



УДК 2-67:141.319.8(495)"04/14"

DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(98).2025.26-36

АНТРОПОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ПРАВОСЛАВ'Я ТА ОБРАЗ ДЕРЖАВНОЇ ВЛАДИ У ВІЗАНТІЙСЬКІЙ РЕЛІГІЙНІЙ ТРАДИЦІЇ

М. А. Козловець*

Стаття присвячена філософсько-релігієзнавчому аналізу становлення православної антропології у візантійській традиції VI–VII ст.. Центральним предметом богословських дискусій стала проблема онтологічного співвідношення людської та Божественної природи в Особі Христа. В основі антропологічних пошуків цього періоду було прагнення розв'язати діалектику "єдиного" та "множинного", "природи" та "іпостасі" у контексті людського буття, яке постає у сопричасті з Логосом. Сформульовані категорії "іпостасної єдності", "досконалість" "взаємспілкування властивостей", "незлитності" та "неподільності" стали методологічними інструментами для уникнення дуалістичних та редукціоністських концепцій, у яких людське начало або нівелювалося Божественним, або відокремлювалося від нього. У такий спосіб було закладено підґрунтя для православної антропології як цілісної системи, що поєднує онтологію людської природи з її телеологічним спрямуванням до обоження. Встановлено, що людська природа не є акциденцією у структурі Божественного буття, а зберігає власну субстанційність, водночас розкриваючись у персоналістичному вимірі іпостасного єднання. У цьому контексті православна антропологія набуває виразного есхатологічного змісту, адже збереження її обоження людської природи стає передумовою реалізації її телеологічного покликання – досягнення теозису. З'ясовано, що процес формування православної антропології у візантійській традиції мав безпосередній релігійно-політичний вимір. Умови постійних внутрішніх суперечок між різними богословськими течіями та зовнішніх загроз з боку інших цивілізаційних центрів вимагали від імперії вироблення єдиного ідеологічного підґрунтя. Антропологічні формули, що уточнювали єдність Божественного й людського у Христі, ставали не лише догматичними категоріями, а й інструментами політичної інтеграції, покликаними зберегти релігійно-державну єдність. У цьому контексті антропологія Христа була водночас і образом людини, і символом цілісності імперії, що поєднувала множинність етнічних, культурних і соціальних елементів у гармонійній симфонії. Саме тому православна антропологія стала складовою релігійно-політичної ідеології Візантії, яка визначила модель відносин між Церквою та державою та окреслила її унікальну цивілізаційну ідентичність.

Ключові слова: візантизм, сотеріологія, православ'я, соборність, досконалість, православна антропологія, богоподібність, духовність, особистість, усамітнення, теозис, містичний досвід.

* Микола Козловець / Mykola Kozlovets, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії та політології (Житомирський державний університет імені Івана Франка м. Житомир, Україна)
mykola.kozlovets@ukr.net
ORCID: 000-0002-5242-912X

ANTHROPOLOGICAL DIMENSIONS OF ORTHODOXY AND THE IMAGE OF STATE POWER IN THE BYZANTINE RELIGIOUS TRADITION

M. A. Kozlovets

The article is devoted to a philosophical and religious analysis of the formation of Orthodox anthropology in the Byzantine tradition of the 6th–7th centuries. The central subject of theological discussions was the problem of the ontological correlation of human and Divine natures in the Person of Christ. The basis of anthropological research of this period was the desire to resolve the dialectics of the "one" and the "plural", "nature" and "hypostasis", "universal" and "individual" in the context of human existence, which arises in communion with the Logos. The formulated categories of "hypostatic unity", "perfection", "interaction of properties", "infusion" and "indivisibility" became methodological tools for avoiding dualistic and reductionist concepts, in which the human principle was either leveled by the Divine or separated from it. In this way, the foundation was laid for Orthodox anthropology as a holistic system that combines the ontology of human nature with its teleological direction towards deification. It was established that human nature is not an accident in the structure of Divine being, but retains its own substantiality, while at the same time revealing itself in the personalistic dimension of hypostatic unity. In this context, Orthodox anthropology acquires a distinct eschatological content, since the preservation and deification of human nature becomes a prerequisite for the realization of its teleological calling – the achievement of theosis. It has been found that the process of formation of Orthodox anthropology in the Byzantine tradition had a direct religious and political dimension. The conditions of constant internal disputes between different theological trends and external threats from other civilizational centers required the empire to develop a single ideological basis. Anthropological formulas that specified the unity of the Divine and the human in Christ became not only dogmatic categories, but also instruments of political integration designed to preserve religious and state unity. In this context, the anthropology of Christ was both an image of man and a symbol of the integrity of the empire, combining the plurality of ethnic, cultural and social elements in a harmonious symphony. That is why Orthodox anthropology became a component of the religious and political ideology of Byzantium, which determined the model of relations between the Church and the state and outlined its unique civilizational identity.

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

Постановка

Антропологічна проблематика у візантійській богословській традиції VI–VII ст. становить один із основних етапів розвитку православної думки, оскільки саме в цей період формувалося доктринальне осмислення онтологічного співвідношення Божественної та людської природи у Христі. В процесі тривалих дискусій було напрацьовано понятійно-категоріальний апарат, що став фундаментом православної антропології: категорії "іпостасної єдності", "взаємоспілкування властивостей", "двох воць і двох дій", а також визначення природи й особи як субстанційних і персоналістичних начал. Ці дискусії мали не лише догматичний, а й філософсько-антропологічний вимір, адже визначали

проблеми.

онтологічний статус людської природи, її гідність та здатність до обоження (теозису). У контексті сучасного релігієзнавства та філософії ця тематика набуває особливого значення, оскільки дозволяє інтерпретувати християнське вчення як цілісну антропологічну систему, в якій людина розглядається у вимірах екзистенційного, сотеріологічного й есхатологічного покликання.

Метою статті є філософсько-релігієзнавчий аналіз становлення православної антропології у візантійській традиції VI–VII ст. крізь призму осмислення ключових понять в їхньому богословсько-антропологічному та філософському значенні. **Завдання дослідження** передбачають: визначити зміст і проблемне поле антропологічних

дискусій у візантійському богослов'ї VI–VII ст.; розкрити онтологічний і персоналістичний вимір категорій православної антропології у контексті їхнього застосування до тлумачення єдності людського та Божественного; осмислити значення розроблених антропологічних концепцій для подальшого розвитку православної думки та східнохристиянської філософії.

Методологія дослідження. У дослідженні застосовано комплекс міждисциплінарних підходів, які поєднують інструментарій релігієзнавства, філософії та богослов'я. Основою виступає історико-філософський метод, що дозволяє відтворити контекст формування антропологічних доктрин у візантійській традиції. Герменевтичний аналіз використано для інтерпретації ключових текстів і богословських формул. Діалектичний підхід застосовано для виявлення внутрішніх суперечностей у процесі розвитку антропологічних концепцій і їх подолання у межах православної парадигми. Порівняльний метод забезпечує можливість співставлення різних богословських систем і виявлення загальних закономірностей становлення православної антропології. У дослідженні присутній гносеологічний вимір, який дозволяє оцінити антропологічну проблематику не лише як догматичну, а й як методологічну основу для сучасних філософсько-релігієзнавчих інтерпретацій.

Дискусія та результати. Період V–VI століть став етапом інтенсивних доктринальних й інституційних трансформацій у християнському світі, коли церковні спільноти Єгипту, Вірменії та Сирії остаточно оформили власні ідентичності на підставі відмови прийняти рішення Халкидонського собору 451 р. Хоча халкидонське визначення було покликане унормувати дискусії щодо співвідношення Божественного і людського в Особі Ісуса Христа, полеміка не припинилася. Навпаки, вона набула нового спрямування, висвітливши фундаментальні антропологічні виміри, які стали ключовими для подальшого

розвитку православної традиції. У центрі цих дискусій стояло питання, що означає бути людиною, якщо людська природа увійшла в унікальне онтологічне єднання з Логосом? Таким чином, суперечки про "дві природи" або "з двох природ" набули характеру не лише догматичних визначень, а й антропологічних роздумів про сутність людської природи, її цілісність та призначення.

Полеміка між прихильниками Халкидонського собору та опонентами-монофізитами, мала подвійний вимір. По-перше, вона сприяла розробці богословських формул, що дозволяли більш точно пояснити термінологію Кирила Олександрійського, яка стала підвалиною східного вчення. По-друге, вона актуалізувала антропологічне значення богословських пошуків, адже формула іпостасного єднання Божественного і людського безпосередньо визначала розуміння людини у світлі її сотеріологічного покликання. Саме тому розробка теопасхистських формул стала не лише кроком до розв'язання розколу, а й вагомим внеском у формування православної антропології.

З огляду на методологічні засади вважаємо доцільним проаналізувати антропологічну доктрину у вченні Юстиніана, оскільки його ідеї були включені у рішення П'ятого Вселенського собору (553 р.). У науковій традиції зародження теопасхистського богослов'я пов'язують із діяльністю скіфських монахів на чолі з Іваном Максенцієм. Вони тлумачили халкидонське визначення крізь антропологічну призму, наголошуючи на формулі: "Син Божий постраждав плоттю". Ця теза була не лише христологічною, але й виразно антропологічною, оскільки засвідчувала, що людська природа у Христі, перебуваючи в іпостасному єднанні з Логосом, спроможна реально страждати й водночас бути піднесеною до участі в Божественному житті. Опоненти вбачали у цьому небезпеку несторіанського відокремлення природ, проте самі монахи наполягали на тому, що лише формальне прийняття теопасхізму забезпечить правильне

розуміння людської природи у Христі та її сотеріологічного значення.

Юстиніан, хоча спершу критично ставився до такого формулювання, згодом визнав його богословську та антропологічну необхідність. Адже формула "Один із Святої Трійці постраждав плоттю" унеможливлявала дуалістичне тлумачення людської природи та захищала її від редукції. Вона підкреслювала, що людська природа Христа не розчинилася у божественному, а зберегла свою повноту й водночас стала носієм обоження. Тим самим Юстиніан заклав підвалини для подальшого розвитку православної антропології, в якій єдність і неподільність Божественного і людського в Особі Христа стають онтологічною основою людського спасіння.

У "Кодексі" Юстиніана чітко наголошувалося, що людська природа, яку прийняв Логос, не втрачає власної ідентичності, а через єдність з Божеством стає принципово відкритою для обоження. У цій думці виявляється специфіка православної антропології в її візантійському варіанті: людина мислиться не лише як творіння, а й як покликане до сопричастя з Творцем буття. Разом з тим, введення формули "Логос помер у плоті" мало амбівалентні наслідки. З одного боку, воно дозволяло уникнути звинувачень у недооцінці кирилівського вчення та слугувало засобом порозуміння з монофізитами, а з другого – виявляло певну напруженість у співвідношенні з доктриною "взаємодії властивостей", наражаючи православну антропологію на небезпеку формалізму. Попри це, сам факт офіційного прийняття формули на рівні імперської політики свідчив про усвідомлення антропологічного значення природи людини у Христі.

У результаті численних богословських засідань, організованих Юстиніаном за участю як халкидонітів, так і монофізитів, було досягнуто важливих домовленостей. Було підтверджено рішення Халкидонського собору із засудженням євтихіанства; узгоджено теопасхистську формулу з халкидонським визначенням; уточнено

формулу "у двох природах" у православному антропологічному ключі. Ці положення, закріплені в офіційних посланнях імператора, фактично утвердили антропологічне бачення людини, яке виходило з нерозривної єдності Божественного і людського в Особі Христа.

У тріадологічній системі Юстиніана можна виокремити дві визначальні позиції: 1) сповідання троїчності Бога [1: 483]; 2) визнання внутрішньої єдності Божественного буття у його триєдиній формі [1: 480]. Специфікою тріадологічних поглядів імператора було акцентування на Особі Ісуса Христа як антропологічному центрі спасіння. При цьому значну увагу він приділяв понятійно-категоріальному апарату, що стосувався не лише проблем втілення, а й ширшої антропологічної проблематики – визначення сутності та статусу людської природи у єдності з Логосом. Його зусилля були спрямовані на припинення маніпуляцій поняттями "природа" та "іпостась", адже від цього залежало не лише формулювання богословських істин, а й розуміння гідності та онтологічного призначення людської природи у православній антропології.

Вплив Кирила Олександрійського на антропологічну концепцію Юстиніана був очевидним, хоча сама формула "одна природа Бога Слова втілена" зберігала в собі аполлінаристичні напруги. Юстиніан убачав вирішення богословської проблеми у синтезі халкидонського оросу з антропологічними інтенціями Кирила, де поняття "одна природа" тлумачилося як "складна іпостась" [2: 82]. Така тактика пояснювалася не лише прагненням зблизити позиції з монофізитами, а й об'єктивною потребою розвитку нової антропологічної доктрини, у якій визначальною була проблема співвідношення природи й іпостасі у Христі.

Небажання антиохійських богословів визнати, що Суб'єктом страждання є Логос у прийнятій Ним людській природі, а не окрема "людська особа", виразно засвідчувало невирішеність проблеми співвідношення понять "природа" та "іпостась". Їх переконання, що

Божественна природа не могла зазнати людських страждань, фактично призводило до антропологічного дуалізму. Це, у свою чергу, стимулювало формування неохалкидонського богослов'я, яке, розвиваючись за участі Юстиніана, мало на меті виробити новий підхід до єдності людського та Божественного.

Антропологічний вимір цієї проблеми став очевидним у працях Леонтія Візантійського. Його доктрина була спробою розв'язати фундаментальне питання співвідношення людської та Божественної природи через новий підхід до категорій "природа", "сутність" та "іпостась". Джерела його вчення можна простежити у трьох площинах: 1) трансформоване у світлі нової доби вчення Оригена [3]; 2) халкидонська традиція у поєднанні з дефізитизмом; 3) антропологічна концепція Кирила Олександрійського [4: 234]. Дослідники також констатують присутність у його поглядах ідей, модифікованих під впливом неоплатонізму та перипатетизму [4: 234].

Особливе значення мало використання Леонтієм категоріальної системи кападокійських отців [5], де "сутність" виражає універсальні характеристики людського буття, а "іпостась" визначає його конкретизацію [6: 210]. В антропологічному вимірі іпостась розглядається як реально існуюча особа, яка може вміщувати кілька природ у їхній повноті. Таким чином, у межах іпостасі природні властивості зберігають свою відмінність, але не розділяються онтологічно. У цій системі Леонтій вводить поняття "іпостасної єдності" як можливості поєднання двох чи більше природ без втрати їх ідентичності. Це мало ключове значення для православної антропології, адже демонструвало принципову можливість єдності людського і Божественного без їх взаємного знищення.

Саме тому Леонтій заперечував вживання формули "єдина втілена природа Бога Слова", наголошуючи, що суб'єктом єдності є іпостась Христа, а не "природа" у загальному сенсі. Цю

проблему більш цілісно розв'язав Леонтій Єрусалимський, вчення якого нерідко плутають із доктриною Леонтія Візантійського. Він підкреслював, що у єдності іпостасі Божественного Логосу та людської природи Христос уособлює в Собі все людство, заперечуючи потребу в окремому "людському суб'єкті" [7]. Тим самим він створив підвалини для антропологічного розуміння теопасхитської формули, де принципово визнавалася відмінність між природою та іпостассю, але саме іпостась Логосу постає як Суб'єкт єдності та страждання.

Отже, антропологічна доктрина першої половини V ст. в інтерпретації Юстиніана, за підтримки богословів нової генерації, набувала якісно іншого виміру. Її завданням було не лише усунути суперечності між Халкидонським оросом і вченням Кирила Олександрійського, а й обґрунтувати їхню внутрішню взаємозумовленість у перспективі православної антропології. Поняття "одна іпостась" у халкидонському визначенні тлумачилося у паралелі з кирилівським висловом "одна природа" або "складна іпостась", що протиставлялося несторіанському поняттю "особа єднання". У такій перспективі антропологічна формула Кирила "одна природа Бога-Слова втілена" протиставлялася несторіанському дуалізму, тоді як формула "дві природи" у халкидонському сенсі використовувалася проти євтихіанської редукції людської природи.

Позиція Давніх Східних Церков щодо оновленої антропологічної проблематики була неоднозначною. Скликаний з ініціативи католікоса Ассирійської Церкви Сходу Марі Ави Собор 544 р. не ухвалив остаточних рішень з цього питання [8: 179]. Антропологічна концепція Теодора Мопсуестського, на яку орієнтувалися богослови антиохійської традиції, будувалася на чіткому розрізненні Логосу та людини Ісуса. Таке розрізнення мало на меті протидіяти кирилівській формулі "одна природа" та інтерпретації іпостасного єднання у трактуванні Юстиніана. У посланні Ассирійської Церкви підкреслювалася

тріадологічна позиція, яка заперечувала введення людської іпостасі Ісуса до внутрішнього життя Святої Трійці [9: 243]. Таким чином, текст демонстрував свідоме уникнення використання терміну "іпостась" у контексті вчення про людську природу Христа, відображаючи опосередковане несприйняття юстиніанівської антропологічної доктрини.

Невдала спроба примирення з монофізитами змусила імператора шукати новий шлях до компромісу. Юстиніан уважав, що основною причиною відмови монофізитів визнавати Халкидонський собор була надмірна толерантність цього зібрання до богословів антиохійської школи – Теодора Мопсуестського, Іви Едеського та Теодорита Кірського. Їхні твори містили виразні несторіанські ідеї, і відсутність офіційного осудження призводила до фактичного прийняття їхньої антропологічної доктрини, яка заперечувала іпостасне єднання. На думку Юстиніана, лише чітке відмежування від їхніх позицій могло звільнити Халкидонський собор від підозри в несторіанстві та відновити його авторитет [10: 375–377]. Саме для цього він оприлюднив едикти про "Три глави" та "Сповідання віри", де наголошував, що ці документи не применшують значення Халкидонського собору, а захищають його історичну справедливість [11]. Однак такі кроки, попри прихильність частини монофізитів, викликали нову кризу, вирішення якої було доручене П'ятому Вселенському собору.

Собор, який відкрився 553 р. у Константинополі під керівництвом патріарха Євтихія, мав на меті здійснити перегляд богословської спадщини Теодора Мопсуестського, що становила основу для його антропологічної системи. Прискіпливий аналіз був зумовлений активною пропагандою оригеністами з Нової Лаври його екзегетичних текстів [7]. В оригенівському антропологічному вченні заперечувалася концепція іпостасного єднання через уявлення про тотожність людської природи Ісуса

з природними властивостями звичайної людини. Таким чином, оригенізм фактично відновлював антиохійську антропологічну парадигму, у якій Божественне і людське не вступали у реальне онтологічне єднання.

Рішення П'ятого Вселенського собору чітко засвідчили: Теодор твердив, що Діва народила людину, а не Бога; Логос не народився від Діви, а лише перебував у людині Ісусі від зачаття до воскресіння; Божественна і людська природа в Христі, за його вченням, не мали онтологічної взаємодії в єдності особи [12: 89–90]. Окремо було піддано критиці спроби історичної реконструкції старозавітних текстів, які у християнській традиції від самого початку тлумачилися як пророцтва про Ісуса Христа.

Таким чином, П'ятий Вселенський собор, засуджуючи спадщину Теодора Мопсуестського та споріднені з нею напрямки, фактично закріпив антропологічну позицію православ'я: людська природа у Христі є дійсно сопричасною Божеству через іпостасне єднання, не втрачаючи власної цілісності. Цим було створено засадничу основу православної антропології у візантійській традиції, яка визначила подальший розвиток уявлень про людину, її онтологічний статус і можливість теозису.

Виокремимо насамперед ті анафематизми, які безпосередньо торкаються антропологічної проблематики. У рішеннях проти "Трьох глав" особливе значення мають три основні положення. Перше, відображене у 4-му та 5-му анафематизмах, стосується вчення про єдність Божественної та людської природи в іпостасі Ісуса Христа [13]. Друга постанова торкалася концепції "взаємоспілкування властивостей", згідно з якою єдність двох природ у Христі передбачала збереження цілісності та повноти як Божественного, так і людського [13]. Таким чином підкреслювалася істинність іпостасної тотожності історичного Ісуса та передвічного Логосу, що виражалося в теопасхитських формулах. У 2-му та 3-му анафематизмах Собор відкинув спроби

пояснити народження Христа як подвійне – від Отця і від Діви, адже це вело до розділення природ і заперечення єдності людської іпостасі з Логосом. Третє положення собору закріпило ідею іпостасного з'єднання двох природ у Христі [13]. Таким чином, обидві класичні формули, "одна природа Бога-Слова втілена" та "з двох природ", визнавалися допустимими, але лише в православному антропологічному сенсі.

Основним рішенням П'ятого Вселенського собору стало визнання антропологічних інтенцій Кирила Олександрійського православними, однак у світлі синтезу з халкидонським визначенням [11]. Православ'я у цьому випадку означало інтеграцію двох підходів: кирилівського наголосу на єдності особи та халкидонського наголосу на збереженні двох природ.

Реакцію на такі постанови ми простежуємо на Соборі Давніх Східних Церков 554 р., скликаному католікосом Йосипом. Тут було висунуто антропологічно значущі зауваження. Перше рішення собору заперечувало сьомий анафематизм, підтверджуючи збереження Божественної та людської природи у Христі "без змішання та без розділення", що мало на меті зберегти цілісність людської природи [9: 245]. Друге рішення, спрямоване проти першого анафематизму, захищало тринітарне вчення, наголошуючи на збереженні трьох Іпостасей у Трійці й одночасному визнанні єдності в Істинному Синові [9: 245]. Третє рішення відкидало четвертий і п'ятий анафематизми, у яких, на думку отців, приховувалася небезпека введення "четвертої особи" в Трійцю або дуалізму "двох Христів".

Дискусії між халкидонітами та монофізитами після собору особливо виразно простежуються в антропологічній полеміці Юстиніана з Павлом Ниссибінським. Особливістю їхньої бесіди стало те, що богослови Східної Церкви вживали формулу "дві природи – дві іпостасі", аргументуючи це тим, що природа не існує без іпостасі, як і іпостась без природи. Відповідно, дві

природи, на їхню думку, не могли бути з'єднані в одній іпостасі [14: 188].

Найсуттєвіші антропологічні тези Юстиніана можна сформулювати так: Христос є досконалий Бог і досконала людина в одній іпостасі, яка зберігає дві повні природи. Іпостась виступає суб'єктом єдності, здатним поєднати два начала без їх злиття чи втрати ідентичності [1: 477–478]; у Христі немає окремої людської іпостасі, адже Його людська природа існує в іпостасі Логосу. Це означає, що людська природа отримує своє онтологічне існування саме у Божій Іпостасі [1: 477–478]; іпостась Бога-Слова є джерелом існування людської природи Христа. Людська природа не постає як самостійна особа, а має буття у Логосі [1: 480–481].

Водночас у позиції Павла Ниссибінського було сформульовано такі антропологічні зауваги, якщо Христос не має власної людської іпостасі, тоді Він не може вважатися досконалою людиною, бо людська природа без іпостасі не є реальною особою "тіло без особи – це те саме, що заперечення існування повноцінної людськості" [9: 247]; якщо Христос існує як Бог у Божественній природі та як людина у людській природі, то це мало би передбачати існування не лише двох природ, а й двох іпостасей [9: 247].

Таким чином, постанови П'ятого Вселенського собору та полеміка Юстиніана з представниками антиохійської школи засвідчують, що основним питанням залишалася не лише "христологія", а й фундаментальні засади православної антропології. Саме тут вирішувалося питання про цілісність людської природи у Христі, її іпостасний статус і сотеріологічне значення. У візантійській традиції VI століття ці дискусії остаточно заклали основу православної антропології, яка визначає людину як істоту, здатну до обоження через іпостасне єднання з Логосом.

Участь імператора Юстиніана у церковному житті Візантії VI ст. дає підстави характеризувати його не лише як державного діяча, а й як православного богослова. За слухним

визначенням К. Лозінського, "теологія Юстиніана є апологією православного вчення, спрямованого проти монофізитів та несторіан" [15: 92]. У своїх трактатах Юстиніан систематично застосовував термінологію Халкидонського собору, однак витлумачену крізь призму антропологічних ідей Кирила Олександрійського. Такий підхід дозволив інтегрувати вчення Кирила у православне богослов'я, включаючи його антропологічну доктрину про єдність людської та Божественної природи в іпостасі Логосу. Досягненням П'ятого Вселенського собору стало збереження ключових положень цієї антропології поряд із певними аспектами антиохійської традиції, зокрема спадщини Теодорита Кірського. Важливо, що собор продемонстрував толерантне ставлення до проблеми єдності людської природи з Божеством, допустивши використання формули "одна природа втілена", але у світі халкидонської термінології.

Попри зусилля Юстиніана та його наступників, антропологічне питання – зокрема, проблема визначення співвідношення природи та іпостасі, а також волі й дії у Христі – залишалося нерозв'язаним. Офіційна орієнтація на неохалкидонізм, який мав би репрезентувати позицію візантійського православ'я, не виправдала себе. Цей підхід виявився тактичним компромісом, що обмежувався інтеграцією попередніх ідей у нові антропологічні схеми, але не усував доктринальних суперечностей. Спроби подолати цей розрив призвели до розвитку концепції однієї дії (моноенергізму) або однієї волі (монофелітства), які прагнули зберегти антропологічну цілісність Христа, але водночас не руйнували Його єдності.

Слід наголосити, що ці тенденції, хоча й актуалізувалися після П'ятого Вселенського собору, своїм корінням сягали IV ст., де в різних богословських системах простежувалися спроби осмислити єдність людської та Божественної природи через категорії "воля" та "енергія". У цьому сенсі монофелітство нерідко ототожнювали з

моноенергізмом, який підкреслював не лише вольовий, а й діяльнісний аспект єдності у Христі.

Таким чином, антропологічний вимір богословських суперечок VI–VII ст. проявлявся у пошуках адекватної моделі пояснення єдності людської природи з Божественною в Христі. Якщо Кирило Олександрійський акцентував на "одній природі" у складній іпостасі, а халкидонське визначення – на "двох природах в одній іпостасі", то наступні доктрини (моноенергізм і монофелітство) намагалися розвинути ці положення через осмислення категорій "волі" та "дії". Саме в цьому контексті формується зріла православна антропологія, що визнає в Христі дві повні природи, але одну іпостась, яка уособлює цілісність людського буття у сопричасті з Логосом і відкриває шлях до теозису.

Висновки.

Візантійська богословська думка VI–VII ст., яка традиційно інтерпретується в контексті христологічних суперечок, у своїй суті мала антропологічний характер і сприяла формуванню цілісної православної антропології. У центрі цього процесу перебувала проблема співвідношення "природи" та "іпостасі", "волі" та "енергії", "універсального" та "індивідуального" в Особі Христа, що надавало богословським дискусіям онтологічного та персоналістичного виміру.

Збереження повноти людської природи в єдності з Божественним Логосом стало основним принципом, який визначив подальший розвиток східнохристиянської думки. Сформульовані категорії іпостасної єдності, взаємоспілкування властивостей, неподільності та незлитності забезпечили методологічний інструментарій для уникнення дуалістичних та редукаціоністських концепцій. Це дозволило православній антропології утвердити тезу про дійсність і автономність людської природи у Христі, яка не розчиняється в Божественному, а розкривається у сопричасті з Ним.

Особливої ваги набули розробки категорій "волі" та "енергії", що були визнані фундаментальними атрибутами людського буття. Їхнє включення до

структури богословського мислення забезпечило збереження досконалості людської екзистенції та уникнення будь-яких спрощених моделей, у яких людське начало редукувалося би до пасивного інструмента. Тим самим православна антропологія отримала внутрішню цілісність, у якій людська природа зберігає власну ідентичність і водночас є відкритою до онтологічного оновлення через обоження.

У філософському вимірі ця традиція демонструє поєднання онтологічної глибини та гносеологічної чіткості, діалектичного аналізу єдності та множинності, універсального та індивідуального. Православна антропологія, сформована у візантійській культурі, постає як система, в якій людська природа мислиться не лише як тварне начало, але й як феномен, здатний до

трансцендентного спрямування та есхатологічного звершення. Вона втілює телеологічну перспективу людини, яка покликана до теозису, зберігаючи при цьому цілісність своєї екзистенції.

Таким чином, антропологічні пошуки візантійської традиції VI–VII ст. мають визначальне значення для розуміння православного богослов'я загалом. Вони засвідчують, що проблема втілення Логосу була не лише догматичною чи полемічною, а насамперед антропологічною: вона стосувалася гідності, природи та мети людського буття. Розроблені в цей період концепти стали фундаментом для подальшого розвитку східнохристиянської думки і закріпили православне розуміння людини як істоти, в якій гармонійно поєднується тварне й нетварне, земне й трансцендентне, тимчасове й вічне.

ЛІТЕРАТУРА

1. Лозінський К. Другий декрет. Сповідання віри імператора Юстиніана проти "Трьох глав". *Святий правовірний Юстиніан I Великий (527-565) християнський імператор і богослов*. К., 2014. С. 470–497.
2. Meyendorff J. Byzantine theology: historical trends and doctrinal themes. New York: Fordham University Press, 1979. 243 p.
3. Сміх В. Православне розуміння духовності в контексті христології та антропології. *Київська православна богословська академія*. URL: <https://kpba.edu.ua/novyny/publikatsii/pravoslavne-rozuminnia-dukhovnosti-v-konteksti-khrystolohii-ta-antropolohii> (дата звернення: 08.08.2025)
4. Гупало М. Божественні енергії та богословський методу вченні св. Григорія Палами. *Vox Patrum*. 2018. Т. 69. С. 219–240.
5. Преподобний Іоан Дамаскин. Точний виклад православної віри. *Наша парафія*. URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/svyatoottsivski-tvory/ioan-damaskin-tochnyj-vyklad-pravoslavnoji-viry> (дата звернення: 08.08.2025).
6. Соколовський О.. Значення IV Вселенського собору в трансформації вчення про Ісуса Христа в християнській теології. *Вісник Львівського університету. Філософсько-політологічні студії*. 2018. Випуск 18. С. 209–216.
7. Онтологічні причини різноманітності тлумачення Священного Писання в Православній Традиції. *Апологет: православний апологетичний сайт*. URL: <https://apologet.kiev.ua/-1395859381/9-pro-viru-pravoslavnu/dosvid-pravoslavnoji-ekzegezi-svyashchennogo-pisannya-v-praktitsi-khristiyanskogo-zhittya/44-9-----html> (дата звернення: 08.08.2025).
8. Кондратьєва І. Давні Східні Церкви: ідентифікація, історія, сучасність: монографія. К.: xxxx, 2012. 496 с.
9. Соколовський О. Христологія: еволюція доктрини: монографія. Житомир: Вид-во Євенок О. О., 2018. 472 с.
10. Лозінський К. Примірник листа Юстиніана, знаменитого мужа, до папи Гормізди про те, що після засудження Акакія у Константинополі і на Сході настає мир; і про Пресвяту Тройцю. *Святий правовірний Юстиніан I Великий (527-565) християнський імператор і богослов*. К., 2014. С. 375–377.

11. 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: 08.08.2025).

12. Лесюк М. Трульський Собор та його значення в історії християнства. *Труди Київської Духовної Академії*. 2016. № 16. С. 82–101.

13. Значення едикту про "Три Глави" для V Вселенського собору. *Київська православна богословська академія*. URL: <https://kpba.edu.ua/novyny/publikatsii/znachennia-edyktu-pro-try-hlavy-dlia-v-vselenskoho-soboru> (дата звернення: 08.08.2025).

14. Graffin R. Histoire nestorienne: Chronique de Séert. *Patrologia orientalis*. T. 7, Fascicule 2. Paris: Firmin-Didot Et, 1950. 203 p.

15. Лозінський К. Святий правовірний Юстиніан I Великий (527–565) християнський імператор і богослов. К., 2014. 589 с.

REFERENCES (TRANSLATED AND TRANSLITERATED)

1. Lozinskyi, K. (2014). Druhyi dekret. Spovidannia viry imperatora Yustyniana proty "Trokh hlav". [Second Decree. Confession of Faith of Emperor Justinian against the "Three Chapters"]. *Sviatyi pravovirnyi Yustynian I Velykyi (527-565) khrystyianskyi imperator i bohoslov*. K.. S. 470–497 (in Ukrainian).

2. Meyendorff, J. (1979). Byzantine theology: historical trends and doctrinal themes. New York: Fordham University Press (in English).

3. Smikh, V. Pravoslavne rozuminnia dukhovnosti v konteksti khrystolohii ta antropolohii. [Orthodox understanding of spirituality in the context of Christology and anthropology]. *Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia*. URL: <https://kpba.edu.ua/novyny/publikatsii/pravoslavne-rozuminnia-dukhovnosti-v-konteksti-khrystolohii-ta-antropolohii> (last accessed: 08.08.2025) (in Ukrainian).

4. Hupalo, M. (2018). Bozhestvenni enerhii ta bohoslovskyi metodu vchenni sv. Hryhoriia Palamy. [Divine Energies and the Theological Method in the Teachings of St. Gregory Palamas]. *Vox Patrum*. T. 69. S. 219–240 (in Ukrainian).

5. Prepodobnyi Ioan Damaskyn. Tochnyi vyklad pravoslavnoi viry. [Venerable John of Damascus. An Accurate Exposition of the Orthodox Faith]. *Nasha parafia*. URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/svyatoottsyvski-tvory/ioan-damaskin-tochnyj-vyklad-pravoslavnoi-viry> (last accessed: 08.08.2025) (in Ukrainian).

6. Sokolovskyi, O. (2018). Znachennia IV Vselenskoho soboru v transformatsii vchennia pro Isusa Khrysta v khrystyianskii teolohii. [The significance of the Fourth Ecumenical Council in the transformation of the doctrine of Jesus Christ in Christian theology]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Filosofska-politolohichni studii*. Vypusk 18. S. 209–216 (in Ukrainian).

7. Ontolohichni prychny riznomanitnosti tlumachennia Sviashchennoho Pysannia v Pravoslavni Tradytii. [Ontological reasons for the diversity of interpretations of Holy Scripture in the Orthodox Tradition]. *Apolohet: pravoslavnyi apolohetychnyi sait*. URL: <https://apologet.kiev.ua/-1395859381/9-pro-viru-pravoslavnu/dosvid-pravoslavnoi-ekzegezi-svyashchennoho-pisannya-v-praktitsi-khristiyanskogo-zhittya/44-9-----html> (last accessed: 08.08.2025) (in Ukrainian).

8. Kondratieva, I. (2012). Davni Skhidni Tserkvy: identyfikatsiia, istoriia, suchasnist: monohrafiia. [Ancient Eastern Churches: Identification, History, Modernity: Monograph]. K.: khkhkhkhkh (in Ukrainian).

9. Sokolovskyi, O. (2018). Khrystolohiia: evoliutsiia doktryny: monohrafiia. [Christology: The Evolution of Doctrine: Monograph]. Zhytomyr: Vyd-vo Yevenok O. O. (in Ukrainian).

10. Lozinskyi, K. (2014). Prymirnyk lysta Yustyniana, znamenytogo muzha, do papy Hormizdy pro te, shcho pislia zasudzhennia Akakii u Konstantynopoli i na Skhodi nastaie myr; i pro Presviatu Troitsiu. [A copy of a letter from Justinian, a famous man, to Pope Hormizdas, stating that after the condemnation of Acacius peace is coming to Constantinople and the East; and concerning the Most Holy Trinity]. *Sviatyi pravovirnyi Yustynian I Velykyi (527-565) khrystyianskyi imperator i bohoslov*. K. S. 375–377 (in Ukrainian).

11. 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: 08.08.2025) (in English).
12. Lesiuk, M. (2016). Trulskyi Sobor ta yoho znachennia v istorii khrystyianstva. [Trullo Cathedral and its significance in the history of Christianity]. *Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii*. № 16. S. 82–101 (in Ukrainian).
13. Znachennia edyktu pro "Try Hlavy" dlia V Vselenskoho soboru. [The significance of the edict on the "Three Heads" for the V Ecumenical Council]. *Kyivska pravoslavna bohoslovska akademiia*. URL: <https://kpba.edu.ua/novyny/publikatsii/znachennia-edyktu-pro-try-hlavy-dlia-v-vselenskoho-soboru> (last accessed: 08.08.2025) (in Ukrainian).
14. Graffin, R. (1950). *Histoire nestorienne: Chronique de Séert. Patrologia orientalis*. [Nestorian History: Chronicle of Séert. Patrologia orientalis]. T. 7, Fascicule 2. Paris: Firmin-Didot Et (in French).
15. Lozinskyi, K. (2014). Sviaty pravovirnyi Yustynian I Velykyi (527–565) khrystyianskyi imperator i bohoslov. [Holy Orthodox Justinian I the Great (527–565), Christian emperor and theologian]. K. (in Ukrainian).

Receive: August 20, 2025

Accepted: September 15, 2025