

17. Мир Просвещения Исторический словарь. Под ред. Винченцо Ферроне и Даниеля Роша [Текст] / [пер. с итал. Н. Ю. Плавинской]. – М.: Памятники исторической мысли, 2003. – 666 с.

18. Нестеров А. В. Колесо Фортуны. Репрезентация человека и мира в английской культуре начала Нового века [Текст] / А. В. Нестеров. – М.: Прогресс-Традиция, 2015. – 448 с.

19. Ольденбург Р. Третье место: кафе, кофейни, книжные магазины, бары, салоны красоты и другие места «тусовок» как фундамент сообщества [Текст] / Рей Ольденбург [пер. с англ. А. Широкаковой]. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. – 456 с.

20. Портер Р. Происхождение британских клубов, или потребность в приятельстве [Электронный ресурс] / Р. Портер // Интеллектуальный форум. – 2000. – Режим доступа: [http://yuri-kolker.narod.ru/articles/IForum\\_Clubs.htm](http://yuri-kolker.narod.ru/articles/IForum_Clubs.htm)

21. Jonathan Israel Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution, and Human Rights 1750–1790. – Oxford: Oxford University Press, 2011. – 1 088 p.

22. Schofield R. E. The Lunar Society of Birmingham. – Oxford: The Clarendon Press, 1963. – 491 p.

### References

1. Akrojd P. London: Biografija [Текст] / Piter Akrojd [per. s angl. V. Babakova i L. Motyleva]. – М., 2015. – 894 s.

2. Anikst A. Shekspir [Текст] / A. Anikst. – М.: Molodaja gvardija, 1964. – 368 s.

3. Anikin A. V. Junost' nauki. Zhizn' i idei myslitelej – ekonomistov do Marksa [Текст] / A. V. Anikin. – М.: Politizdat, 1975. – 383 s.

4. Apryshhenko V. Ju. Djevid Jum i britanskaja junionistskaja tradicija jepohi Prosveshhenija [Текст] // Dialog so vremenem. – Vip.37. – S.5–23.

5. Vajnshtejn O. Dendi: moda, literatura, stil' zhizni [Текст] / O. Vajnshtejn. – М.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2006. – 640 s.

6. German M. M. Hogart [Текст] / M. M. German. – М.: Molodaja gvardija, 1971. – 208 s.

7. Gamburg L. A. Anglijskij klub: Rozhdenie, istorija, tradicii, chudachestva... [Текст] / L. A. Gamburg. – Kiev: Zhurn. «Raduga», 2013. – 165 s.

8. Demidenko Ju. Vek parikmaherov: «kryl'ja golubja» i La Belle Poule [Текст] / Ju. Demidenko // Teorija mody: Odezhd. Telo. Kul'tura. – 2015. – №36. – S.99–121.

9. Zaichenko G. Dzhon Lokk [Текст] / G. A. Zaichenko. – М.: Mysl', 1988. – 199 s.

10. Ivanova N. A. O chem govoryat muzhchiny: Sjemjuel' Dzhonson i ego «Klub» [Текст] // Jaroslavskij pedagogicheskij vestnik. – 2014. – №4. – T.I (Gumanitarnye nauki). – S.87–90.

11. Iz istorii anglijskoj jesteticheskoy mysli XVIII veka: Pop, Addison, Dzhherard, Rid [Текст]. – М.: Iskustvo, 1982. – 368 s.

12. Kasavin I. T. Djevid Jum. Paradoksy poznaniya [Текст] / I. T. Kasavin // Voprosy filosofii. – 2011. – №3. – S.157–170.

13. Karcev V. P. Njuton [Текст] / V. P. Karcev. – М.: Mol. Gvardija, 1987. – 415 s.

14. Kruchinina N. A. Britanskije tradicii: liberalizm, konservativizm, socializm. Kurs lekcij [Текст] / Kruchinina N. A. – Ekaterinburg, 2014. – 168 s.

15. Labutina T. L. Kul'tura i vlast' v jepohu Prosveshhenija [Текст] / T. L. Labutina. – М.: Nauka, 2005. – 457 s.

16. Livergant A. Ja. Dzhejms Bosujell. Zhizn' Sjemjuelja Dzhonsona: vstupil'naja stat'ja [Текст] // Voprosy literatury. – 1997. – №5. – S.225–230.

17. Mir Prosveshhenija Istoricheskij slovar'. Pod red. Vinchenzo Ferrone i Danielja Roshia [Текст] / [per. s ital. N. Ju. Plavinskij]. – М.: Pamjatniki istoricheskoy mysli, 2003. – 666 s.

18. Nesterov A. V. Koleso Fortuny. Reprerentacija cheloveka i mira v anglijskoj kul'ture nachala Novogo veka [Текст] / A. V. Nesterov. – М.: Progress–Tradicija, 2015. – 448 s.

19. Ol'denburg R. Tre't'e mesto: kafe, kofejni, knizhnye magaziny, bary, salony krasoty i drugie mesta «tusovok» kak fundament soobshhestva [Текст] / Rej Ol'denburg [per. s angl. A. Shirokanovoj]. – М.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2014. – 456 s.

20. Porter R. Proishozhdenie britanskikh klubov, ili potrebnost' v prijatel'stve [Elektronnyj resurs] / R. Porter // Intellektual'nyj forum. – 2000. – Rezhim dostupa: [http://yuri-kolker.narod.ru/articles/IForum\\_Clubs.htm](http://yuri-kolker.narod.ru/articles/IForum_Clubs.htm)

21. Jonathan Israel Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution, and Human Rights 1750–1790. – Oxford: Oxford University Press, 2011. – 1 088 p.

22. Schofield R. E. The Lunar Society of Birmingham. – Oxford: The Clarendon Press, 1963. – 491 p.

**Slivinska A. F.**, PhD in Philosophy, Assistant Professor, the Philosophy chair, Kyiv National University of Culture and Arts (Ukraine, Kyiv), [alina.slivinska@gmail.com](mailto:alina.slivinska@gmail.com)

### Institutionalization of British clubs in the context of the national and regional specificity of the culture of the Enlightenment

*British clubs were formed in the context of the formation of civil society, the creation of a public sphere influenced by the ideas of the Enlightenment. The beginning of the institutionalization of English clubs refers to the period of Restoration. After the Glorious revolution, they were transformed from the informal voluntary associations with an amorphous structure without any established norms or rules into the formalized associations with clear organizational structure and models of behavior. They served as an important tool for the forming and structuring of the social environment, «finding the traditions» of the new industrial society, its formatting in the aspect of sociotechnology of new communities and associations, free exchange of views and the dissemination of the Enlightenment's ideas.*

**Keywords:** club, British clubs, English Enlightenment, Scottish Enlightenment, D. Hume, J. Locke, J. Toland.

\*\*\*

УДК 130.122

**Чорноморець Є. М.,**  
викладач філософії,  
Київська Духовна Академія і Семінарія  
(Україна, Київ), [eugeniamch@gmail.com](mailto:eugeniamch@gmail.com)

### ЕСТЕТИЧНЕ СПОГЛЯДАННЯ В «ГОМІЛІЯХ НА ШЕСТИДЕННЯ» ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО

*Естетичні вчення візантійських мислителів – тема, малодосліджена у історико-естетичній науці. Мета статті полягає у аналізі особливостей описаного Василієм Великим у «Шестиденні» процесу споглядання краси світу. Найочевиднішим є споглядання чуттєвої краси світу у його зовнішніх формах. Споглядання краси чуттєвого світу у його цілісності та завершеності є наступним аспектом естетичного споглядання. Таке споглядання є вже не суто чуттєвим, а розумовим спогляданням-роздумом. Наступним аспектом є споглядання Бога у світі як художника та розумної причини світу. Загальними умовами другого та третього аспектів естетичного споглядання є добродієсне життя і наявність навички до розумового споглядання як особливого типу діяльності. Василій Великий звертає увагу на можливість досягнення єдності усіх трьох аспектів естетичного споглядання у єдиному акті. У довершеному естетичному спогляданні беруть участь і почуття, і розум, більше того, вони досягають гармонійної єдності.*

**Ключові слова:** естетичне споглядання, патристична естетика, краса, гармонія.

Естетичні вчення мислителів візантійської патристики – тема, малодосліджена не лише у вітчизняній, а і у світовій історико-естетичній науці. Зокрема, існує багато досліджень теологічних та аскетичних поглядів Василя Великого (Г. Флоровський, І. Меєндорф, В. Кривошеїн, П. Б. Михайлов, Е. Аман де Мендьєта, С. І. Рудберг, Б. Бобринський та ін.), їх теоретичних джерел та впливу на подальшу традицію. У той же час естетичні погляди даного мислителя потребують окремої уваги.

«Гомілії на Шестидення» – цикл проповідей святиителя Василя Великого, прочитаних наприкінці життя (приблизно у 378 р.) та присвячених витлумаченню першої глави книги Буття, де описане створення світу. Цей коментар є прекрасним прикладом використання освіченості, з одного боку, для змістовного викладу християнського віровчення у полеміці з античною філософською думкою, підкреслення новизни християнського світогляду [5, с. 155], з іншого – для проповіді і надихання слухачів до прославлення Бога [7,

с. 245]. Слід відзначити, що тема бесід – коментування біблійної оповіді про створення світу, а власне змістом бесід є опис розумної краси створеного світу. Саме тому цей твір заслуговує окремого вивчення з точки зору естетики. Відомий дослідник візантійської естетики В. Бичков аналізував особливості символічної екзегези Василя Великого у «Гоміліях» [1, с. 10–17].

*Мета нашої статті* полягає у аналізі описаного Василем Великим у «Гоміліях» процесу споглядання краси, або естетичного споглядання створеного світу.

Найочевиднішим є **споглядання чуттєвої краси світу у його зовнішніх формах**. Василій Великий наводить прекрасний опис чуттєвої краси світу: «Приємним є видовище – море сріблясте, коли панує на ньому постійна тиша; приємним також, коли панує його, хвилюваний тихими вітрами, постає глядачам у пурпуровому або лазурному кольорі; коли воно не ударяє сильно у суходіл, а немов би приликає до нього у мирних обіймах...» [2, с. 138]. Власне, не тільки море, а і інші природні явища та істоти описуються ним за допомогою багатой лексики та різних художніх засобів (епітетів, образів, порівнянь) задля створення загальної художньої картини.

**Споглядання краси чуттєвого світу у його цілісності** та завершеності є наступним аспектом естетичного споглядання, якому Василій Великий приділяє більшу увагу. У поступеновому (певними етапами, які Василій Великий не ототожнює з астрономічними днями) створенні світу святитель звертає увагу на взаємозв'язок частини і цілого: світ є прекрасним як на кожному етапі його створення, так і в цілому, після завершення процесу творення. Бог оцінює кожен етап створення світу як «добрий» (Буття 1:10, 12, 18, 21, 25), але про загалом цілий світ висловлюється як про «вельми добрий» (Буття 1:31). Василій Великий пояснює красу проміжних щаблів створення світу як художнього витвору за допомогою поняття цілі: Бог, який наперед утримував «ціль створюваного, схвалював створене частинами, співвідносячи із власними художніми законами, оскільки воно слугувало для досягнення кінця. ... художник і до закінчення знає красу кожної частини і хвалить її окремо, спрямовуючи думку на кінець» [2, с. 123]. Поява кожного нового виду створеного описується святителем як «прикрашання»: коли з'являються рослини, земля «немов би скинувши із себе печальний та смутний одяг, вбирається у світлу ризу, веселиться власним вбранням» [2, с. 245]; коли землю заселили тварини, вона «отримала властиву їй прикрасу» [2, с. 215], «після створення світил наповнюються і води тваринами, щоб і ця область була прикрашеною» [2, с. 197]. Процес поетапного створення–«прикрашання» світу розглядається святителем як поступове збагачення через ускладнення та збільшення різноманітності, і таким чином – зведення до довершеності. Слід відзначити дану принципову рису патристичної естетики – надання позитивної оцінки світу у його складності та множинності порівняно із класичними античними уявленнями, і навіть неоплатонічними, про онтологічну меншовартість мінливого та складного порівняно з єдиним та простим [5, с. 317–319].

Однією із причин цього є укоріненість у біблійній традиції персоналізм як суттєва риса патристичної

онтології. Особистісне ставлення самого Бога–творця до створюваного світу як до прекрасного і виправдовує світ перед розумом, який шукає досконалості у ідеї єдності від витоків античної філософської думки.

Василій Великий розглядає світ в цілому як прекрасний у взаємозв'язку частин; а кожна частина світу, відповідно, розглядається як прекрасна у взаємозв'язку власних частин та у зв'язку із цілим: «у Святому Письмі краса визначається щодо світоустрою загалом» [2, с. 138]. Те ж саме море, яке постає прекрасним для чуттєвих очей у власних формах, кольорі, русі, постає ще прекраснішим при роздумах про його значення для всієї землі як природного цілого та для людей. Василій Великий описує відомі йому природні явища, пов'язані із морем (випаровування води, підземні води, дощі), та способи використання людиною моря, завершуючи власний роздум визнанням неможливості «у всіх подробицях розглянути красу моря» [2, с. 141]. Очевидно, що таке споглядання краси певного явища як його включеності у загальний світоустрій, загальну гармонію, як багатоманіття зв'язків із іншими істотами та явищами є вже не суто чуттєвим, а розумовим спогляданням–роздумом. Для даного розумового споглядання, яке спирається на безпосереднє чуттєве споглядання та саме у чуттєвому світі вбачає розумоосяжне, важливими є поняття *цілі, порядку, закону*.

При створенні світу, за Василем Великим, Боже слово–благословення («і сказав Бог: «Нехай земля виродить траву, ярину, що насіння вона розсіває, дерево оwoче, що за родом своїм плід приносить...»» (Бут.1:11), «і сказав Бог: «Нехай вода виродить дрібні істоти, душу живу, і птаство...»» (Бут. 1:20) і ін. (Бут. 1:14, 22, 24)) стає не просто творчим актом появи нового, а *законом* для подальшого існування світу, його постійного відтворення: «Тодішнє слово і перше повеління зробились немов би природним певним законом та залишилися у землі і на наступні часи, надаючи їй силу народжувати і приносити плоди» [2, с. 142], «де б не була вода... вона не залишається бездієюю та бере участь у розмноженні створінь. ... тому що повелінням Божим надана воді здатність живородити» [2, с. 197]. Описуючи цілеспрямовані дії нерозумних живих істот, святитель стверджує: у створених істот «немає свого розуму, але є природний закон, міцно у них заснований, він вказує, що їм робити» [2, с. 207]. Підпорядкованість усього у світі законам є для візантійської богословсько–естетичної думки і свідченням про створеність світу, і ознакою його краси.

Поняття цілі є важливим не тільки для опису художнього процесу створення світу. Воно має і загальне естетичне значення для онтології створеного світу. Ціль – це очікуваний, заданий кінець руху та діяльності; вона задає напрям розвитку кожної істоти і всього світу в цілому до стану довершеності, а, отже, досконалості. Прекрасним є те, що «спрямоване до благого кінця» [2, с. 123]. Поняття цілі, у тому числі в естетичному аспекті, було надалі глибоко продумане Максимом Сповідником [5, с. 318–327]. «При походженні рослин першою є поява паростку, потім, коли паросток трохи виросте, з'являється зелень, а потім, збільшуючись, він стає травою, при поступовому розвитку рослини

та наближенні її до довершеності», тобто дозрівання насіння [2, с. 142]. «І земля, виконуючи закони Творця, почавши із паростка... пройшла усі види зростання і довела рослини до довершеності» [2, с. 152].

Викладаючи сучасне йому фізичне вчення про чотири стихії (вода, вогонь, земля, повітря), із яких складається весь світ, Василій Великий і йому надає естетичного забарвлення. Кожна стихія має власні якості, які і відрізняють її від інших, і дозволяють поєднуватись із ними: кожна стихія «має належну їй та виключну властивість, за якою відрізняється від інших стихій і сама у собі пізнається, яка вона. ... І таким чином складається коло і стрункий хор, із причини взаємного суголосся і відповідності усіх стихій» [2, с. 137]. Розглядаючи багатий і невичерпний у своєму різноманітті світ морських тварин, святий стверджує, що «і у них є мудрий та благовлаштований *порядок*» [2, с. 205]. Увесь світ у його довершеності описується як живе ціле: «Цілий світ, складений із різнорідних частин, пов'язав Він [Бог] якимось нерозривним союзом любові в єдине спілкування та одну гармонію; так що частини, за власним положенням досить віддалені одна від одної, здаються поєднаними через симпатію» [2, с. 82].

Наступним аспектом естетичного споглядання (після чуттєвого споглядання зовнішніх прекрасних форм світу та розумового споглядання прекрасної єдності, упорядкованості світу, взаємоузгодженості його частин та краси кожної частини у її власній законоузгодженості та її зв'язку із цілим світоустроєм) є **споглядання Бога у світі** як розумного Художника-Творця та Промислителя.

Василій Великий неодноразово говорить про всюдиприсутність Бога, який у всьому світі, навіть «і у малій тварині вклав ясні сліди Своєї великої премудрості» [2, с. 209]. Відповідно, людина має можливість і навіть необхідність пошуку і споглядання його присутності «у найменшій часточці світу» [2, с. 76]: у людини є дар розуміння, «щоб і із найменшого створіння пізнавати мудрість Художника», «і із великих створінь отримати ще більші поняття про Творця» [2, с. 196]. Споглядаючи Творця у створеному світі є його спогляданням, по-перше, як *художника*, який створює світ прекрасним, «за законами мистецтва» [2, с. 123], по-друге, як *премудрого художника*, вважаючи на всю різноманітність фізичних та біологічних закономірностей природи, розумних інстинктів у тварин (осмислених та описаних Василієм Великим на рівні природничих знань епохи) – усього «різноманіття премудрості, явленого у створіннях» [2, с. 236]. По-третє, особливу увагу звертає святий на *промисливу* присутність Бога у світі, «підкування» Бога про створений світ: «підкування Творця нашого простягнулось на все» [2, с. 245], «Бог нічого не залишив поза промислом та підкуванням: за усім слідкує це Незасинаюче Око, усьому воно властиве» [2, с. 210]. Промисел Бога у природі Василій Великий вбачає не тільки у розумній влаштованості світу, де все невичерпне різноманіття явищ та створінь приведено у єдність та гармонію, де кожна істота має власний закон розвитку та дії, а і у кінцевій меті існування світу – «спасіння кожного створіння» [2, с. 210]. У чому полягає це спасіння, Василій Великий у даних бесідах

не пояснює, але вказує на його наявність, здійсненість у майбутньому.

Як ми бачимо, Василій Великий акцентує увагу на спогляданні Бога як розумної та творчої причини світу. Діонісій Ареополіт згодом, використовуючи неоплатонічну термінологію, осмислить ієрархічно структуровану красу світу у його різнорівневій причетності до божественних енергій як джерела буття та краси [6].

Окремо Василій Великий торкається питання, за яких умов читач Святого Письма та слухач бесід святих може зрозуміти, про яке споглядання йде мова та долучитись до нього у власному досвіді. Перший раз – на самому початку бесід. «Який слух буде гідним величчю оповіді? Із яким приготуванням приступати душі до слухання таких предметів? Вона повинна бути чистою від плотської пристрастності, не затьмареною житейськими піклуваннями, трудолюбною, шукаючою, уважною до всього, із чого тільки можна отримати поняття про Бога, гідне Бога» [2, с. 53]. Дані настанови є загальними умовами Богопізнання: очищення почуттів (від пристрастності) та розуму (від зверненості на чуттєві предмети, необхідні для земного існування), спрямованість розуму та усіх душевних сил на пошук істини (працелюбність, уважність, наполегливість). Саме відсторонення усіх душевних сил людини від власної егоїстичної зацікавленості стає умовою естетичного споглядання, особливо у другому і третьому аспектах – інтелектуального споглядання краси світу у його розумній влаштованості та благодатного споглядання Бога як основи розумної світової краси. Тому у шостій бесіді уважне слухання та проникнення у смисл проповіді Василій Великий називає «подвигом» [2, с. 166], оскільки воно потребує не тільки безпосередньої уваги, а і попередньої підготовки. Окрім названих загальних моральних умов осягнення смислу проповіді святий тепер ще говорить про необхідність підготування розуму, наявність навички до розумового споглядання як особливого типу діяльності [2, с. 167]: «Тому, хто цінить великі та надприродні видовища, дослухається до істинної вищої та невимовної мудрості... потрібно мати у собі певне устремління до споглядання... Отже, якщо ти коли-небудь, серед ясної ночі дивлячись на невимовну красу зірок, *складав собі поняття* про Художника, Який прикрасив небо цими квітами, і чому у видимому світі більше необхідного, ніж приємного; і знову, якщо удень *тверезим розумом вивчає* ти дивні чудеса, то ти прийшов сюди готовим слухачем» [2, с. 167]. Тому власних слухачів Василій Великий називає «сподвижниками» як учасників однакової споглядальної діяльності [2, с. 166]. Згодом Максим Сповідник зацентрує особливу увагу на спотворений характер як чуттєвого, так і розумового споглядання світу при відсутності подвижництва, тобто при пристрастному, егоїстично-спрямованому відношенні до світу [напр., 3, с. 249; 4, с. 90].

Ми бачимо, що Василій Великий звертає увагу на можливість **досягнення єдності усіх трьох аспектів естетичного споглядання у єдиному акті** (через поступову аскетичну працю та навик у спогляданні). Саме через чуттєве бачення зовнішньої краси світу, зачудування нею людина замислюється над її розумною основою, і від розумового споглядання гармонійної взаємопов'язаності частин (явищ, істот)



світу вивищується до споглядання Божої присутності у світі. Василій Великий свідомий, що можливим і часто реальним є просте чуттєве споглядання видимої краси природи, але довершеним є саме таке (у єдності трьох аспектів) естетичне споглядання. Він свідомо робить метою власних бесід саме спонування та заклик до пошуку та досягнення такого довершеного споглядання краси світу: «Я бажаю твердо укорінити у тобі здивування створінням, щоб ти, де б ти не знаходився ... завжди відновлював у собі ясну згадку про Творця» [2, с. 145]. Таке здивування має привести до прославлення Бога: «Ось перед тобою небо прикрашене, одягнена у вбрання земля, море, повнощедре властивими йому породженнями, повітря, сповнене літаючими у ньому птахами! Все, що Божим повелінням приведенне із небуття у буття... обміркувавши у своєму розумі і у всьому дослідивши премудрість Божу, не припиняй ніколи дивуватися та у всякому створінні славити Творця!» [2, с. 231].

У довершеному естетичному спогляданні беруть участь і почуття, і розум, більше того, вони досягають гармонійної єдності. Пізнавальний характер естетичного споглядання та, відповідного, естетичний характер пізнавальної діяльності дуже яскраво виражені в творах Діонісія Ареопагіта [1; 6], і взагалі є характерною рисою візантійської патристичної думки, а аналіз гармонійної єдності почуттів та розуму у спогляданні розумної краси світу та присутності Бога у ньому був здійснений у житті та творах візантійських аскетів.

Василій Великий задля досягнення поставленої мети (викликання здивування, спонування до прославлення) користується у бесідах різними риторичними та художніми прийомами. Ми зупинимо увагу лише на одному порівнянні, яке риторично повторюється у різних варіаціях на початку або у кінці майже усіх бесід – порівнянні бесід із словесною трапезою.

Очевидно, таке порівняння укорінене у Святому Письмі, зокрема воно пов'язане із образами із приказок Соломона та зі словами Ісуса Христа: «Не хлібом самим буде жити людина, але кожним Словом Божим!» (Лк.4:4), які натякають на вчення про людину як «словесну» істоту (не просто чуттєву, а розумну, здатну до сприйняття Божого Слова). Святе Письмо як Слово Боже розглядалось як богодухновенне, Василій Великий постійно його називає «словесами Духа» [2, с. 240–241 та ін.], «вченням Духа» [2, с. 101 та ін.]. Святитель говорить про особливу «витонченість» Святого Письма, «оскільки воно природнім чином подобається, є привабливим та бажаним для кожного серця, яке віддає перевагу істинному, а не вірогідному» [2, с. 100]. Він цитує псалом, у якому дуже виразно зображується «медосолодкість» істини [2, с. 100]: «Яке то солодке слово Твоє для мого піднебіння, солодке від меду воно моїм устам!» (Пс.118:103). Відповідно, власні бесіди Василій Великий будує не як сухе доведення, а як художнє зображення, яке має бути приємним, «солодким» для сприйняття, привабливим, бажаним. Він називає власні бесіди «препитанием» (рос.) [2, с. 100], «словесною трапезою» [2, с. 239], «бенкетом слова» [2, с. 124], «частуванням» [2, с. 238] через їх зверненість до розуму слухачів, який треба зацікавити, оживити, наситити певним знанням, певним смислом, який є неочевидним при читанні книги Буття

та при безпосередньому чуттєвому спогляданні світу. У той же час він описує власні проповіді словами «насолода» [2, с. 239], «солодкість повчання» [2, с. 237], «розвеселення» [2, с. 238], звертаючи увагу не тільки на красу використовуваних художніх образів, а і на умоосязну красу світу, про яку іде мова. Святитель співставляє чуттєві насолоди своїх слухачів із «розумовими» насолодами, намагаючись привести до розуміння можливості і навіть відчуття справжньої «розумної» насолоди, насолоди розуму (а не тільки почуттів) при спогляданні світу у світлі осмислення Святого Письма: «...послугуємось тілесним постом для звеселення душ. Часто слугував ти плоті, достачаючи їй насолоду: тепер побудь у слугуванні душі. ... Якщо ти любиш багатство, ось тобі багатство духовне: «Присуди Господа – правда; вони справедливі всі разом, дорожчі вони понад золото і безліч щирого каміння [дорогоцінного]» (Пс.18:10–11). Якщо ти полюблюєш насолоди і розваги: ось тобі словеса Божі, які для людини, здорової духовним почуттям, «солодші за мед і за сік щільниковий (Пс.18:11)» [2, с. 237]. Закінчуючи дев'яту бесіду, святитель прикликає слухачів до збереження усього почутого в пам'яті та відтворення під час домашніх трапез задля насичення не тільки тіла, а і душі: «Ідіть же із радістю ... та замість дорогих припасів, замість багатоманітних приправ прикрасьте свої шляхетні трапези пригадуванням сказаного!... нехай звеселяється догматами істини благочестивий, нехай буде прославлений Господь!» [2, с. 259]. Для людини як розумно-чуттєвої істоти чуттєва насолода та радість мають бути не самодостатніми, а обмеженими та довершеними через «словесну», «розумну» насолоду.

Метою власних бесід Василій Великий вважає не тільки налаштування слухачів на прославлення Бога внаслідок філософського здивування та захоплення «розумною» красою світоустрою, а і «розпалювання ревнування» [2, с. 259] до благочестя та добродетельності. За святителем, у Св. Письмі Св. Дух «змовчав про безкорисне» [2, с. 240], «але влаштував так, щоб усе було написане для напуття та удосконалення душ наших» [2, с. 240–241]. Відповідної екзегетичної установки притримується і святитель (повчання задля вдосконалення). Варто звернути увагу на нерозривність етичної діяльності та естетичного споглядання, властиву для середньовічної візантійської думки: для досягнення довершеного споглядання, яке є естетичним як за об'єктом (споглядання краси), так і за способом (єдність чуттєвої та розумової діяльності), необхідним є очищення почуттів та розуму від пристрасної прив'язаності до чуттєвого світу [2, с. 53], а споглядання краси світу у світлі Святого Письма, у світлі Божої присутності глибше відкриває людині її призначення та недовершеність, заохочує та надихає на подальші зусилля до самовиховання.

Сам пошук моральних прикладів у природі, моральне витлумачення природних явищ спирається на біблійну традицію. Деякі природні явища Василій Великий витлумачує як «негативні приклади». Так, ворожнеча та поїдання рибами риб є приводом для осуду пригноблення бідних [2, с. 202]; смерть бджоли, коли вона кусає, нагадує про новозавітну заповідь прощення кривдників [2, с. 224] та ін.

Також святий наводить численні описи поведінки тварин, які можуть слугувати людині *позитивними прикладами для заохочення до надбання різних чеснот*: працелюбність ластівки [2, с. 227], вірність горлиці [2, с. 229], терпіння єхидни [2, с. 210], піклування різних тварин та птахів про власне потомство та старих «батьків» [2, с. 230, 227] та інші спостереження, відповідно до природничих уявлень епохи.

Загалом ці спостереження покликані нагадати як про розумне влаштування створеного світу у всіх його найменших частинах [2, с. 76], так і про особливу природу людини порівняно з усім світом тварин. Тварини, за святим, у власній осмисленій та цілеспрямованій діяльності (захоплюючи приклади якої він не стомлюється наводити) керуються «природним законом» [2, с. 207, 248 та ін.]. Людина як душевно-тілесна істота має «природні доброчинності» [2, с. 247], певний «природний закон» [2, с. 247], за яким вона може здійснювати вчинки, корисні для душі: «нам наданий природний закон, який вчить засвоювати собі те, що є благом, а відсторонювати від себе те, що є злим» [2, с. 209]. Крім того, від природи людина має розум, а через особливе Боже одкровення – писаний закон. Тому, за святим, для людини особливо ганебно споглядати слідування природному закону створених істот, а самій не звершувати доброчинності: «Якщо нерозумні тварини здогадливі та вправні в піклуванні про власне спасіння, і якщо риба знає, що їй вибрати і чого уникати, що скажемо ми, відмічені розумом, настановлені законом, заохочені обітницями, навчені Духом, і при всьому цьому такі, що влаштовуємо власні справи нерозумніше, аніж риби?» [2, с. 208]. Тому часто певні природні явища святий використовує як привід нагадати про наявність у людини, окрім тіла, розумної душі («людина – насадження небесне» [2, с. 242]), про необхідність опікуватись нею задля вічного життя, «думкою бути вище за земле» [2, с. 243]. Так, шовковий одяг має нагадати про шовкопряда, а останній – про майбутнє воскресіння [2, с. 236], всі тварини вміють себе лікувати, так і людина має піклуватись про власне спасіння [2, с. 244], тварини створюють запаси їжі на зиму – і людина має пам'ятати про власне небесне майбутнє і готуватись до нього [2, с. 246].

Отже, естетичне споглядання світу включає споглядання розумної краси та законоугодженості 1) самої по собі, 2) як вияву Божої премудрості та творчої сили та 3) з повчально-етичної точки зору. Василій Великий постійно здійснює усі три способи, і робить наголос на тому, що кожен має привчити себе до такого споглядання як особливої діяльності, як духовної справи, не лише важливої та корисної, а і приємної, «солодкої», захоплюючої для людини як розумної істоти.

Цікаво, що попри використання надзвичайно багатого природничо-наукового матеріалу, наявність різноманітних етичних настанов, догматичних та полемічно спрямованих тверджень, святий чітко притримується основної мети бесід, яка співпадає із визначеною ним метою першої глави книги Буття: прославлення Бога як Творця світу.

Аналізуючи екзегетичний гомілетичний твір Василя Великого «Гомілії на Шестидення», ми виявили такі особливості естетичного споглядання краси світу: єдність розуму та почуттів у довершеному естетичному

спогляданні; нерозривність та взаємообумовленість етичної діяльності та естетичного споглядання; наявність трьох аспектів розумного споглядання краси світу (а саме: споглядання краси самої по собі, у Богові та у етично-практичному аспекті). Також ми відзначили відповідність змісту бесід та обраного стилю головній меті, яку поставив перед собою святий – прославлення Бога як Творця.

Візантійські мислителі описують естетичне споглядання і інших об'єктів, а саме – ікони (Феодор Студит, Нікіфор Константинопольський, Іоанн Дамаскін), Біблії (Григорій Нисський, Афанасій Олександрійський, Максим Сповідник, Іоанн Дамаскін та ін.), Бога як джерела краси, що потребує подальших досліджень.

#### Список використаних джерел

1. Бычков В. В. Символическая эстетика Дионисия Ареопагита. – М.: ИФРАН, 2015. – 143 с.
2. Василий Великий. Беседы на Шестоднев / Василий Великий. – М.: Изд-во московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2001. – 261 с.
3. Максим Исповедник. Творения. Кн.1. Богословские и аскетические трактаты / Максим Исповедник. – М.: Мартис, 1993. – 354 с.
4. Максим Исповедник. Творения. Кн.2. Вопросы к Фалассию. Часть 1. Вопросы I–LV / Максим Исповедник. – М.: Мартис, 1993. – 286 с.
5. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие / Мейендорф И., прот. – Мн.: Лучи Софии, 2007. – 382 с.
6. Чорноморець Є. Теологічна естетика Ареопагітик / Чорноморець Є. М. // Філософська думка. Sententiae. Спецвипуск II (2011). Теологія і філософія релігії. – Вінниця: ВНТУ, 2012. – С.110–118.
7. Янг Френсис М. От Nikei до Халкидона: Введение в греческую патристическую литературу и ее исторический контекст. Перевод с англ. П. Б. Михайлова, А. В. Серегина, М. В. Егорочкина и др. / Янг Френсис М. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. – 622 с.

#### References

1. Bychkov V. V. Simvolicheskaja jestetika Dionisija Areopagita. – M.: IFRAN, 2015. – 143 s.
2. Vasilij Velikij. Besedy na Shestodnev / Vasilij Velikij. – M.: Izd-vo moskovskogo podvor'ja Svjato-Troickoj Sergievoy Lavry, 2001. – 261 s.
3. Maksim Ispovednik. Tvorenija. Kn.1. Bogoslovskie i asketicheskie traktaty / Maksim Ispovednik. – M.: Martis, 1993. – 354 s.
4. Maksim Ispovednik. Tvorenija. Kn.2. Voprosotvety k Falassiju. Chast' 1. Voprosy I–LV / Maksim Ispovednik. – M.: Martis, 1993. – 286 s.
5. Mejendorf I., prot. Vvedenie v svjatootecheskoe bogoslovie / Mejendorf I., prot. – Mn.: Luchi Sofii, 2007. – 382 s.
6. Chornomorec' Je. Teologichna estetyka Areopagityk / Chornomorec' Je. M. // Filosofs'ka dumka. Sententiae. Specvypusk II (2011). Teologija i filosofija religii'. – Vinnycja: VNTU, 2012. – S.110–118.
7. Jang Frensis M. Ot Nikei do Halkidona: Vvedenie v grecheskiju patristicheskiju literaturu i ee istoricheskij kontekst. Perevod s angl. P. B. Mihajlova, A. V. Seregina, M. V. Egorochkina i dr. / Jang Frensis M. – M.: Izd-vo PSTGU, 2013. – 622 s.

*Chornomorets E. M., teacher of philosophy,  
Kyiv Theological Academy and Seminary  
(Ukraine, Kyiv), eugeniamch@gmail.com*

#### Aesthetic contemplation in Homilies on Hexaemeron of St. Basil the Great

*The Homilies on Hexaemeron of St. Basil the Great are not only an exegetical treatise. The actual content of this text is the description of the beauty of the created world. The purpose of the article is to analyze the specific features of contemplation of beauty in the Homilies. The most obvious aspect of this contemplation is the contemplation of the sensuous beauty of the world in its external forms. The further aspect of it is the contemplation of the beauty of the world in its unity, harmony and completeness. Such contemplation is not purely sensual, but also intellectual (theoria). The next aspect of the aesthetic contemplation is the contemplation of God in the*

world as an Artist and a wise Creator. The second and the third stages of the aesthetic contemplation are only available through the virtuous life and ability for intellectual contemplation (*theoria*) as a specific type of activity. Basil the Great notices the possibility of achieving unity of all three aspects of aesthetic contemplation in a single act. Feelings are involved into the perfect aesthetic contemplation as well as the intellect; moreover, they achieve in it a harmonious unity.

**Keywords:** aesthetic contemplation, Patristic aesthetics, beauty, harmony.

\*\*\*

УДК 164.08

**Шарко О. В.,**  
кандидат філософських наук, викладач,  
Київський міжнародний університет  
(Україна, Київ), sharko-oleg@ukr.net

### НЕЯСНІСТЬ ТА НЕКЛАСИЧНІ ЗНАЧЕННЯ ІСТИННОСТІ: БАГАТОЗНАЧНІ ТЕОРІЇ НЕЯСНОСТІ

Явище, яке відоме під назвою «неясність», є однією з найбільш досліджуваних проблем в сучасній аналітичній філософії та логіці. Думка про те, що для моделювання явища неясності можна використовувати багатозначну логіку, віднаходимо вже на початку виникнення дослідницької програми, що зосереджена на аналізі явища неясності. Однак в останній час на перший план виходять інші теорії неясності, наприклад, теорія над-оцінювання. Метою статті є розгляд тлумачення і вирішення проблеми неясності тризначними та ступеневими теоріями неясності, а також аналіз перспектив багатозначної теорії як можливого кандидата на роль теорії неясності. При чому увагу зосереджено на явищі неясності вищого порядку, оскільки найбільш складнощі, що постають перед будь-якою спробою побудувати теорію неясності, виникають не стільки в наслідок неясності (першого порядку), скільки в наслідок неясності вищого порядку, що характеризується існуванням спірних випадків вищого порядку. Будь-який підхід, що не здатен пояснити неясність вищого порядку лише переносить проблему на інший рівень.

**Ключові слова:** неясність, парадокс «Купа», багатозначна логіка, нечітка логіка, неясність вищого порядку.

Більшість виразів природної мови є неясними (*vague*). Загальноприйнятою є думка, що явище неясності (*vagueness*) створює серйозні складнощі для класичної логіки та семантики, для перспективи побудови теорії значення природних мов. Вирази, що мають спірні випадки застосування (так загалом характеризують неясність), видаються ні істинними, ні хибними, дієвість щодо них закону виключеного третього та інших класичних законів ставиться під сумнів, а парадокс сориту (клас парадоксів на кшталт парадоксу «Купа» або «Лисий») ставить під питання правильність багатьох фундаментальних правил виводу (наприклад, математичної індукції або *modus ponens*).

Очевидно, що принцип двозначності є проблематичним для мов, які містять неясні вирази. Висловлювання з неясними предикатами, що застосовуються до спірних випадків, здається, неможливо класифікувати як істинні, або як хибні (але промовляючи їх усе-таки сказано, що щось має місце). Це може спонукати до пошуку такої схеми класифікації висловлювань, яка має більше ніж два значення істинності. Можливо, щоб враховувати неясність, необхідне третє значення істинності «ні істинний, ні хибний» або цілий спектр нових значень істинності на кшталт «істинний до такого-то ступеню». Оскільки людське мислення здебільшого відбувається в рамках мов, що містять неясні вирази, то цілком природним буде пошук логічної системи, яка спирається на нову багатозначну схему класифікації висловлювань, подібно до того як класична система спирається на двозначну схему.

Застосування багатозначної логіки було однією з перших спроб формального підходу в дослідженні

явища неясності. Багатозначні системи, що застосовуються до феномену неясності, можуть сильно різнитися одна від одної у багатьох аспектах (наприклад, кількість значень істинності, семантика логічних сполучників та кванторів, поняття правильності міркування та, відповідно, набір логічних законів). Що стосується кількості значень істинності та того, як їх розуміти, то в багатозначних теоріях зазвичай обирається одна з двох можливостей: або приписується всім спірним випадкам одне проміжне значення, яке інтерпретується як «невизначено (неясно)» (це веде до тризначної логіки), або обирається логіка з нескінченною кількістю значень, в якій множина значень зазвичай представлена дійсними числами в проміжку  $[0, 1]$ , де 0 відповідає повній хибі, 1 відповідає повній істині, а проміжні значення інтерпретуються як ступені (*degree*) істини (тому такі теорії називаються «ступеневими теоріями» (*degree theories*)).

**Тризначні теорії неясності.** Більшість запропонованих багатозначних теорій неясності є істинно-функціональними (*truth-functional*), тобто вони, як і класична логіка та семантика, приймають принцип, згідно з яким значення істинності складного речення залежить лише від значень його речень-складників. Можливих істинно-функціональних систем є багато, однак, не всі вони можуть бути серйозними кандидатами на роль теорії неясності: «лише проста багатозначність системи не дає гарантій, що така система є придатною для виконання завдання [яке стоїть перед теорією неясності]» [7, с. 182]. Зокрема, будь-яка логіка неясності повинна бути «нормальною» в тому значенні, що коли складне речення має складники, які є або повністю істинними, або повністю хибними, тоді його значення повинно співпадати із значенням, яке воно отримало б у класичній системі. Таке обмеження виникає, оскільки вважається, що класична логіка є неадекватною лише коли має справу із спірними випадками, які характерні для неясних предикатів, оскільки тоді предикати мають проміжні значення істинності. Однак це не повинно породжувати складнощів для класичної логіки, якщо відсутня подібна невизначеність та всі значення істинності є класичними.

Перші спроби розвинути багатозначну логіку для дослідження явища неясності застосовували тризначну логіку (наприклад, С. Галден «The Logic of Nonsense» (1949)). З-поміж сучасних дослідників, які використовують тризначну логіку, можна назвати М. Тая [6]. Розглянемо застосування тризначної логіки для пояснення неясності на прикладі його теорії.

М. Тай приймає три значення істинності: істинно, хибно та невизначено (*indefinite*), і застосовує тризначну логіку у першу чергу для вирішення парадоксу сориту, що породжується неясністю предикатів. Відповідно до семантики, яку він приймає, логічні сполучники  $\sim$ ,  $\wedge$ ,  $\vee$ ,  $\rightarrow$ ,  $\leftrightarrow$  є істинно-функціональними. М. Тай також приймає обмеження, що стосується «нормальності» системи, згідно з яким якщо складне висловлювання має складники, що є або істинними, або хибними, то його значення істинності має співпадати із значенням, яке воно отримало б у класичній системі. Він наводить міркування стосовно окремих сполучників, які направлені на те, щоб виокремити логіку, яка, як він стверджує, належним чином охоплює неясність – а