



УДК 2-67:141.319.8:321.7(495)"04/14"

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(98).2025.15-25

ПРАВОСЛАВНА АНТРОПОЛОГІЯ ТА САКРАЛЬНИЙ ВИМІР ПОЛІТИЧНОЇ ВЛАДИ У ВІЗАНТІЙСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

Н. М. Ковтун*, А. В. Гуцало**

Стаття присвячена комплексному аналізу становлення антропологічної доктрини у межах візантійської світської та богословської традиції післяхалкидонського періоду. Визначено, що проблематика природи людини розгорталася не лише у площині христологічних суперечок, а й у контексті онтологічних, гносеологічних та сотеріологічних дискусій, що сприяли формуванню цілісного антропологічного дискурсу. Встановлено, що дискусії щодо тлінності та нетлінності, тілесності й духовності, індивідуальності та універсальності виявилися структуротворчими для різних антропологічних моделей, які відображали як онтологічний статус людини, так і її сотеріологічне покликання. У контексті візантійської традиції антропология постає не вторинною щодо христології, а інтегрованою сферою філософсько-богословського осмислення, в якій осмислюються проблеми онтології людини, досвіду тілесності, екзистенції у стражданні та смерті, а також потенціалу до обожнення (теозису). З'ясовано, що антропологічні дискусії мали також цивілізаційний і політичний вимір, оскільки впливали на конфесійну ідентифікацію східних християнських спільнот, визначали співвідношення між імперською моделлю церковності та національними традиціями, сприяли трансформації релігійної свідомості та інституціоналізації окремих церков. Вони стали ключовим чинником формування релігійно-політичного вчення у візантійській традиції, в якому поєднувалися імперська ідея єдності, церковна соборність та богословське осмислення природи людини. У такий спосіб антропология перетворювалася на інструмент легітимації політичних моделей влади, а також слугувала підґрунтям для сакралізації імператорської влади й розробки концепції "симфонії" Церкви та держави. Доведено, що антропологічна проблематика післяхалкидонського періоду була не лише похідною від христологічних суперечок, а й самостійним напрямом у розвитку православної думки. Вона заклала основи православної антропології, що поєднує догматичні, онтологічні, культурно-історичні та релігійно-політичні виміри, формуючи понятійно-категоріальний апарат для подальшого розвитку візантійської філософсько-релігієзнавчої парадигми.

Ключові слова: візантизм, православ'я, соборність, православна антропология, духовність, особистість, усамітнення, теозис, містичний досвід.

* Наталія Ковтун / Nataliia Kovtun, доктор філософських наук, професор (Житомирський державний університет імені Івана Франка, м. Житомир, Україна)
miller-melnik@ukr.net

ORCID: 0000-0002-5529-8655

** Людмила Гуцало / Liudmyla Hutsalo, кандидат історичних наук, доцент (Житомирський державний університет імені Івана Франка, м. Житомир, Україна)

Hutsalo-L@zu.edu.ua

ORCID: 0000-0002-2627-3520

ORTHODOX ANTHROPOLOGY AND THE SACRED DIMENSION OF POLITICAL POWER IN THE BYZANTINE TRADITION

N. M. Kovtun, L. V Hutsalo

The article is devoted to a comprehensive analysis of the formation of anthropological doctrine within the Byzantine secular and theological tradition of the post-Chalcedonian period. It is determined that the issue of human nature unfolded not only in the plane of Christological disputes, but also in the context of ontological, epistemological and soteriological discussions that contributed to the formation of a holistic anthropological discourse. It has been established that discussions on corruption and incorruption, corporeality and spirituality, individuality and universality turned out to be structurally creative for various anthropological models that reflected both the ontological status of man and his soteriological vocation. In the context of the Byzantine tradition, anthropology appears not secondary to Christology, but an integrated sphere of philosophical and theological reflection, in which the problems of human ontology, the experience of corporeality, existence in suffering and death, as well as the potential for deification (theosis) are comprehended. It has been found that anthropological discussions also had a civilizational and political dimension, since they influenced the confessional identification of Eastern Christian communities, determined the relationship between the imperial model of churchliness and national traditions, and contributed to the transformation of religious consciousness and the institutionalization of individual churches. They became a key factor in the formation of religious and political doctrine in the Byzantine tradition, which combined the imperial idea of unity, church soborism and theological understanding of human nature. In this way, anthropology was transformed into an instrument of legitimization of political models of power, and also served as a basis for the sacralization of imperial power and the development of the concept of a "symphony" of the Church and the state. It is proved that the anthropological issues of the post-Chalcedonian period were not only derived from Christological disputes, but also an independent direction in the development of Orthodox thought. It laid the foundations of Orthodox anthropology, combining dogmatic, ontological, cultural-historical and religious-political dimensions, forming a conceptual and categorical apparatus for the further development of the Byzantine philosophical and religious paradigm.

Keywords: *Byzantium, Orthodoxy, catholicity, Orthodox anthropology, spirituality, personality, solitude, theosis, mystical experience.*

Постановка

Антропологічна проблематика завжди перебувала у центрі богословських дискусій, визначаючи не лише христологічні формули віри, а й цілісне розуміння природи людини у православній традиції. Особливої ваги вона набула у період Вселенських соборів V–VI ст., коли питання співвідношення Божественної та людської природи у Христі поставали в нерозривному зв'язку з розумінням природи людського буття загалом. У цьому сенсі візантійська традиція сформувала цілісний антропологічний дискурс, в якому онтологічні та сoterіологічні категорії отримали власне філософсько-богословське обґрунтування.

Вирішення христологічних суперечок Халкидонського собору

проблеми.

(451 р.) та їхнє осмислення в подальших богословських полеміках заклали підґрунтя для становлення різних антропологічних систем – як ортодоксальних, так і монофізитських. Особливе місце у цьому процесі займає антропологія Севіра Антиохійського та Юліана Галікарнаського, які репрезентували різні підходи до розуміння людської природи Христа й тим самим сприяли формуванню цілісної богословської картини людини. Саме ці дискусії не лише визначили розвиток Сирійської православної церкви, а й суттєво вплинули на візантійську антропологічну думку.

Актуальність дослідження зумовлюється кількома чинниками. По-перше, воно дозволяє глибше зрозуміти внутрішню логіку візантійської

богословської традиції, яка формувала моделі антропологічного осмислення людської природи у зв'язку з таємницею Втілення. По-друге, звернення до антропологічних дискусій дає змогу простежити, яким чином христологія впливала на філософсько-антропологічні категорії (тілесність, тлінність, свобода, свідомість, досвід страждання). По-третє, аналіз монофізитських течій та їх антропологічне уявлення дозволяють виявити складний процес формування національних церков, релігійно-політичної доктрини етатизму та вчення про людину як унікальну істоту, покликану до єдності з Богом.

Метою статті є комплексний аналіз становлення антропологічної доктрини у візантійській традиції з акцентом на полеміку довкола рішень Халкидонського собору та на антропологічних концепціях Севіра Антиохійського й Юліана Галікарнаського. Для досягнення поставленої мети передбачається вирішити такі **завдання**: виявити роль Халкидонського собору та післяхалкидонських дискусій у формуванні антропологічного дискурсу православ'я; розкрити особливості антропологічних систем Севіра Антиохійського та Юліана Галікарнаського, їх філософсько-богословські засади та значення для Сирійської православної церкви; простежити вплив монофізитських антропологічних концепцій на формування національних церков Близького Сходу, їхній внесок у розвиток візантійської антропології та формування релігійно-політичної доктрини етатизму; визначити місце антропологічних дискусій у ширшому контексті візантійської філософсько-теологічної традиції та їхній вплив на подальший розвиток православної антропології.

Методологічна основа роботи поєднує кілька підходів: історико-богословський метод, який дозволяє реконструювати процеси становлення антропологічних доктрин у контексті Вселенських соборів і візантійської церковної політики; порівняльний

метод, спрямований на аналіз різних антропологічних систем з метою виявлення їхніх відмінностей і спільних засад; філософсько-антропологічний метод, що дозволяє інтерпретувати богословські категорії у контексті онтології людини; герменевтичний підхід, який передбачає інтерпретацію текстів Отців Церкви та богословів монофізитської традиції, з урахуванням їхнього історико-культурного контексту; системно-структурний аналіз, що дозволяє осмислити антропологію в її взаємозв'язку з христологією, тріадологією та сотеріологією.

Таким чином, дослідження спрямоване на виявлення специфіки антропологічної проблематики у візантійському богослов'ї та на визначення її значення для подальшого розвитку православної антропології в ширшому контексті філософсько-релігієзнавчої думки.

Дискусія та результати. Аналіз генези антропологічної доктрини у візантійській та загальнохристиянській інтелектуальній традиції в науковій літературі редукується до постанов Халкидонського собору (451 р.), а інколи й до рішень Другого Константинопольського собору (553 р.). Ключові христологічні та антропологічні питання, що постали у післяхалкидонський період, концентрувалися довкола протистояння між орігенізмом і монофізитським рухом, а також у контексті богословської та церковно-політичної дискусії навколо засудження "Трьох глав". У цьому сенсі особливої ваги набуває діяльність імператора Юстиніана, який намагався поєднати анафематизми Кирила Олександрійського з "Томосом" папи Лева Великого, пропонуючи нові герменевтичні межі для осмислення природи Христа і, відповідно, антропологічної перспективи православного богослов'я.

При цьому традиційна акцентуація у дослідженнях на згаданих аспектах і лише побіжне висвітлення антропологічної проблематики обумовлюється, на нашу думку, неоднозначним і часто заниженим оцінюванням значення П'ятого Вселенського собору. Втім, об'єктивний погляд на богословську

ситуацію VI ст. вимагає не лише аналізу догматичних рішень, а й детального розгляду антропологічних ідей представників різних богословських шкіл, серед яких виявлялися принципові розбіжності. Саме у цій площині виразно проступає внутрішня логіка антропологічної полеміки, яка визначала траєкторію подальшого розвитку православної антропології у межах візантійської традиції.

Окрім цього важливим залишається й осмислення христологічної спадщини Кирила Олександрійського, чие вчення стало підґрунтям для полеміки з одним із провідних ідеологів монофізитського напрямку Сєвіром Антиохійським. Саме їхня богословська конфронтація актуалізувала питання про співвідношення божественної та людської природи у Христі, що мало безпосереднє значення для православної антропології. Зокрема, дискусії щодо властивостей плоті Христа (тлінність чи нетлінність) стали визначальними у формуванні антропологічних категорій цього періоду. Подвійність інтерпретацій цього питання призвело до звинувачень Юстиніана у схильності до афтартодокетизму, що ускладнило сприйняття його богословської спадщини.

Слід підкреслити, що догматичні категорії, напрацьовані у післяхалкидонський період, згодом стали концептуальним підґрунтям для подальших релігійних криз, зокрема, формування монофізитських вчень VII ст., іконоборчої полеміки VIII–IX ст. та розвитку ідей автономії філософії й теології у спадщині Михаїла Псьола й Іоанна Італа, які заклали передумови для середньовічних антропологічних концепцій. Таким чином, антропологічна проблематика поступово інтегрувалася у широкий спектр богословських і філософських дискусій візантійського середньовіччя.

Не можна ігнорувати також соціально-історичний вимір, адже заперечення рішень Халкидонського собору призвело до інституційного оформлення нехалкидонських церковних структур, які більшість дослідників ідентифікують із

монофізитством. Водночас у сучасному релігієзнавчому дискурсі висловлюється слушна заувага, що не всі Давні Східні Церкви можна беззастережно ототожнювати з класичним монофізитством, адже їхнє богослов'я має складніший і багатогранніший характер [1: 806].

Протягом перших десятиліть після Халкидонського собору монофізитство поширилося на території Єгипту, Вірменії та Сирії, що сприяло остаточній ідентифікації альтернативних антропологічних доктрин. Вже до середини VI ст. значна частина цих регіонів відійшла від сопричастя з Вселенською Церквою, створивши власні ієрархічні структури. Це спричинило гостре протистояння між імперською владою та місцевими спільнотами, яке, з одного боку, проявлялося у репресіях проти опонентів, а, з іншого – уконституюванні національних церковних ідентичностей, зокрема Сирійської церкви в межах Персії. У результаті цього утвердилось уявлення, що Халкидонський собор означав не лише богословську перемогу, а й політичний тріумф Константинополя над давніми центрами християнства – Олександрійським, Антиохійським та Ефеським, що в історичній перспективі осмислюється як перемога імперської моделі церковності над локальними традиціями [2].

Монофізитський рух, що став основою для утворення окремих національних сповідань, позначився не лише богословськими, а й соціально-політичними наслідками. Його прийняття серед частини сирійців у межах Візантійської імперії, серед коптів Єгипту, а також у Вірменській та Ефіопській церквах засвідчило процеси національно-релігійної консолідації, де богословські доктрини були тісно переплетені з політичним ідентифікаційним чинником. Як слушно зазначає І. Кондратьєва дослідники, післяхалкидонські догматичні дискусії активізували релігійну складову давнього сепаратизму східних народів, який тривалий час залишався латентним і набув відкритої форми саме у межах конфлікту з Константинополем [3: 84].

У цьому контексті сирійське християнство виявило надзвичайну багатоманітність, розділившись на три основні гілки: православну (мелькітів), Східну сирійську та Західну сирійську церкви. Дві останні сформували корпус церковних структур, відомий як "Церква Сходу". Географічно їхня юрисдикція розподілялася між двома політичними центрами: Східна сирійська (Ассирійська Церква Сходу) діяла в межах Сасанідської імперії, тоді як Західна сирійська (Сирійська православна церква, яку також називають Сирояковитською чи Давньосхідною) утвердилася на теренах Візантії. Тривалий час учення Ассирійської церкви ототожнювалося з христологією Несторія, тоді як Західносирійська церква репрезентувала монофізитське богослов'я, в якому постать Севіра Антиохійського відігравала визначальну роль.

У візантійських східних дієцезіях поступово сформувалася модель конфесійної нетерпимості, що виявлялася у відкритому засудженні прихильників Халкидонського оросу, які отримували підтримку імператора. Саме цей чинник закріпив релігійно-національне розмежування, подолати яке не змогли ані культурна інтеграція з боку еллінської традиції, ані політична стратегія імперського центру. І. Мейендорф влучно зауважив, що напруженість визначалася численними випадками втручання імператорської влади у богословські дискусії, що підсилювало відчуження та взаємне роздратування між усіма сторонами полеміки [4]. В результаті богословські суперечності переросли у фактор глибоких етно-політичних поділів, які, за оцінками православних богословів, навіть відкрили шлях до мусульманського завоювання Єгипту, позбавивши імперію єдності та внутрішньої консолідації [5].

Особливим центром розвитку монофізитської ідентичності став Єгипет, де монофізитське вчення набуло не лише релігійного, а й національно-політичного значення [6: 98]. Воно стало символом відчуження від імперського

Константинополя та виявом культурного й духовного опору місцевого населення. Водночас у межах монофізитської спільноти постали внутрішні відмінності, зокрема христологічні доктрини Тимофія Елура, Севіра Антиохійського та Юліана Галікарнаського. Їхні богословські концепції, за спостереженням І. Кондратьєвої, визначили засадничі ороси орієнтальних церковних інституцій, формуючи різні підходи до осмислення людської природи Христа та, відповідно, до побудови антропологічних моделей [3: 100].

Тимофій Елур, спираючись на богословській спадщині Кирила Олександрійського, намагався адаптувати його вчення до монофізитського контексту. Однак він усвідомлював внутрішню суперечність між кирилівськими категоріями та радикальною інтерпретацією монофізитів. Його антропологічні ідеї набули поширення серед коптських громад та були сприйняті Вірменською церквою, що свідчить про ширший транснаціональний вплив монофізитської доктрини.

Слід звернути увагу й на політичний вимір. Всупереч 28-му правилу Халкидонського собору, яке закріплювало піднесення Константинопольського престолу, імператори Зенон і Анастасій I здійснили спроби примирення з монофізитами. У відповідь Римська кафедра, відстоюючи "Томос" Лева, підтвердила халкидонське віровизнання та засудила політику імперії, що спричинило тривалий, розкол між Сходом і Заходом. Дослідники зазначають, що в умовах посиленої політизації Церкви саме боротьба ставала механізмом збереження автентичності [7: 160].

Прийняття у 482 р. "Енотикону" імператора Зенона стало кульмінацією цих прагнень до компромісу. Документ, що мав статус державного закону, підтверджував рішення перших трьох Вселенських соборів, засуджував Несторія та Євтихія, а також визнавав дванадцять анафематизмів Кирила. Водночас він свідомо уникав вживання категорій "природа", "іпостась" і "особа", що лише підсилило неоднозначність

його рецепції [8: 53]. Церковна політика, побудована на таких компромісних документах, мала штучний характер і не досягала заявленої мети. Причиною стало те, що антропологічні та христологічні ідеї, які відстоювали різні богословські табори, залишалися принципово несумісними.

Внаслідок цього сформувалося чотири типи ставлення до "Енотикону": колишні дефізити, які підтримали документ, вбачаючи у ньому шлях до інтеграції; монофізити на чолі з Петром Монгом, які сприйняли його як часткове підтвердження власних позицій; помірковані захисники Халкидонського оросу, які бачили в ньому потенціал для діалогу; групи православних і монофізитів, що формально прийняли "Енотикон" лише задля збереження лояльності до імператора. Таким чином, «Енотикон» не розв'язав богословських суперечностей, а радше виявив глибинну розбіжність антропологічних і христологічних доктрин у лоні Церкви, які стали передумовою формування відокремлених національних спільнот.

Однак церковна політика об'єднання Сходу, реалізована через "Енотикон" Зенона, водночас зумовила поглиблення розколу із Заходом. Уже в 483 р. новообраний папа Римський Фелікс III на помісному соборі відлучив від церковного спілкування Константинопольського патріарха Акакія, ініціатора й провідника політики компромісу, а невдовзі й інших східних патріархів. Так розпочався період, відомий у церковній історіографії під назвою "Акакіанська схизма", який тривав до 519 р., коли імператор Юстин I скасував дію Енотикона й відновив сопричастя між Римом і Константинополем [9]. Цей розкол чітко засвідчив глибинну кризу у відносинах між Сходом і Заходом, де богословські розбіжності тісно перепліталися з політичними амбіціями.

Реакцією церков Сходу на Енотикон стало скликання в 486 р. собору в Селевкії-Ктесіфоні, на якому було ухвалено антропологічну доктрину, що згодом стала центральним

догматичним положенням богослов'я Ассирійської Церкви Сходу. В основі цього оросу перебувало вчення Теодора Мопсуестійського, який розрізняв у Христі Сина Божого і Сина Давидового як два начала, які поєднуються в одній особі, але не змішуються. Теодор послідовно заперечував можливість перенесення властивостей людської природи на іпостась Сина Божого, страждання і смерть, властиві людському еству, він не допускав відносити до Божества [10: 366]. Така позиція прямо суперечила Халкидонському оросу та богослов'ю Кирила Олександрійського, зокрема його вченню про "два народження" Логоса від Отця у вічності та від Діви Марії в історії. Проте, у формулюванні Селевкійського собору антропологія Теодора була позбавлена крайніх несторіанських елементів, що дозволило легітимізувати її в межах Східної традиції.

Ці рішення пояснюються також апеляцією до авторитету Кирила Олександрійського, який наголошував: "Єдинородний Син Божий Господь наш Ісус Христос, єдиносущний Отцю за Божественною сутністю і єдиносущний нам по людству, зійшов від Святого Духа й утілювався від Діви Марії, є Один, а не два" [11: 245]. Ця формула, співвідносна з позицією антиохійців, у богословській свідомості делегатів Собору 486 р. дозволяла зберегти баланс між єдністю особи та розрізненням природи. Для них суб'єктом антропологічних предикатів міг бути лише "Син", що поєднує у собі Божественну і людську природи, проте не зводиться винятково до однієї з них.

"Енотикон", натомість, з одного боку відтворював богослов'я Кирила Олександрійського, включаючи теопасхитські вислови, а з другого – замовчував ключові формули Халкидонського оросу і "Томосу" Лева, згідно з якими у Христі після єднання обидві природи зберігають свої властивості. Саме ця відсутність чіткого формулювання спричинила його критику, тоді як Селевкійський собор 486 р. повернувся до виразного утвердження двоприморності Христа.

Сучасні дослідники акцентують на тому, що в антропологічній системі Ассирійської Церкви, попри її апеляцію до Кирила, чітко простежуються несторіанські впливи. Справді, процес інституціоналізації Ассирійської Церкви у V ст. супроводжувався відходом від західної традиції. Уже на соборі в Бет-Лапате (484 р.), скликаному митрополитом Варсумою, було задекларовано доктринальну незалежність Східної Церкви від Константинополя [7: 161]. Подальший розвиток поглибив цю лінію: після Ефеського собору несторіанські ідеї дедалі активніше поширювалися серед сирійського християнства, а з 499 р. вони стали офіційною доктриною Ассирійської Церкви.

У цьому сенсі слушною є думка І. Кондратьєвої, яка вбачає у формуванні антропології Ассирійської Церкви не стільки безпосередній вплив несторіанства як окремого вчення, скільки продовження антиохійської екзегетичної та богословської традиції, що бере початок від апостольських часів [3: 135]. Тому сучасна наукова позиція визначає антропологію Ассирійської Церкви як несторіанськи мотивовану, однак таку, що не суперечить базовим формулюванням Халкидонського собору. Це пояснюється особливостями східносирійської богословської культури, яка поєднала елліністичну раціональність антиохійців з етнічною ідентичністю місцевих християнських спільнот.

У підсумку можна стверджувати, що антропологічна доктрина, розроблена в Ассирійській Церкві, була важливим етапом у розвитку східнохристиянської думки. Вона закріпила власну конфесійну самобутність, виявивши специфічний шлях осмислення єдності та розрізнення у Христі, і водночас залишилася у ширшому контексті візантійської традиції, вплинувши на подальший розвиток православної антропології та христології.

Антропологія Сирійської православної церкви органічно пов'язана з філософсько-догматичною системою Севіра Антиохійського, якого прийнято вважати одним із найпослідовніших

представників поміркованого крила монофізитської традиції. Для нашого дослідження особливо важливим є аналіз цієї системи крізь призму візантійської філософсько-теологічної парадигми, оскільки це дозволяє виокремити філософську проблематику антропологічних дискусій та виявити внутрішню логіку доктринальних суперечок означеного періоду.

Методологічна цінність звернення до антропології Сирійської православної церкви зумовлена кількома факторами: вчення Севіра є самобутньою і цілісною богословською системою, яка справила вплив на сучасні антропологічні доктрини Східних Церков; полеміка Севіра з опонентами дає змогу простежити особливості дифізитської антропологічної традиції та окреслити доктринально-інституційний контекст монофізитських течій; система Севіра, що сформувалася на ґрунті еллінської філософії, набула розгортання в східному культурному середовищі, контрастуючи з візантійською філософсько-теологічною традицією.

Водночас більшість дослідників слушно наголошують на значному впливі ідей Кирила Олександрійського, авторитет якого у монофізитських колах був надзвичайно високим. Це сприяло частковому ототожненню антропологічної доктрини Севіра з кирилівською системою. Однак адекватне розуміння богословських побудов Севіра можливе лише за умови звернення до його філософсько-теологічного апарату, що базувався на принципі заперечення об'єктивного зв'язку між загальним і одиничним. Цей методологічний принцип визначав характер його формальної логіки, тріадології та христології.

У сфері онтології Севір визначає "сутність" як сукупність основних властивостей речей, їх внутрішній зміст та структурну основу буття. Кожна одиничність, на його думку, є носієм властивостей, які відрізняють її від інших, і водночас вона вкорінена у загальному. Таким чином, сутність постає не лише показником фактичного існування предмета, а й цілісним

фрагментом буття, що володіє відносною стійкістю та автономією. При цьому "іпостась" Севір трактує як принцип одиницності, який існує незалежно від емпіричного досвіду, тоді як "природа" розуміється ним як реальність, пізнавана в досвіді та наділена індивідуальними властивостями [11: 234]. Відповідно, у його концепції індивідуальне буття не ототожнюється із реальним, а загальне передуює конкретним проявам одиничного, будучи присутнім у кожній індивідуальності, але не розчиняючись у ній.

Центральною ідеєю його христології є поняття іпостасі, яке не залежить від конкретних визначень буття. Ідеальна одиницність, за Севіром, не підпорядковується часовим, просторовим чи стано-логічним обмеженням. Якщо в площині логіки поділ реального й ідеального має характер інтелектуального конструкту, то у христології він набуває визначальної ваги. Севір доводив, що визнання у Христі двох реальних одиницностей, тобто двох іпостасей з власними акциденціями, неминуче призводить до несторіанського висновку про поєднання у Христі двох сутностей без істинної єдності.

Саме тому Севір запропонував вчення про "несамобутність іпостасі". На його думку, якщо Божественна і людська природи є не загальними, а індивідуальними за своєю сутністю, то між ними постає онтологічна асиметрія: Божественна природа має самобутню іпостась, тоді як людська природа, з'єднана у Христі, не зберігає власної самостійної іпостасності. Введене Севіром поняття "несамобутності іпостасі" знайшло паралелі у вченнях Олександрійської філософської школи, зокрема у поглядах Амонія, який трактував ідеальну одиницність як позбавлену самостійного онтологічного статусу [11: 235]. На відміну від класичної візантійської традиції, де іпостась завжди розумілася як самобутня реальність, у Севіра та Амонія вона мислиться як несамостійна, залежна від загального принципу єдності.

Таким чином, антропологія та христологія Севіра Антиохійського становлять особливий тип богословської системи, яка поєднує еллінську філософську спадщину з монофізитською доктриною, утверджуючи власну модель осмислення людської природи у Христі. Вона справила значний вплив на антропологічну думку Сирійської православної церкви та водночас стала контрапунктом для візантійської православної традиції, де категорія іпостасі зберегла свою самобутність і неповторність.

Антропологічна система Севіра Антиохійського, яку розвивала Сирійська православна церква, формувалася на перетині христологічних дискусій і філософсько-теологічної спадщини Візантії. Використовуючи формулу "з двох природ", Севір прагнув пояснити особливий спосіб з'єднання Божественного і людського, що виявлялося у єдиній Іпостасі втіленого Бога-Слова. Для нього визначальним було відмежування не лише самих природ, а й їхніх модусів існування: до й після з'єднання. Такий підхід мав безпосередній антропологічний вимір, оскільки стосувався питання реального буття людської природи Христа, її тлінності та обмеженості, що забезпечувало можливість розуміння Христа як справжньої Людини, а не лише ідеального Богочоловіка [12: 218].

Важливим у цьому контексті є розуміння Севіром того, що людська природа Христа отримала повноцінне існування в єдиній Іпостасі Слова, з усіма властивостями, притаманними людству: тілесністю, розумною душею, досвідом страждання і смертності. Він наголошував на реальній солідарності Христа з людським родом, що мало фундаментальне значення для православної антропології. Севір підкреслював, що Христос є водночас "одним із Трійці" і "одним із нас", а отже, Його людська природа стала справжнім посередником між Богом і людьми.

Антропологічний зміст цього вчення простежується й у суперечці Севіра з Юліаном Галікарнаським. Якщо Севір

наполягав на тлінності й обмеженості людського тіла Христа, підкреслюючи реальність Його страждання, то Юліан розробив доктрину нетлінності, яка трактувала тіло Спасителя як споконвіку безсмертне [11: 238]. Така позиція наближала юліанітів до афтартодокетизму, що загрожувало применшенню значення людської складової Христа. Для Севіра ж принципово важливим було збереження повноцінності людської природи Ісуса, адже тільки так можна було утвердити істинність Його людського досвіду.

Протистояння цих антропологічних систем призвело до появи двох течій – севіріанства та юліанства. Їхнє розрізнення визначала насамперед оцінка властивостей людського тіла Христа: тлінність (як ознака реальної людськості) чи нетлінність (як ознака божественної досконалості). Зрештою у єгипетському середовищі переважною стала антропологічна концепція Севіра, яка утвердила реальність і значущість людської природи Христа для спасіння.

У візантійському контексті ця дискусія мала ширше значення: вона формувала категоріальний апарат антропології, зокрема у питаннях тілесності, смертності та співвіднесеності індивідуального й загального. Тим самим полеміка між Севіром і Юліаном стала одним із етапів становлення православної антропології, що поєднала еллін

Висновки. Дослідження дозволило простежити складний процес становлення антропологічної доктрини у контексті візантійської традиції, який розгортався у тісному зв'язку з христологічними суперечками та догматичними рішеннями Вселенських соборів. Аналіз засвідчив, що антропологічна проблематика була не другорядною частиною богословської думки, а структурним елементом формування візантійського світогляду, що визначав розуміння сутності людини, її онтологічних меж і сотеріологічного покликання.

Насамперед було виявлено, що рішення Халкидонського собору (451 р.), з

його формулою "у двох природах", заклали фундаментальну парадигму для осмислення співвідношення Божественного й людського в особі Христа. Саме в цьому контексті розпочалася тривала полеміка між прихильниками халкидонітів і монофізитів, яка у VI ст. призвела до оформлення альтернативних антропологічних систем. Дискусії щодо "Трьох глав", полеміка навколо "Енотикона" Зенона та богословські пошуки Юстиніана продемонстрували, що центральною проблемою залишалося питання не лише христологічне, а й антропологічне – яким чином людська природа може бути інтегрована у єдність з Божеством без втрати своїх властивостей.

Особливе значення у цьому контексті набули антропологічні системи Севіра Антиохійського та Юліана Галікарнаського. Севір, апелюючи до спадщини Кирила Олександрійського, розробив концепцію "єдиної складної природи", в якій людська природа Христа зберігала всі атрибути тлінності, смертності та обмеженості, що підкреслювало Його реальну солідарність з людським родом. Це мало величезне антропологічне значення, оскільки уможливлювало бачення спасіння як реального онтологічного преображення людини у Христі. Юліан, навпаки, розвивав доктрину нетлінності людського тіла Христа, яка акцентувала на Його божественній досконалості, але водночас схиляла до афтартодокетизму й применшення значущості людини. Таким чином, протистояння між севіріанством і юліанством було дискусією про сутність людської природи, її межі та співвіднесеність із божественним виміром.

Дослідження також довело, що ці суперечки мали далекосяжні наслідки у соціально-історичному вимірі: вони сприяли виникненню окремих національних церков (коптської, вірменської, ефіопської, сирійської), утвердили відмінні антропологічні орієнтації та заклали підґрунтя для формування власних філософсько-богословських шкіл. У цьому сенсі можна говорити про тісний зв'язок між

антропологічними дискусіями й процесами політичного та культурного відокремлення Сходу від Візантії.

Методологічний аналіз дозволив визначити, що візантійська антропологія розвивалася у взаємодії кількох інтелектуальних традицій: еллінської філософії, біблійного

світогляду та догматичного богослов'я Отців Церкви. Системно-структурний підхід засвідчив, що антропологія не може бути ізольована від тріадології, христології та сотеріології: усі ці виміри творять єдине поле православного осмислення людської природи.

ЛІТЕРАТУРА

1. Саган О. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. К.: Світ Знань, 2004. 912 с.
2. Ореховський В. О. Халкідонський собор (451 р.) та його значення. *Україна-Європа-Світ. Міжнародний збірник наукових праць. Серія: Історія, міжнародні відносини.* 2011. Вип. 8. С. 87–90. URL: http://catalog.library.tnpu.edu.ua/naukovi_zapusku/Ukraine_europe/UES_2011_8.pdf (дата звернення: 04.08.2025).
3. Кондратьєва І. Давні Східні Церкви: ідентифікація, історія, сучасність: монографія. К.: xxxx, 2012. 496 с.
4. Meyendorff J. Christ in Eastern Christian Thought. NY: St. Vladimir's Seminary Press. 1975. URL: <https://www.scribd.com/document/770942495/John-Meyendorff-Christ-in-Eastern-Christian-Thought> (дата звернення: 04.08.2025).
5. Meyendorff J. The Byzantine Legacy in The Orthodox Church. NY: St. Vladimir's Seminary Press. 1982. URL: <https://www.scribd.com/document/464107941/Meyendorff-J-The-Byzantine-Legacy-in-the-Orthodox-Church-pdf> (дата звернення: 04.08.2025).
6. Шепетяк О. Т. Сиро-Яковитська і Коптська Церкви як виразники Східного християнства. *Українське релігієзнавство.* 2017. Вип. 84. С. 94–101.
7. Соколовський О. Христологічна теологія I Вселенського собору. Ч. 1. *Evropský filozofický a historický diskurz.* 2018. Volume 4. Issue 2. С. 158–164.
8. Межжеріна Г. Неофіційний антропонім Петръ Гоутнивыи. *Мовознавство.* 2020. № 5. С. 50–69.
9. Святий правовірний імператор Юстиніан I Великий. *Київська православна богословська академія.* URL: <https://kpba.edu.ua/novyny/publikatsii/sviatyi-pravovirnyi-imperator-yustynian-i-velykyi> (дата звернення: 04.08.2025).
10. Гаврилик І. Антропологія Теодора Мопсуестійського та її вплив на сирійську богословську традицію. *Наукові Записки УКУ. Серія "Богослов'я".* 2020. № 7. С. 359–379.
11. Соколовський О. Христологія: еволюція доктрини: монографія. Житомир: Вид-во Євенок О. О., 2018. 472 с.
12. Кондратьєва І., Балинець А. Історіографія орієнтального християнства як джерело толерантності: досвід гарантування релігійної безпеки. *Перспективи. Соціально-політичний журнал.* 2024. № 2. С. 214–223.

REFERENCES (TRANSLATED AND TRANSLITERATED)

1. Sahan, O. (2004). Vselenske pravoslavia: sut, istoriia, suchasnyi stan. [Ecumenical Orthodoxy: essence, history, current state]. K.: Svit Znan (in Ukrainian).
2. Orekhovskiy, V. (2011). Khalkidonskyi sobor (451 r.) ta yoho znachennia. [The Council of Chalcedon (451) and its significance]. *Ukraina-Yevropa-Svit. Mizhnarodnyi zbirnyk naukovykh prats. Serii: Istoriia, mizhnarodni vidnosyny.* Vyp. 8. S. 87–90. URL: http://catalog.library.tnpu.edu.ua/naukovi_zapusku/Ukraine_europe/UES_2011_8.pdf (last accessed: 04.08.2025) (in Ukrainian).
3. Kondratieva, I. (2012). Davni Skhidni Tserkvy: identyfikatsiia, istoriia, suchasnist: monohrafiia. [Ancient Eastern Churches: Identification, History, Modernity: Monograph]. K.: khkhkhkhkh (in Ukrainian).

4. Meyendorff, J. (1975). *Christ in Eastern Christian Thought*. NY: St. Vladimirs Seminary Press. URL: <https://www.scribd.com/document/770942495/John-Meyendorff-Christ-in-Eastern-Christian-Thought> (last accessed: 04.08.2025) (in English).
5. Meyendorff, J. (1982). *The Byzantine Legacy in The Orthodox Church*. NY: St. Vladimirs Seminary Press. URL: <https://www.scribd.com/document/464107941/Meyendorff-J-The-Byzantine-Legacy-in-the-Orthodox-Church-pdf> (last accessed: 04.08.2025) (in English).
6. Shepetiak, O. (2017). Syro-Yakovytska i Koptska Tserkvy yak vyraznyky Skhidnoho khrystyianstva. [The Syro-Jacobite and Coptic Churches as Expressions of Eastern Christianity]. *Ukrainske relihiieznavstvo*. Vyp. 84. C. 94–101 (in Ukrainian).
7. Sokolovskyi, O. (2018). Khrystolohichna teolohiia I Vselenskoho soboru. Ch. 1. [Christological Theology of the First Ecumenical Council. Part 1]. *Evropský filozofický a historický diskurz*. Volume 4. Issue 2. S. 158–164 (in Ukrainian).
8. Mezherina, H. (2020). Neofitsiyni antroponim Petrъ Houhnyvyi. [Unofficial anthroponym Petr Gougnivyi]. *Movoznavstvo*. № 5. S. 50–69 (in Ukrainian).
9. Sviaty pravovirnyi imperator Yustynian I Velykyi. [Holy Orthodox Emperor Justinian I the Great]. *Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia*. URL: <https://kpba.edu.ua/novyny/publikatsii/sviaty-pravovirnyi-imperator-yustynian-i-velykyi> (last accessed: 04.08.2025) (in Ukrainian).
10. Havrylyk, I. (2020). Antropolohiia Teodora Mopsuestiiskoho ta yii vplyv na syriisku bohoslovsku tradytsiiu. [The Anthropology of Theodore of Mopsuestia and its Influence on the Syriac Theological Tradition]. *Naukovi Zapysky UKU. Seriia "Bohoslovnia"*. № 7. S. 359–379 (in Ukrainian).
11. Sokolovskyi, O. (2018). Khrystolohiia: evoliutsiia doktryny: monohrafiia. [Christology: The Evolution of Doctrine: Monograph]. Zhytomyr: Vyd-vo Yevenok O. O. (in Ukrainian).
12. Kondratieva, I., Balynets, A. (2024). Istoriohrafiiia oriientalnoho khrystyianstva yak dzhereło tolerantnosti: dosvid harantuvannia relihiinoi bezpeky. [The historiography of oriental Christianity as a source of tolerance: the experience of guaranteeing religious security]. *Perspektyvy. Sotsialno-politychnyi zhurnal*. № 2. S. 214–223 (in Ukrainian).

Receive: August 12, 2025

Accepted: September 07, 2025