

2. Місце, яке Цицерон називає «перерахуванням частин», засноване на операції розподілу, формою же його доведення є різновид силогізму: «Якщо хтось не став вільним ні за ценовим списком, ні за судовим позовом, ні за заповітом, то він не вільний; нічого цього немає; отже, він не вільний».

3. Місце доказів Цицерон співвідносить з питаннями, пов'язаними зі сполученням, установленням роду, виду, подоби, розходження, протилежності, встановленням обставин, що приєднуються, попередніх, наступних і протиборчих; установленням причин і наслідків; порівнянням великих і менших частин. Цицерон дає такі приклади для доказів, одержуваних з наступних місць.

3.1. Сполучення, засноване на словах одного роду: «Якщо випас спільний, виходить, є право пасти спільно».

3.2. Доказ на основі встановлення роду: «Оскільки все срібло заповідано жінці, то готівки, залишені в будинку, не можуть не бути заповідані. Адже поки вид зберігає своє найменування, він аж ніяк не відокремлюється від роду, а готівки зберігають назву срібла; виходить, що і вони відмовлені».

3.3. Доказ на основі встановлення виду: «Якщо чоловік заповідав гроші Фабії так, як якщо б вона була в нього матір'ю сімейства, то, якщо вона під руку чоловіка не переходила, немає боргу на спадкоємці; бо «дружина» – це рід, а в ньому два види: перший – матері сімейства, тобто ті, котрі під руку перейшли; другий – ті, що тільки вважаються дружинами; до цієї частини і належала Фабія; отже, їй не заповідано» (III, 14).

3.4. Доказ на основі уподібнення: «Якщо зруйнується або стане непридатним будинок, право користування яким заповідано, то спадкоємець не зобов'язаний ні лагодити його, ні відновлювати, точно так, як і відшкодовувати смерть раба, право користування яким заповідано» (III, 15).

3.5. Доказ на основі встановлення розходжень: «Якщо чоловік заповідав дружині всі свої гроші, з цієї причини ще не заповідано те, що мається в боргових зобов'язаннях, – бо важливо розходження, чи зберігаються гроші в скарбниці або в боргових розписках» (III, 16).

Отже, за Цицероном проблема обґрунтування як процесу встановлення об'єктивної (матеріальної) та інтерсуб'єктивної (процесуальної) істини в судочинстві у кінцевому результаті стуляється із завданням пошуку суб'єктом судової діяльності переконливих підстав для інтерпретації не тільки власне розглядуваного діяння і способів судової аргументації, а й самих законів як підстав для ухвалення остаточного рішення. Пошук місць, в яких ховаються докази, виступає філософсько-правовою технікою судового обґрунтування.

#### **Використана література:**

1. Войтенко Д. О. Історичний розвиток концепцій обґрунтування в логіці та філософії права (від античності до початку XIX сторіччя) / Д. О. Войтенко. – Харків. : ФОП Стеценко І.І., 2009. – 224 с.

2. Титов В. Д. Социальная детерминация логического знания в Древности и в Средние века (религиозный, правовой, политический контекст). – Харьков: Регионинформ, 2004. – 260 с.

Лисенко О.

*alisen76@ukr.net*

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії факультету управління персоналом, соціології та психології ДВНЗ «Київський національний економічний університеті імені В. Гетьмана м. Київ, Україна

#### **МІСТИЧНА КАРДІОГНОСІЯ У ТВОРЧОСТІ МАКСИМА СПОВІДНИКА**

Богомислення та філософські рефлексії Максима Сповідника являють собою досить високий та диференційований рівень розвитку християнської свідомості, самосвідомості та

культури мислення. На особливу увагу заслуговують антропологічні та сотеріологічні ідеї цього автора, його роздуми щодо внутрішніх ресурсів аутотрансформації – обоження. Не применшуючи значення християнського гнозису, рушійною силою духовного та містичного розвитку Максим визнає почуття любові, яка народжується, розвивається та зберігається у серці як центрі духовно-душевного життя.

Актуалізація української філософської спадщини є необхідною і обов'язковою умовою національної самоідентифікації. Архетиповою для української ментальності є кордоцентричність, яка є об'єктом вивчення багатьох дослідників як у минулому так і у наш час. Київська Русь приймає хрещення від Візантії, прилучаючись, у такий спосіб, і до здобутків візантійської філософії, основу якої становила східна патристика, що здійснила надзвичайно вагомий вплив на формування східнослов'янської загалом і української зокрема, філософської парадигми.

Мета нашої роботи – відобразити становлення патристичних вчень про серце людини, як орган душевно-духовної діяльності людини, тонкої фізіології у отців церкви та її святих. Особливе місце у плеяді авторитетних богословів, що осмислювали це питання, займає Максим Сповідник (590–662 р.).

В особі Максима Сповідника ми маємо справу з християнським філософом та містиком найвищого гатунку. У своїх моральнісно-аскетичних та догматичних працях мету людського життя Максим вбачає в уподібненні, наслідуванні та єднанню віруючого з Ісусом Христом, тобто у внутрішньому преображенні тварної природи людини та поступовому перетворенню її у Божественну, шляхом обоження.

Єднання віруючого з Богом взагалі, як Абсолютним началом, є можливим лише за умов евхаристійного прилучення до Христа-Логоса, Боголюдини у синергії: активній і вільній співпраці волі людської з волею божественною. Для цього віруючому, на думку Максима, необхідно почати з каяття, у духовному подвигу відмовитись від прагнень, орієнтацій, потягів «гномічної» (тварної волі, прив'язаної до гріховного, приземленого плану буття) і відродити природну волю, як органічний вияв волі Божественної у людині. Очищена, безпристрасна воля призведе до зміни розуму, як вищої пізнавальної здатності, головним предметом якої тепер стане Богопізнання у не розривній єдності із самопізнанням.

У процесі аутотрансформації докорінним чином зміниться система ціннісно-світоглядних пріоритетів: через тіло, що живе енергією душі, людина впорядковує і піклується про своє найближче предметно-матеріальне та біологічне оточення – створене буття, яке було за Божим задумом благим від початку. Душа живиться енергією духа, віднаходить та реалізує у собі богообразність та богоподібність, прагне до утворення соборної єдності з своїми братами у християнській любові – церкві. Дух же прагне виключно до Бога, і стає життєствердною силою істини, добра, блага, краси як окремого віруючого так і внутрішньою основою Христової церкви.

Багато уваги Максим приділяє обґрунтуванню діофелічної позиції та вивченню способу єднання людини та Бога, обоження. На думку Максима, втіленням Бога-Слова забезпечується сприйняття і включення людського ества у незмінну Другу іпостась Пресвятої Трійці. А ця цілісність означає, що єдина іпостась є відразу і неподільно іпостассю (тобто особистим центром) для двох природ, що з'єднуються – божественної і людської. Сила цієї іпостасної єдності у Христі уможливорює теозис, обоження, преображення людської плоті у духовному подвизі. У таких міркуваннях Максим робить свідомий акцент на богодостойності людської тілесності, чим спростовує гностичне та неоплатонічне негативне ставлення до плоті як вмістилища гріха.

Переконання, інтуїції, ідеї, аргументації преподобного Максима Сповідника стали наріжним каменем святоотцівської традиції, визначаючи містико-догматичну своєрідність східної патристики. Спостерігаючи розвиток богословської думки у Максима Сповідника, чітко відстежується тенденція відмежування та протиставлення християнської філософії неоплатонізму та гностицизму, яка буде розвиватись у подальшій традиції православного Богомислен-

ня. В чому ж полягає зміна смислових акцентів у питаннях що розглядалися? Перш за все, по-новому починає розумітися у християнській традиції сам гнозис. За ним залишається верховне значення в містичному процесі, проте гнозис вже не протиставляється праксису, а розуміється як його квінтесенція, він не виключає «агапе», а латентно вміщує її в себе, обумовлюється нею та сам обумовлює її. Вперше наголошується на паритетності розуму та серця, та їх взаємній залежності. Саме гнозис та любов, а відтак, розум та серце і є тими начала, в яких людина стає творцем свого обоження, прилаштовує себе до повноти Божественного буття, котре відкривається в глибинах людської особистості.

### Використана література:

1. Максим (Исповедник). Творения преподобного Максима Исповедника [Текст]. / Максим Исповедник. – М.: Православный Свято-Тихоновский богословский ин-т, 1993. – (Святоотеческое наследие). Кн. 1: Богословские и аскетические трактаты. / пер., вступ ст. и коммент. А.И. Сидоров. – 368 с.
2. Максим (Исповедник). О любви: В 4 сотнях. / Максим (Исповедник). – М.: Знание, 1992. – 78 с.
3. Новый завет и Псалтырь. – Бруклин: Жизнь, 1989. – 659 с.

Макогон А. А.

*anatoly.makogon@gmail.com*

аспірант кафедри філософії

Сумського Державного Університету м. Суми, Україна

## СУТНІСТЬ ЗЛА В ЕСХАТОЛОГІЇ МАКСИМА СПОВІДНИКА

Загадковість витоків зла завжди турбувала філософську думку починаючи ще за часів античності. Адже та чи інша відповідь на питання «що таке зло?» зумовлює певні онтологічні, гносеологічні і моральні орієнтири людини, родини, громади чи суспільства, що у свою чергу формує вектор розвитку цивілізації або культури. Наближення до сутності зла визначає певну цілеспрямованість буття розумних істот, що дозволяє розташувати цю проблему у телеологічній (від грецького  $\tau\lambda\omicron\varsigma$  – ціль, кінець) і навіть есхатологічній площині. Саме есхатологія (від грецького  $\epsilon\sigma\chi\alpha\tau\omicron\varsigma$  – останній) є тією цариною, де сутність зла проступає що найчіткіше.

Проблема зла поставала в творчості Григорія Сковороди, якому його супротивники закидали обвинувачення у маніхейському дуалізмі, але він спростовував їх, посилаючись на вчення про сутність зла у видатного візантійського філософа Максима Сповідника [1, 1266-1267]. Саме цей мислитель, на наш погляд, завершив формування християнського погляду на проблему зла. Цей погляд Максим закарбував у неоплатоничну термінологію, а також осягнув її в контексті своєї специфічної есхатології.

Першим поставив проблему зла на філософське розглядання Платон, запровадивши свою теодіцею в діалозі «Держава» про те, що Бог не є винуватцем зла: «Це вина того хто вибирає, бог не винен» [2, 324]. Зло не може оселитися у богів, воно є тільки в окремих душах, притому із необхідністю, але своєї природи зло не має, запозичуючи її від блага: «люди вкрай лихі і повністю несправедливі взагалі неспроможні діяти» [2, 38]. Аристотель теж відмовляв злу у сутності, але звинувачував платоників, в тому, що вони ототожнюють зло із матерією, яка постає у них як невизначена діада. Плутарх, намагаючись виправдати Платона від закидань з приводу дуалізму, причиною зла вважає рух Світової Душі, яка завдяки своїй свободі може ухилитися у русі проти природи [3, 62–67]. Але засновник неоплатонізму Плотін ототожнював зло із матерією, промовляючи що вона є зло саме по собі (καθ' αὐτὴν κακόν) [4, 285]. Такий погляд спричинив критику з боку Прокла й інших неоплатоників, які не вважали матерію злом, а зло позбавляли будь-якої сутності, і навіть будь якої категорії. Прокл навіть