасного любовного союзу Творця та його творіння. Творець і його творіння енергійно прагнуть одне одного: Творець надає Благодать, а людина пристрасно шукає цю Благодать для власного обоження.

Святоотецьке вчення визнає можливим і, навіть необхідним, досягнення пристрасною частиною ества людини стану теозису. Це може здійснюватися шляхом подолання гріховності людини; завдяки підкоренню пристрасного початку розуму, а через розум й самому Богові; завдяки доведенню способу існування та діяльності пристрасного початку душі у відповідність до початкового творчого і рятувального Божественного задуму про людину; завдяки зміни прагнення природної енергійної пристрасності з мирських задовольень та прихильностей до прагнення вічних небесних благ.

Саме при цьому пристрасна сила душі, завдяки енергіям безпристрасних пристрасностей, прагненням жадання, перетвореного у Божественну пристрасність і гнівом, що перетворився у Божественну любов, постає призначеною та здатною до втілення своєї вищої мети – діяльній піднесення до Бога, до все вищих і вищих вершин тезису. Це й виявляється можливим завдяки тому, що саме ця пристрасна сила, на думку Григорія Палами, “ї є тим у душі, що здатне любити” [3, с. 182].

Такий підхід до розуміння людини надає можливість для створення онтологічної основи для побудови спеціальних гуманітарних моделей, опертя на які, дає дослідникам можливості переосмислення у геоцентричній перспективі певних ціннісних установок, термінологічних схем та ін. Подібне переосмислення дозволяє не тільки виділити магичні та окультні елементи, що не сприймаються християнством, але й визначити найбільш цінні теоретичні інтуїції, що існують у гуманітарних підходах. Окрім того, аналіз рівнів та форм висвітлення уявлень про особистість, людину і Бога, постає одним із базових методологічних принципів християнських мислителів. Святоотецька традиція розкриває проблему людини як вільну та відкритую особистість, яка має головне призначення – ввести у міжособистісне спілкування весь світ та нести

особистісну відповідальність за себе і цей світ перед Богом та людьми.

Висновки. Святоотецька традиція розглядає творчість як особистісний вчинок людини, як такий, що розриває повсякденність і визначає головну мету людини – піднесення до Бога. При цьому особистість виступає як надприродний, метафізичний початок в людині, особистість є стрижнем людини і суб'єктом творчої діяльності й культури. У межах креаційного підходу культура й висвітлювалася як енергія дії або Божественна благодать, яка є джерелом, першопочатком тварного світу, який перетворює людина.

Творча Божественна енергія сприймається особистістю, яка вільно визначається у своєму ставленні до неї. В такий спосіб, утворюються два культурних середовища, які є різними, але взаємопов'язаними. У візантійсько-християнському світогляді культура є природною якістю людини, а творчість характеризується отцями церкви як приналежність до свободи. Творча енергія у контексті патристики має не тільки феноменологічну характеристику, але й онтологічну і гносеологічну. При цьому зовнішні і внутрішні культурно-пізнавальні спрямованості відрізняються за своїми можливостями і завершенням – зовнішні мають своєї граничність символ, а внутрішні – моральнісне вдосконалення, або обоження.

Список використаних джерел

1. Владимирский Ф. С. Антропология и космология Немезия, еп. Емесского, в их отношении к древней философии и патристической литературе / Ф. С. Владимирский // Немезий Эмесский. О природе человека (Приложение). – Перевод с греч. и приложение Ф. С. Владимирского. Составление, послесловие, общая редакция М. Л. Хорькова. – М.: “Канон “1”” РООИ “Реабилитация”, 2011. – 464 с. (История христианской мысли в памятниках).
2. Григорий Нисский. Избранные творения / Нисский Григорий. – Издательство Сретенского монастыря, 2014. – 384 с.
3. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих / Григорий Палама. – М.: Канон, 1995.
4. Григорий Палама. Святогорский томос / Григорий Палама // Патристика. Труды Отцов Церкви и патрологические исследования. – Нижний Новгород, 2007. – С.150–169.
5. Дельгадо Х. Мозг и сознание / Х. Дельгадо. – М.: Прогресс, 1971. – 289 с.
6. Дионисий Ареопagit. Сочинения. Максим Исповедник. Мистагогия. Толкования. – СПб.: Алетея, 2002. – 862 с.
7. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры / Иоанн Дамаскин. – Издательство Сретенского монастыря, 2006. – 162 с.
8. Керн К. Православное богословское служение [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.klikovo.ru/db/book/msg/1185>
9. Максим Исповедник. Главы о любви, 16 // Творения преподобного Максима Исповедника. – М.: Мартис, 1993. – Кн.1. – С.109–112.
10. Максим Исповедник. Главы о богословии и о домостроительстве воплощения Сына Божия / Максим Исповедник. – Первая сотница, №50 / Перевод cit. по изд.: Творения преподобного Максима Исповедника. Книга I / Пер. Сидорова А. И. – М.: Мартис, 1993.
11. Максим Исповедник: полемика с оригенизмом и моноэнергизмом / Максим Исповедник / Сост. Г. И. Беневич, Д. С. Бирюков, А. М. Шуфрин. – СПб.: Изд.-во СПб ГУ, 2007. – Т.1. – 564 с. (Серия “Византийская философия”).
12. Немезий Эмесский. О природе человека / Немезий Эмесский. – Перевод с греч. и приложение Ф. С. Владимирского. Составление, послесловие, общая редакция М. Л. Хорькова. – М.: “Канон “1”” РООИ “Реабилитация”, 2011. – 464 с. (История христианской мысли в памятниках).

13. Попов М. В. Философия религии: Навчальний посібник для вузів III–IV рівнів акредитації / М. В. Попов. – К.: Видавничий дім “Асканія”, 2007. – 314 с.

14. Симеон Новый Богослов. Деятельные и богословские главы / Симеон Новый Богослов // Добротолюбие. – М.: Артос-Медиа, 2013. – Т.5. – С.40–67.

References

1. Vladimirskij F. S. Antropologiya i kosmologiya Nemeziya, ep. Emesskogo, v ix otnoshenii k drevnej filosofii i patristicheskoj literature / F. S. Vladimirskij // Nemezij Emesskij. O prirode cheloveka (Prilozhenie). – Perevod s grech. i prilozhenie F. S. Vladimirskogo. Sostavlenie, posleslovie, obshhaya redakciya M. L. Xorkova. – M.: “Kanon “1”” ROOI “Reabilitaciya”, 2011. – 464 s. (Istoriya xristianskoj mysli v pamyatnikax).
2. Grigorij Nisskij. Izbrannye tvoreniya / Nisskij grigorij. – Izdatelstvo Sretenskogo monastyrya, 2014. – 384 s.
3. Grigorij Palama. Triady v zashhitu svyashhenno-bezmlvstvuyushhix / Grigorij Palama. – M.: Kanon, 1995.
4. Grigorij Palama. Svyatogorskij tomos / Grigorij Palama // Patristika. Trudy Otcov Cerki i patrologicheskie issledovaniya. – Nizhnij Novgorod, 2007. – S.150–169.
5. Delgado X. Mozg i soznanie / X. Delgado. – M.: Progress, 1971. – 289 s.
6. Dionisij Areopagit. Sochineniya. Maksim Ispovednik. Mistagogiya. Tolkovaniya. – SPb.: Aletejya, 2002. – 862 s.
7. Ioann Damaskin. Tochnoe izlozhenie pravoslavnoj very / Ioann Damaskin. – Izdatelstvo Sretenskogo monastyrya, 2006. – 162 s.
8. Kern K. Pravoslavnoe bogoslovskoe sluzhenie [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://www.klikovo.ru/db/book/msg/1185>
9. Maksim Ispovednik. Glavy o lyubvi, 16 // Tvoreniya prepodobnogo Maksima Ispovednika. – M.: Martis, 1993. – Kn.1. – S.109–112.
10. Maksim Ispovednik. Glavy o bogoslovii i o domostroitelstve voploshheniya Syna Bozhiya / Maksim Ispovednik. – Pervaya sotnica, №50 / Perovod cit. po izd.: Tvoreniya prepodobnogo Maksima Ispovednika. Kniga I / Per. Sidorova A. I. – M.: Martis, 1993.
11. Maksim Ispovednik: Polemika s originizmom i monoenergizmom / Maksim Ispovednik / Sost. G. I. Benevich, D. S. Biryukov, A. M. Shufrin. – SPb.: Izd.-vo SPb GU, 2007. – T.1. – 564 s. (Seriya “Vizantijskaya filosofiya”).
12. Nemezij Emesskij. O prirode cheloveka / Nemezij Emesskij. – Perevod s grech. i prilozhenie F. S. Vladimirskogo. Sostavlenie, posleslovie, obshhaya redakciya M. L. Xorkova. – M.: “Kanon “1”” РООИ “Реабилитация”, 2011. – 464 с. (История христианской мысли в памятниках).
13. Popov M. V. Filosofiya religii: Navchalnij posibnik dlya vuziv III–IV rivniv akreditacii / M. V. Popov. – K.: Vidavnichij dim “Askaniya”, 2007. – 314 s.
14. Simeon Novyj Bogoslov. Deyatelnye i bogoslovskie glavy / Simeon Novyj Bogoslov // Dobrotolyubie. – M.: Artos–Media, 2013. – Т.5. – С.40–67.

Vergeles K. M., PhD, Senior Lecturer, Vinnitsa National Medical University named after N. I. Pirogov (Ukraine, Vinnitsa), kvergeles@gmail.com

The problem of man: interpretations in patristic tradition

The article is devoted to the problem of human patristic tradition. The concepts of “personality”, “man”, “the created being” in the writings of the Church Fathers, the interpretation of these concepts in the coherence of culture, creativity, the main characteristics of the life and destiny of man.

Keywords: *people, person, God’s gift to the soul, creativity, soul, development, creation.*

Vergeles K. H., кандидат философских наук, ст. преподаватель, Винницкий национальный медицинский университет им. Н. И. Пирогова (Украина, Винница), kvergeles@gmail.com

Проблема человека: интерпретации в святоотеческой традиции

Представлено рассмотрение проблемы человека в святоотеческой традиции. Рассматриваются такие понятия, как “личность”, “человек”, “тварное существо”, интерпретации этих понятий в связи с культурой, творчеством, главными характеристиками жизненного пути и предназначения человека.

Ключевые слова: *человек, личность, Божественный дар, душа, творчество, становление, творение.*

* * *