

References

1. Haliatovskiy Ioanikiy Kliuch rozuminnia / pidhot. I. P. Shepiha. – K.: Naukova dumka, 1985.
2. Hizeł Inokentii. Myr s Bohom choloviku / Hizeł Inokentii. – K., 1669. – 674 s.
3. Dovga L. M. Systema cinnostej v ukrajinskij kulturi XVII stolittya / L. M. Dovga. – Kyiv – Lviv: Svichado, 2012. – 344 s.
4. Dovha L. M. Sotsialna utopiia Inokentii Hizelia / Dovha Larysa Mykhailivna // Ukraina XVII stolittia: suspilstvo, filosofii, kultura. – K.: Krytyka, 2005. – S.238–241.
5. Yosypenko S. L. Do vyotokiv ukrajinskoyi modernosti. Ukrayinska rannomoderna duxovna kultura v yevropejskomu konteksti / S. L. Yosypenko. – Kyiv: Ukrayinskij Centr duxovnoyi kultury, 2008. – 392 s.
6. Korzo M. A. Obraz cheloveka v propovedi XVII veka / M. A. Korzo. – Moskva: IFRAN, 1999. – 190 s.
7. Radyvylovskiy Antonii. «Vinets...» / A. Radyvylovskiy. – K., 1688. – 544 ark.
8. Radyvylovskiy Antonii. «Vinets...». rukopys / A. Radyvylovskiy, I.R. TsNBU im. V. I. Vernadskoho. – P. Nyk. m. P.560 T.2. – 1615 s.
9. Radyvylovskiy Antonii. «Ohorodok...» / A. Radyvylovskiy. – K., 1676. – 1128 s.
10. Radyvylovskiy Antonii. «Ohorodok...». rukopys. – Knyha 1 / Radyvylovskiy Antonii, I.R. TsNBU im. V. I. Vernadskoho. – P. Nyk. M. P.560 T.1. Kn.1. – 955 ark.
11. Młodzianowski Tomasz. Kazania i Homilie / Tomasz Młodzianowski. – Poznań, 1681. – T. I-IV. – 456 s.
12. Skarga Piotr. Kazania na niedziele y svieta calego roku / Piotr Skarga. – Wilno, 1793. – T. I-VI. – 279 s.

Spivak V. V., Ph.D., Doctoral Candidate at the P. I. Tchaikovsky National music academy of Ukraine (Ukraine, Kyiv), vova3006@ukr.net

Recipes of family happy in heritage of Antony Radivilovsky

The article is devoted to the study of representations of family happiness in the philosophical component of the preaching heritage of Anthony Radivilovsky and other Ukrainian (Innocent Gizeł, Ioanikiy Galyatovsky) and Polish (Petr Skarga, Tomasz Młodzianowski) church thinkers of the second half of the XVII century. Different aspects of the content of this concept and the peculiarities of its filling in the texts of the Baroque Ukrainian and Polish thinkers are traced. It was found that family happiness is perceived by them ambiguously. On the one hand, the family is seen as an act of imperfect human nature and a means of avoiding corporal sin. However, in the face of moral imperfection, a family can turn into a burden that prevents a person from serving God. On the other hand, in keeping with the rules of righteousness of the marriage, the marital status can give man happiness and is a sign of God's blessing. Adherence to Christian moral virtues is able to neutralize the disadvantages of marital life and turn it into a component of earthly happiness.

Keywords: history of philosophy, Ukrainian philosophy, baroque, sermon, happiness, family.

* * *

УДК 130.122

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

Максим Сповідник про естетичне споглядання символічної дійсності

Проблема символу та символотворчого характеру людської діяльності у сучасній науці є предметом різнобічного розгляду. Для візантійської патристичної естетики концепт символу має велике значення. Метою нашої статті є аналіз осмислення Максимом Сповідником естетичного характеру споглядання символічної дійсності. Онтологія Максима Сповідника, а саме вчення про духовно-чуттєву структуру світу, Св. Письма та людини як «втілень» Бога-Логосу, є символічно-естетичною. Чуттєва краса як світу, так і Св. Письма є виявом ідеальної краси логосів, яка є відображенням Божественної краси. За антропологічним вченням мислителя, людина має здібності до сприйняття усіх рівнів реальності та до естетичного споглядання усієї реальності у її цілісності та як символу Бога. Естетичного споглядання людина досягає в результаті аскетичної практики,

встановлюючи належну ієрархію пізнавальних здібностей, підпорядковуючи відчуття уму, а ум Богові. Досягнення внутрішньої гармонії душевних сил при сприйнятті краси реальності у її цілісності та символічності людини переживає як блаженство та втіху.

Ключові слова: патристична естетика, естетичне споглядання, символ, краса.

У сучасних історико-філософських дослідженнях дедалі глибше розкривається зв'язок візантійської богословсько-філософської думки із такими областями філософського знання, як метафізика, антропологія, філософія релігії, герменевтика та екзегетика, семіотика, етика, естетика. Зокрема, для середньовічного світогляду важливим був концепт образу (символу), який слугував для передачі «ідеї глобального образно-символічного виразу духовних реальностей у світі матеріальних форм» [4, с. 216]. Проблема символу, символотворчого характеру людської діяльності у сучасній науці є предметом різнобічного розгляду. Важливе значення мала візантійська патристична думка для формування вітчизняної культури, про що свідчить ціла низка досліджень (А. Г. Тихолаз, В. С. Горський, В. М. Нічик, О. В. Александрова, С. Б. Кримський, Г. Є. Аляєв та ін.).

Для античного та середньовічного світогляду, як показали дослідження О. Ф. Лосєва, С. С. Аверінцева, В. В. Бичкова, характерним є естетично-художнє сприйняття усіх сфер дійсності та людської діяльності. Зокрема, внаслідок естетичного характеру онтології (сприйняття буття загалом як прекрасної цілісності) пізнавальний процес часто описується як художньо-естетичний. Досліджуючи символічну естетику Ареопагітик (V ст.), В. В. Бичков продемонстрував умовий характер естетичного сприйняття та естетичний ракурс розгляду гносеологічної проблематики у даному корпусі.

Метою нашої статті є аналіз осмислення Максимом Сповідником естетичного характеру споглядання символічної дійсності.

Для опису споглядання ідеальної дійсності Максим Сповідник послуговується терміном theologia.

Споглядання (theologia) – термін, який у античній філософській традиції, за Цицероном, означав розумове осягнення у пошуках сутності, філософування [13, с. 384]. За Платоном, саме для умового споглядання відкривається «усе найкраще, що існує» (Респ. VII 532c), «божественна краса» (Бенкет 210e). Плотін у трактаті V.8 «Про умосяжну красу» описує досвід умового споглядання ідеальної краси. У античній платонічній традиції умове споглядання ідеальної дійсності мало естетичний характер, оскільки вважалось, що у ієрархії краси ноуменальний світ як більш довершений має вищу красу, яка захоплює, приваблює розум. Слово «theologia», походючи від «thea» (зір), виражало ідею зорового сприйняття, у широкому сенсі означало «міркувати, думати, філософувати». У християнській думці завдяки помилковій етимології, започаткованій Плутархом (theop hogan – бачити Бога) дане слово стало означати здатність до споглядання Бога [13, с. 379], «істинне споглядання» як споглядання дійсності у Богові. Характерним був даний термін і для олександрійської школи (починаючи від Клімента), і для антиохійської екзегетичної традиції (Діодор Тарсійський та ін.). Діодор, розробляючи типологічний метод інтерпретації біблійних текстів та відрізняючи його від алегоричного, під «теорією» розумів «споглядання, яке намагається осягнути духов-

ний сенс біблійного тексту» за допомогою типології [11, с. 24]. Також християнські мислителі приділяли особливу увагу умовому спогляданню («теорії») світу, його розумної впорядкованості та законоузгодженості, яка є свідченням божественної присутності у світі та джерелом богопізнання. У обох випадках в основі вчення про умове споглядання (theoria) знаходиться уявлення про наявність духовного сенсу (у світі, у Св. Письмі), тобто певна символічна онтологія.

Умове споглядання світу у патристичній традиції називається природним спогляданням (physike theoria, physike philosophia та ін.). У даній назві відображується і об'єктивний аспект (сама природа має ідеально-чуттєву структуру), і суб'єктивний (споглядання ідеальної дійсності є природним для людини) [10, с. 75]. Споглядання смислів Св. Письма Максим Сповідник позначає терміном graphyke theoria. Хоча дані терміни використовуються самим преподобним у різних творах та не аналізуються, сучасний англійський дослідник П. Блоуерс показав, що обидва терміни позначають споглядання логосів, тобто ідеальної дійсності [1, р. 137–145]. Максим Сповідник часто описує споглядання світу та Св. Письма як естетичне.

Символічна структура світу та Св. Письма як об'єктів естетичного споглядання

Вчення про онтологічний характер символічної структури створеного світу базується на тексті Нового Заповіту; найбільш цитованим є фрагмент із Рим.1:20: «Невидиме Його, вічна сила Його та Божество, від створення світу думанням про твори стає видиме». Вчення про умове споглядання духовного смислу Св. Письма ґрунтується на твердженні про божественне авторство Св. Письма, його духоносність.

У «Містагогії» Максим Сповідник безпосередньо порівнює онтологічно-символічну структуру людини, світу та Св. Письма. Світ складається із чуттєвого та умоосязного рівнів, а людина – із душі та тіла. «Умоосязний (світ) має внутрішню відповідність до душі, а душа – внутрішню відповідність до умоосязних сутностей, речі ж чуттєві мають образ тіла, а тіло – образ чуттєвих речей» [8, с. 167]. Святе Письмо порівнюється з людиною подвійним чином. Так, при одному тлумаченні Старий Заповіт уподібнюється до тіла, а Новий – до душі, що відображає загальне християнське розуміння історичного процесу (виповнення старозавітних обітниць у новозавітний час). При другому – «тілом усього Св. Письма, Старого та Нового Заповітів, слугує історична буквральність Його, душею ж – смисл написаного, який і є метою устремління ума» (Міст. 6) [8, с. 166]. Тим самим історична реальність, подібно до фактичної реальності речей у світі, з одного боку, визнається у своїй дійсності, з іншого, розглядається з точки зору власного над-історичного сенсу. Така структурна онтологічна відповідність між світом, Св. Письмом та людиною пояснюється мислителем у християнській світоглядній парадигмі: світ та Св. Письмо призначені для людини, є засобами богопізнання та сходження до Бога, божественним одкровенням, даним на зрозумілій для людини мові. Дана ідея зокрема мала відображення у загальній християнській традиції порівнювати світ із книгою, училищем [10, с. 65; 4, с. 217]. Сам преподобний і використовує метафору світу як книги, і порівнює Св. Письмо зі світом. Відомий

сучасний дослідник творчості мислителя Л. Тунберг показав, що Максим Сповідник створює послідовне філософсько-богословське вчення про «втілення» Бога-Логоса у світі та Св. Письмі через логоси (власні думки-воління щодо світу та історії, які, з одного боку, перебувають у речах як їх смисли, а з іншого – утворюють єдність у самому Богові-Слові) [2, р. 75–80]. І світ, і Св. Письмо як «втілення», чуттєві виявлення Бога-Логосу є символічними світами. Людина як образ Божий має природу, яка найбільшим чином відповідає меті втілення Бога, має здатність до максимального можливого для створеної істоти сприйняття його довершеності [2, р. 73–75]. Таким чином, за Максимом Сповідником, сама онтологічна структура світу та Св. Письма як символічна передбачає алегорично-анагогічне сприйняття та тлумачення, для якого людина має відповідні здібності та навіть покликання. У праці «Містагогія» Максим Сповідник, зокрема, обґрунтовує алегоричний спосіб тлумачення дійсності, Св. Письма, богослужіння.

Онтологічна ієрархія краси

Загальною рисою платонічної традиції було уявлення про ідеальну природу істинної краси та про чуттєву красу як виявлення ідеальної краси через причетність до неї, тобто про онтологічну ієрархію краси. Плотін вибудовує цілісну ієрархічну систему краси, онтологічним джерелом якої є над-прекрасне Єдине (Благо) [3, с. 39]. У патристичній думці сприйняття краси створеного світу носило антиномічний характер – «одночасного схвалення та засудження, прийняття та неприйняття» [3, с. 74]. З одного боку, світ як прекрасний витвір Бога є довершеним, своєю довершеністю та красою слугує свідченням не просто існування, а довершеності та краси Бога-Творця. З іншого боку, властиве для пізньоантичної культури надмірне захоплення чуттєвою красою слугувало об'єктом постійної критики. Разом з тим патристична думка сприйняла ідею онтологічної ієрархії краси, у якій Бог є найпрекраснішим та джерелом усілякої краси.

За Максимом Сповідником, краса Бога як Творця світу надзвичайно перевищує красу створеного світу, є незрівнянною: «Бог створив і світ видимий, і світ невидимий; душу та тіло також Він створив. І якщо видимий світ є таким прекрасним, то який же світ невидимий? І якщо він кращий за видимий, то наскільки перевищує обидва світи Бог, Який їх створив?» (Char.3:72) [8, с. 130]. Богові «належить краса неосязності» [9, с. 164], «неприсутна краса» [9, с. 152]. «Невидимий» для тілесних відчуттів умоосязний світ є прекраснішим за чуттєвий. Краса Св. Письма полягає у його умоосязному сенсі: «Прекрасним та величним є слово Св. Письма, яке завжди пропонує замість оповіданого умоосязне тим, хто надбав здорові очі душі» [9, с. 55].

Ієрархія пізнавальних здібностей людини

За Максимом Сповідником, краса, з одного боку, існує об'єктивно – як краса чуттєвого світу, так і краса умоосязного світу логосів (які визначають форму, смисл, довершеність та красу чуттєвих речей) та «недосяжна» краса Бога. З іншого ж боку, людина як мікрокосм та образ Божий створена здатною до сприйняття усіх видів краси, має відповідні здібності. Для відчуттів є властивим сприймати чуттєву красу, а для ума – умоосязну та божественну (умонедосязну): «Як

краса видимих (речей) приваблює до себе чуттєве око, так і знання (речей) невидимих приваблює чистий ум» (Char1:90) [8, с. 106]. Привабливість краси (як чуттєвої, так і умоосяжної) як її характерну рису, взаємний зв'язок краси та любові констатували ще античні платоніки, а слідом за ними – християнські. Так, Григорій Ниський стверджує: «пізнання здійснюється любов'ю, бо пізнаване є прекрасним за природою» [3, с. 71]. За Ареопагітиками, Бог іменується «красою» (kallos), тому що усіх приваблює (kaloun) [6, с. 107].

Максимом Сповідник відзначає, що ум та відчуття безпосередньо пов'язані у людській душі, відчуття можуть впливати на ум, формувати його. «Мислення формується мислими речами, є воно єдиним чи множинним, воно формується за образом кожного із мислимих» [8, с. 234]. При мисленні чуттєвих речей ум сприймає їх просторові та часові характеристики (складність, множинність, змінність і т.п.), при спрямуванні ж на умоосяжні об'єкти він відображає у собі їх простоту, позачуттєвість та позачасовість, єдність у Богові, сам стає простим та безвидним. Надмірну зацікавленість ума чуттєвими речами Максим Сповідник називає мертвенною та тлінною [8, с. 48], адже за природою справжнє життя розуму – у Духові. Споглядаючи умоосяжну реальність, ум виконує власне призначення, слідує своїй природі: «Ум діє згідно із еством, коли тримає у покорі пристрасті, споглядає логоси сущих та перебуває із Богом» (Char4:45) [8, с. 139], пізнання є «життям ума» (Char1:9) [8, с. 97].

Отже, ум є найкращою, найшляхетнішою здібністю людини, прикрасою її душі [9, с. 16], його призначення та найвища краса полягають у «безперестанній насолоді божественною красою» (Char1:19) [8, с. 98].

Етичні передумови естетичного споглядання

Необхідність добродесного життя, подолання пристрастності задля очищення ума – загальне положення християнської аскетички. Василій Великий у «Гоміліях на Шестидення» звернув увагу, що 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), тобто відсторонення усіх душевних сил людини від власної егоїстичної зацікавленості стає умовою естетичного споглядання – умового споглядання краси світу у його розумній влаштованості та благодатного споглядання Бога як основи розумної світової краси [12]. Також Василій Великий зазначив, що налаштування ума на споглядання розумної краси світу потребує не тільки безпосередньої уваги, а і попередньої підготовки, навички до умового споглядання як особливого типу діяльності [5, с. 167]: «Тому, хто цінує 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, складаєш собі поняття про Художника, Який прикрасив небо цими квітами, і чому у видимому світі більше необхідного, ніж приємного; і знову, якщо удень тверезим розумом вивчаєш ти дивні чудеса, то ти прийшов сюди готовим слухачем» [5, с. 167]. Тому власних слухачів Василій Великий називає «сподвижниками» як учасників однакової споглядальної діяльності [5, с. 166].

У вченні про богопізнання (яке має характер поступового сходження до Бога, богоуподібнення) Максим Сповідник користується розповсюдженою на той час в аскетичі трьохчастинною схемою, яка розрізняє у подвижницькому житті три етапи: діяльний (praxis, praktike filosofia), споглядальний (physike theoria) та містичний (mystike theologia) [7, с. 111–114], тобто етап морально-аскетичного життя передє спогляданням. Аскетичне вчення Максима Сповідника є глибоко продуманим та змістовним. Ми відзначимо моменти, важливі для розгляду нашої теми.

За Максимом Сповідником, самолюбство як нерозумна любов людини до власного тіла (Char3:57) [8, с. 128] породжує основні пристрасті (чреволюбство, грошлюбство та марнославство), які «зв'язують ум із матеріальними речами та утримують його на землі, притискуючи до неї, наче важке каміння, хоча за природою ум є легшим та стрімкішим за вогонь» (Char3:56) [8, с. 128]. Для відновлення природної для ума діяльності (споглядання краси логосів та божественної краси) необхідним є не стільки відволікти його від пізнання чуттєвих речей, скільки надати цьому пізнанню правильного напрямку. Спочатку необхідно подолати саму причину любові та прив'язаності людини до чуттєвих речей – самолюбство у всіх його проявах. Основною добродесністю мислитель вважає любов до Бога та людей. Здійснення заповіді любові до людей допомагає подолати самолюбство та «закладає основу» для умового пізнання ідеальної основи світу (БДГ 1:20) [8, с. 218]. Аскетичні вправи, спрямовані на виховання ума – а саме, практикування повсякчасної пам'яті про Бога (повчання у Св. Письмі, молитва та ін.) мають на меті не тільки спрямувати ум до природних для нього предметів, а і виховати безпосередній навик до умового споглядання, яке може підтримати та посилити любов до Бога: «якщо довготривалим утриманням від (чуттєвих) насолод та піклуванням про божественні речі ми поступово відвернемо ум від цього зв'язку (із плоттю), то він, поступово довершуючись у божественному, розшириться та пізнає власну гідність та, нарешті, усе палке стремління своє перенесе на Бога» (Char3:72) [8, с. 130]. «Чистим», за Максимом Сповідником, є ум не просто відсторонений від споглядання чуттєвих предметів, а позбавлений пристрастного ставлення до них – такий ум, який бачить увесь світ, кожну річ не з егоїстичної точки зору отримання певної насолоди, а бачить як символ – з точки зору ідеального змісту (логосу) цієї речі та її призначення у світі як цілісності та у здійсненні загальної мети існування світу. Для такого чистого ума є доступним споглядання розумного устрою світу – логосів речей (законів їх існування), логосів добродесностей (смыслів моральної діяльності, смыслів заповідей) (ThOec 2:11) [8, с. 236], логосів Промислу та Суду (загальної мети людської історії та шляхів її досягнення), відкритих у Св. Письмі (ThOec 2:14) [8, с. 236]. Логоси ж, за Максимом Сповідником, відображують «незбагненну зрілість недосяжної Краси» Бога (Thal 51) [9, с. 141] та містять «відображення Божественної величі» (там само). Словом «велич» у Максима Сповідника позначається усвідомлене людиною переживання неосяжності та недосяжності для людських здібностей об'єкту переживання, невимовності у слові власного досвіду, усвідомлення людиною власної обмеженості (у

гносеологічному аспекті – розуміння понад-розумності мислимого). Таке споглядання краси у логосах (у аспекті величі та піднесеності), за Максимом Сповідником, може «доставити ум, піднесений ними (логосами), прямо до Бога» (Thal 51) [9, с. 141].

Отже, виконання описаних у Св. Письмі заповідей, здійснення добродієсної діяльності спричинює очищення розуму від пристрасної прив'язаності до чуттєвого та уможлиблює і духовне споглядання світу, і духовне споглядання Св. Письма через сприйняття чуттєвих виявів Бога як Його символів (сприйняття їх відносності (одночасної явленості та неявленості понадчуттєвого у них) та внутрішньої знаковості як вказівки за власні межі та засобу піднесення до духовного знання). Власне, це споглядання умоосязної краси світу у Богові та одночасно краси Бога у світі.

Гармонія пізнавальних здібностей у естетичному спогляданні

На початку статті ми відзначали, що, за вченням Максима Сповідника, чуттєвий світ має ідеальну основу. Про символічність світу має сенс говорити щодо людини як істоти, яка має здібності до осягнення і чуттєвої, і ідеальної складових – тобто до осягнення світу як цілості. Чуттєва краса світу є виявом ідеальної краси логосів, а краса логосів – відображенням Божественної краси. Задля умового споглядання краси чуттєвого світу як символу та прояву Божественної краси людина сама має стати символом Бога – бути здатною відображувати у власному умі логоси, у власній добродієсній поведінці – виявляти Бога, здійснюючи божественні заповіді. Максим Сповідник звертає увагу, що аскетична практика є засобом виховання не тільки ума, а і відчуттів людини. Естетичне споглядання будь-якої речі та світу в цілому передбачає підпорядкованість, підвладність відчуттів уму. Аскетична практика привчає відчуття до стриманості, що відкриває можливість уму при сприйнятті речі звертати увагу не на тілесне відчуття задоволення, бажання чи відрази, болю, а безпосередньо на її сенс (логос). Таким чином, через відновлення внутрішньої ієрархії (підпорядкування відчуттів уму) людина отримує можливість сприймати дійсність у її ієрархії, як символічну, користуючись відчуттями «як знаряддям для осягнення величного устрою видимого буття» [9, с. 18]. Сучасний дослідник Блоуерс наголошує, що внаслідок особливої єдності світу як чуттєво-ідеального та єдності людини як душевно-тілесної істоти умове споглядання дійсності є неможливим без попередньої участі відчуттів [1, р. 99] Максим Сповідник стверджує, що у довершеному стані відчуття самі стають «розумними», отримують здатність до відображення смислів: «виховане» відчуття «символічним чином накреслює на образах видимого буття логоси буття умоосязного» та «підносить через них ум, при повному відстороненні його від усілякого різноманіття та складності видимого буття, до простоти мисленних споглядань» [9, с. 18]. Таким чином, у естетичному спогляданні задіяні як відчуття, так і ум; у разі досягнення людиною внутрішньої цілості, гармонії відчуттів та ума має місце сприйняття чуттєвої дійсності як прекрасної та символічної. Цікаво, що Василій Великий також описує естетичне сприйняття світу як нерозривну єдність чуттєвого сприйняття чуттєвої краси та умового споглядання розумної краси

світу та Бога як причини усілякої краси [12]. Григорій Палама у XIV ст. розвине тему одухотворення відчуттів у процесі духовного сходження.

Суб'єктивні переживання, що супроводжують естетичне споглядання

Для патристичної традиції загалом є характерним, наслідуючи біблійну поезію, використовувати чуттєві образи для опису душевної та умової насолоди. Так, у псалмах Давида радість, яку приносить душі знання Божественних настанов, порівнюється із приємністю меду: «Яке то солодке слово Твоє для мого піднебіння, солодке від меду воно моїм устам!» (Пс.118:103); «Присуди Господа – правда; вони справедливі всі разом, дорожчі вони понад золото і безліч щирого каміння [дорогоцінного], солодші за мед і за сік щільниковий (Пс.18:10–11)». Василій Великий власні проповіді часто називає «словесною трапезою» [5, с. 239], «бенкетом слова» [5, с. 124], «частуванням» [5, с. 238] через їх зверненість до розуму слухачів, який треба зацікавити, оживити, наситити певним знанням, певним смислом [12]. Подібним чином і Максим Сповідник підкреслює, що, споглядаючи логоси та Бога, ум здійснює власне призначення, «живиться», підтримує власне існування (Char1:95–100) [8, с. 106–107]. Так, власні листи до друга-монаха Фаласія, змістом яких є піднесене алегоричне тлумачення ряду фрагментів Біблії, він називає «вишуканим частуванням із умоспоглядань» [9, с. 17].

Споглядаючи божественну красу, ум здійснює своє призначення, і таку взаємну відповідність надзвичайної повноти та довершеності предмету споглядання та здатності сприйняття переживає як блаженство: «Блаженним є ум, який пройшов усі сущі (речі) та безперестанно насолоджується божественною красою» (Char1:19) [8, с. 98]. Підкреслюючи відчуття умом виповнення власного призначення, мислитель говорить про «втіху» ума при такому спогляданні (Char1:100) [8, с. 106], а звертаючи увагу на трансцендентність та недосязність Бога, на усвідомлення умом власної обмеженості – про «безмежний подив» (Char4:1–2) [8, с. 134].

Аналізуючи творчість візантійського мислителя Максима Сповідника, ми відзначили характерне для середньовічної культури естетичне сприйняття реальності та аскетичного життя людини. Споглядання є другим етапом на духовному шляху особистості (після морального очищення та перед досягненням екстатичного єднання із Богом) та характеризується мислителем як споглядання краси світу та Св. Письма у їх цілості та символічності Богові, тобто як естетичний акт. Хоча Максим Сповідник часто говорить про умове споглядання ідеальної основи світу, це є споглядання логосів у чуттєвому світі як його основи, а світу – як такого, що має свою буттєву основу та сенс у логосах. Внаслідок нерозривної єдності чуттєвого та духовного рівнів символічної реальності у естетичному спогляданні задіяні як відчуття, так і ум. Споглядання починається із чуттєвого сприйняття. Але «виховання» відчуттів у аскетичному житті уможлиблює їх «одухотворення» та підпорядкування уму у єдиному акті споглядання, та, відповідно, адекватне відображення духовно-чуттєвої символічної структури об'єкту споглядання (світу, Св. Письма). Естетичне споглядання, таким чином, є цілісним актом сприйняття цілісного

людиною реальності як цілісної. Цілісність та гармонія вважаються ознаками краси ще з часів античності, як і символічність. Таке цілісне сприйняття гармонійною особистістю реальності як прекрасної та символічної Максим Сповідник називає блаженством.

Список використаних джерел

1. Blowers P. M. Exegesis and spiritual pedagogy in Maximus the Confessor / Blowers P. M. – University of Notre Dame Press, Indiana, 1991. – 288 p.
2. Thunberg L. Man and the cosmos / Thunberg L. – NY: St Vladimir's Seminary Press, 1985. – 184 p.
3. Бычков В. В. Малая история византийской эстетики / Бычков В. В. – К.: Путь к истине, 1991. – 407 с.
4. Бычков В. В. Эстетика Отцов Церкви. I. Апологеты. Блаженный Августин / Бычков В. В. – М.: Ладомир, 1995. – 593 с.
5. Василий Великий. Беседы на Шестоднев / Василий Великий. – М.: Изд-во московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2001. – 261 с.
6. Дионисий Ареопагит. О божественных именах. О мистическом богословии / Дионисий Ареопагит; тексты, пер. с древнегреч. Г. М. Прохорова. – СПб.: «Глаголь», 1995. – 370 с.
7. Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие / Епифанович С. Л. – М.: Мартис, 1996. – 220 с.
8. Максим Исповедник. Творения. Кн.1. Богословские и аскетические трактаты / Максим Исповедник. – М.: Мартис, 1993. – 354 с.
9. Максим Исповедник. Творения. Кн.2. Вопросы к Фалассию. Часть 1. Вопросы I-LV / Максим Исповедник. – М.: Мартис, 1993. – 286 с.
10. Михайлов П. Б. Категории богословской мысли / Михайлов П. Б. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. – 310 с.
11. Михок В. Актуальность библейской экзегезы отцов церкви / Михок В. // Библия в церкви. Толкование Нового Завета на Востоке и Западе. – М.: Изд-во ББИ, 2010. – 208 с.
12. Чорноморець С. М. Естетичне споглядання в «Гоміліях на Шестидення» Василя Великого / Чорноморець С. М. // «Гілея». – К., 2017. – Вип.121 (6). – С.165–170.
13. Шпидлик Ф. Духовная традиция восточного христианства / Шпидлик Ф. – М.: Паолине, 2000. – 493 с.

References

1. Blowers P. M. Exegesis and spiritual pedagogy in Maximus the Confessor / Blowers P. M. – University of Notre Dame Press, Indiana, 1991. – 288 p.
2. Thunberg L. Man and the cosmos / Thunberg L. – NY: St Vladimir's Seminary Press, 1985. – 184 p.
3. Bychkov V. V. Malaya istoriya vizantiyskoy estetiki / Bychkov V. V. – K.: Put' k istine, 1991. – 407 s.
4. Bychkov V. V. Estetika Ottsov Tserkvi. I. Apologety. Blazhennyy Avgustin / Bychkov V. V. – M.: Ladomir, 1995. – 593 s.
5. Vasilii Velikiy. Besedy na Shestodnev / Vasilii Velikiy. – M.: Izd-vo moskovskogo podvor'ya Svvyato-Troitskoy Sergiyevoy Lavry, 2001. – 261 s.
6. Dionisii Areopagit. O bozhestvennykh imenakh. O misticheskom bogoslovii / Dionisii Areopagit; teksty, per. s drevnegrech. G. M. Prokhorova. – SPb.: «Glagol», 1995. – 370 s.
7. Yepifanovich S. L. Prepodobnyy Maksim Ispovednik i vizantiyskoye bogosloviye / Yepifanovich S. L. – M.: Martis, 1996. – 220 s.
8. Maksim Ispovednik. Tvorenija. Kn.1. Bogoslovskiye i asketicheskiye traktaty / Maksim Ispovednik. – M.: Martis, 1993. – 354 s.
9. Maksim Ispovednik. Tvorenija. Kn.2. Voprosotvety k Falassiyu. Chast' 1. Voprosy I-LV / Maksim Ispovednik. – M.: Martis, 1993. – 286 s.
10. Mikhaylov P. B. Kategorii bogoslovskoy mysli / Mikhaylov P. B. – M.: Izd-vo PSTGU, 2013. – 310 s.
11. Mikhok V. Aktual'nost' bibleyskoy ekzegezy ottsov tserkvi / Mikhok V. // Bibliya v tserkvi. Tolkovaniye Novogo Zaveta na Vostoke i Zapade. – M.: Izd-vo BBI, 2010. – 208 s.
12. Chornomorec' S. M. Estetychne spogljadannja v «Gomilijah na Shestydennja» Vasylija Velykogo / Chornomorec' S. M. // «Gileja». – K., 2017. – Vyp.121 (6). – S.165–170.
13. Shpidlik F. Dukhovnaya traditsiya vostochnogo khristianstva / Shpidlik F. – M.: Paoline, 2000. – 493 s.

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

Maximus the Confessor of the aesthetic contemplation of symbolic reality

Symbol is a concept of great importance in philosophical thought in general as well as in patristic aesthetics. The purpose of this article is to analyze the specific features of aesthetic contemplation according to Maximus the Confessor. In the study of patristic aesthetics, the author follows the methodology of V. Bychkov and S. Averintsev. For Maximus the Confessor, being in its aesthetic symbolism is hierarchical: the beauty of the sensual world manifests itself the beauty of the intelligible world, representing the «incomprehensible beauty» of God. With the help of senses and mind, one can perceive the sensible and intelligible level of being in order to contemplate sensual and intelligible beauty. In the course of ascetic life, a person can spiritualize his senses, direct his mind to the contemplation of intelligible reality and achieve the right hierarchy of cognitive ability. Therefore, a harmonious person can achieve perfect aesthetic contemplation of the world in its symbolic structure, unity and harmony. Maximus the Confessor defines as blessedness such a reflection of the symbolic beauty of the world in a harmonious soul.

Keywords: patristic aesthetics, aesthetic contemplation, symbol, beauty.

* * *

УДК 1.101+122/129

Салій А.,
кандидат філософських наук, доцент, ВДНЗУ
«Українська медична стоматологічна академія»
(Україна, Полтава), anatoli.salj@gmail.com

САМОТНІСТЬ ТА ВІДЧУЖЕННЯ У ФІЛОСОФСЬКІЙ КАРТИНІ СВІТУ ФЕДОРА ДОСТОЄВСЬКОГО

Федір Достоєвський – один із тих мислителів, який продовжує приваблювати думачого читача як психологізмом твору, так і нескінченною трагічністю запропонованого сюжету. Автор пропонує поглянути на життєвий шлях та творчий спадок письменника через призму фундаментальних явищ людського існування – екзистенціалізму самотності та відчуження. В контексті цих понять розглядаються біографічні факти із життя мислителя і долі та перипетії його героїв, у яких, на думку автора, відображується часточка самого Достоєвського.

Ключові слова: самотність, відчуження, покінутість, екзистенційна криза, трагічне, російська філософія.

Історико-філософська традиція останніх ста років сформувала образ знакового мислителя XIX століття Ф. Достоєвського, як людину без біографії. Найвидатніші філософи М. Бердяєв, Л. Шестов, Д. Мережковський, В. Розанов змогли сформулювати найголовніші теми незалежної дискусії про Достоєвського, але зробили це таким чином, що не зачепили проблеми його життєвого шляху. Він цікавив їх не стільки у повноті власного життя, стільки у повноті власної думки. У цьому є своя правда і потреба, але має право на існування і принцип, за яким митець не може відділятися від свого творіння. Тому Достоєвський є один із тих унікальних випадків у літературі, природа якого має змогу максимально розкритися у біографічному розгляді становлення його особистості.

Дійсно, Федір Достоєвський – це справді людина «без минулого». Він майже ніколи не цікавився власним родоводом і ніколи не говорив про родинність та походження. Тільки під 50 років йому зненацька захотілося дізнатися про те, що ж сталося із батьківським маєтком і будинком, у якому він виріс, кінець-кінцем, чи залишилися якісь родичі окрім нього і брата. Пошуки здійснив у досить дивний спосіб – дав оголошення в газету, на яке ніхто не відповів і не відгукнувся. Хоча чого можна чекати від людини, яка не знала дівочого