

/ Ж. Легофф. – М. : Прогресс, 1992. 8. История через личность : сб. текстов / К. А. Витгофель, Е. Канторович, Э. Эрлих, Ф. Жени, А. Тойнби и др. ; под ред. Л. П. Репиной. – М. : Круг, 2005. 9. Там же. 10. Там же. 11. Канторович, Я. Процессы у ведьмах / Я. Канторович. – 2-е изд. – СПб. : Тип. им. М. М. Стасюлевича, 1899. 12. Лубський, В. І., Горбаченко, Т. Г., Козленко, В. М., Лубська, М. В. Канонічне право : навч.-метод. посіб. / В. І. Лубський, Т. Г. Горбаченко, В. М. Козленко, М. В. Лубська ; за ред. проф. Лубського В. І. – К. : Фітосоціоцентр, 2007. – С. 387. 13. Там само. 14. Там само. 15. Скальфи, Р. "Я с Вами до окончания века". Краткая история католической церкви / Р. Скальфи. – М. : Христианская Россия, 2009. – С. 517. 16. Schiller, K. Les scientifiques opposés mondes. Sur les idéaux humanistes du XX-e siècle / K. Schiller. – P. : Lefebvre Sarrut, 2001. 17. Аннерс, Э. История европейского права / Э. Аннерс ; отв. ред. Шенаев В. Н. – М. : Наука, 1994. 18. Бергель, Ж.-Л. Общая теория права / Ж.-Л. Бергель. – М. : Издат. дом NOTABENE, 2000. 19. Берман, Г. Дж. Западная традиция права / Г. Дж. Берман. – 2-е изд. – М. : Изд-во МГУ ; Издательская группа ИНФРА – М – НОРМА, 1998. 20. Maitland, F. W. History of English Law before the Time of Edward I / F. W. Maitland. – L. : Dedalus, 2003. 21. История через личность : сб. текстов / К. А. Витгофель, Е. Канторович, Э. Эрлих, Ф. Жени, А. Тойнби и др. ; под ред. Л. П. Репиной. – М. : Круг, 2005. 22. Джероза, Л.

Каноническое право в католической церкви / Л. Джероза ; Пер. с итал. Г. Вдовина. – М. : Христианская Россия, 1996. 23. Лубський, В. І., Горбаченко, Т. Г., Козленко, В. М., Лубська, М. В. Канонічне право : навч.-метод. посіб. / В. І. Лубський, Т. Г. Горбаченко, В. М. Козленко, М. В. Лубська ; за ред. проф. Лубського В. І. – К. : Фітосоціоцентр, 2007. 24. Wulf, M. de. Histoire de la philosophie médiévale / M. De Wulf. – P. : Groupe Albin Michel, 1999. 25. Bertolino, R. Sensus fidei et coutume dans le droit de l'Eglise / R. Bertolino // Freiburger Leitschrift für Philosophie und Theologie. – 1986. – № 33. – P. 227–243. 26. Corecco, E. Theological justifications of the Latin canon law in Le nouveau Code de Droit Canonique I / E. Corecco // Actes du V Congrès Internationale de Droit Canonique tenu a l'Université St. Paul d'Ottawa (19–25 aout 1984). – Ottawa, 1986. – P. 69–96. 27. Джероза, Л. Каноническое право в католической церкви / Л. Джероза ; пер. с итал. Г. Вдовина. – М. : Христианская Россия, 1996. – С. 5. 28. Лубський, В. І., Горбаченко, Т. Г., Козленко, В. М., Лубська, М. В. Канонічне право : навч.-метод. посіб. / В. І. Лубський, Т. Г. Горбаченко, В. М. Козленко, М. В. Лубська ; за ред. проф. Лубського В. І. – К. : Фітосоціоцентр, 2007. – С. 77. 29. Maitland, F. W. History of English Law before the Time of Edward I / F. W. Maitland. – L. : Dedalus, 2003. – P. 132.

Надійшла до редколегії 10.04.12

УДК 101.1

О. Г. Башук, асп., КНУТШ

ОНТОЛОГІЧНИЙ ЗМІСТ ПОНЯТТЯ "ЕРОС" ЯК БЕЗПОСЕРЕДНІЙ ДОСВІД ОСОБИСТОСТІ В ТРАДИЦІЇ ПЛАТОНІЗМУ

У статті розкривається онтологічне розуміння поняття Любові-Еросу в традиції, започаткованій Платоном та перейнятій східноєвропейською філософією, яка бачить в цьому понятті найбільш відповідну своїй меті можливість досягнення істини завдяки особистісному стосунку люблячих та безпосередньому досвіду на вищих пластах свідомості.

Ключові слова: Ерос, Любов, особистість, досвід, онтологія, всеєдність.

В статтє раскрывается онтологическое понимание понятия Любови-Эроса в традиции, заложенной Платоном и унаследованной восточноевропейской философией, которая видит в этом понятии наиболее соответствующую своей цели возможность постижения истины, благодаря личностному отношению любящих и непосредственному опыту на высших шарах сознания.

Ключевые слова: Эрос, любовь, личность, опыт, онтология, всеединство.

The article exposes the ontological understanding of the concept of eros-love in the tradition initiated by Plato and taken over by Eastern European philosophy, which sees in this concept the most appropriate opportunity to target their comprehension of the truth, thanks to the loving personal relationship and direct experience in the higher layers of consciousness.

Keywords: Eros, love, personality, experience, ontology, unity.

Поняття Еросу є фундаментальним поняттям для онтології і розроблялося упродовж усієї історії філософії під різноманітними термінами в різних напрямках і традиціях. Однак охопити усю глибину цього поняття без розуміння його походження, становлення і найглибшого вплітання в європейську культуру адекватним чином вбачається неможливим. Розкриття поняття Еросу в філософській традиції започаткованій Платоном, на думку автора, схоплює істинний онтологічний зміст цього поняття і найкращим чином подає його нам, а також представляє універсальність та важливість для його онтологічних досліджень.

Кожна філософська школа в усі часи, торкаючись питання людини в її особистому розумінні та її взаємин різного плану намагалася вивести своє власне бачення категорії Любові. Спроба ж сформулювати онтологічний зміст цього поняття передбачає розкриття його найглибшого смислу, фундаментального розуміння, певної спільної основи для будь-якого іншого подальшого способу філософування і напрямку думки, оскільки тільки в такому разі здійснюється спроба розкрити не лише сутнісні, а й буттєві характеристики поняття Еросу. Обов'язковим в досліджуваній роботі, на думку автора, є продемонструвати взаємозв'язок з іншими основними поняттями онтології, які в своїй цілісності здатні дати уможливлене відчуття буття як такого в його цілісності, які також не мислилися відокремлено один від одного в античному світосприйнятті, а отже, не здатні порізно сформулювати цілісне філософське світобачення і сьогодні.

Широкий інтерес до філософського осмислення поняття Любові, починаючи з античних часів, дає значну джерельну базу не лише філософських, а й з літературних та мистецьких творів. Однак, спроба онтологічного

осмислення цього поняття здійснювалася доволі рідко. На думку автора, філософська школа, започаткована Платоном, розвивала своєрідне, не схоже на інших осягнення Еросу через його буттєві характеристики. В сучасній філософії найяскравішим мислителем, що працює в цій царині, є Христос Янарас, для якого рідна грецька мова сприяє безпосередньому схопленню та онтологічному розумінню поняття Ерос.

Тісна взаємозаміна двох термінів "любов" і "ерос" для означення єдиного поняття є не випадковою, та всупереч усталеним звичкам зводити "ерос" до "еротизму", на думку автора, слід надати перевагу в філософських текстах "еросу". Така точка зору виправдовує себе, якщо досягнути і достатньо розробити наступну позицію та міркування. Накладаючи відбиток повсякденного слововживання на термін "любов", "ерос" здатен зберігати не лише грецьке походження від імені бога любові – Ерота, або Ероса, надаючи йому при цьому відтінок космічного Закону, але й насправді має за собою філософську традицію у його використанні, що йде, звичайно, від Платона.

В своїй статті "Життєва драма Платона" В. Соловійов називає Еросом певну могутню демонічну і героїчну істоту, не бога і не людину. Це сила між богами і смертними, місток між небом і землею, а також підземним царством. Ерос будівельник такого мосту, а відтак і посередник. Саме Еросу приписує В. Соловійов зв'язок між досконалою повнотою світу богів-ідей та безнадійною пустотою смертного життя в баченні Платона. Коли Ерос входить в земне існування, то відразу його перетворює, наділяє закоханого новою силою безкінечності, надає новий великий дар. І в залежності, яка сторона душі, вища чи нижча, візьме гору, такі будуть й плоди. Чуттєва душа тягне

донизу крилатого демона і одягає на його очі пов'язку, щоб він підтримував життя в порожньому порядку матеріальних явищ, щоб зберігав і приводив в дію закон дурної безкінечності, щоб працював засобом для безмістовних безмірних матеріальних прагнень. Вищій же, розумній душі вільній тоді Ерос надає творчої, безкінечно породжуючої сили. В термінах Платона істинна справа Ероса – народжувати в красі. А метою його діяльності – смертну природу зробити безсмертною, звільнити ту частину нашої природи, що заглиблена в матеріальному потоці народження і вмирання [1].

Міфологічний ґрунт та творчість ранніх античних філософів створили основу для можливості філософського осмислення поняття Еросу та спроби виведення його онтологічного розуміння. Так, на думку О. Ф. Лосева, на бачення Платоном поняття Еросу, синтезуючись між собою, вплинули дві існуючі в античності цілком відмінні концепції: перша – споглядально-налаштувальна концепція, це Ерос лірики, творчості та індивідуального потягу; друга – організуюча сила живого і неорганізованого світу, це створення всесвіту, богів та людей, це є Ерос космічний, творчо-дієвий [2]. Але знову ж таки це одна сила, одне спрямування в своїх особливостях у небесному і земному планах буття.

В розгляді поняття Еросу в усіх його аспектах лише за двома діалогами Платона перед нами постають декілька міфів, здавалось би цілком суперечливих один одному. Однак, це вже не чиста міфологія, а спроба філософського осмислення в міфічних образах. І якщо пам'ятати кілька ключових моментів, то набір сюжетів ляже в струнку систему філософського бачення питання. По-перше, це те, що Ерот проявляється двояко: вищий, або небесний, і нижчий, або земний [3]. Так він охоплює собою усю буттєву цілісність без виключень. По-друге, Ерот, який наділений функцією поєднувати матеріальний та духовний світи, для здійснення цієї функції повинен бути причетним їм обом, мати відмітні якості обох світів і можливість входження, або причетність, до обох планів буття. Через це Платон і називає його демоном, а не богом [4]. Адже бог ідеальний за своєю сутністю і причетний лише горішньому світові, демон же присутній в цьому світі, через що набуває певної обмеженості, однак меншої за людську природу через відсутність тілесної оболонки. І по-третє, це всюдисуща у Платона ідея Блага, через що Ерот розуміється як Любов до Прекрасного і прагнення Блага, тієї істинної мети всього існуючого, незалежно від рівня і спрямованості носія [5]. Правильне розуміння цих принципових моментів дозволить розібратися в інших моментах міркувань та ході думки геніального античного філософа.

"Люди не усвідомлюють справжньої могутності любові" (Бенкет, 189с) [6], – як одкровення звучать слова античного мислителя. Ми й сьогодні недооцінюємо значення Еросу. Адже Платон називає любов'ю прагнення цілісності та прагнення до неї в усьому (Бенкет, 193а) [7]. Це прагнення усього в світі в своїй несхожості і множині долучитися до Єдиного, до найвищого Блага, злитися в первинну неподільну єдність, а головне, що це прагнення насправді лежить в основі усіх дій і поривань сущого, це енергія самого Буття. Для людини ж, на думку античного філософа, це є сила, що веде людину до богів, а богів до людей. Ерос є чимось середнім між смертним і безсмертним (Бенкет, 202е) [8]. Всюдисутність Еросу підтверджується словами Платона: "Живе Ерот не лише в людській душі і не лише в її прагненнях, але й взагалі в усьому іншому на світі – в тілах усіх тварин, в рослинах, в усьому, можна сказати, сущому, тому що він бог великий, дивовижний і всеохоплюючий, причетний до усіх діянь людей і богів" (Бенкет, 186аб) [9].

Будь-яке прагнення добра і щастя для кожного є величній і підступний Ерос (Бенкет, 205d) [10]. Відтак, знову ж таки Ерос є в усьому, тому що як можна прагнути для себе протилежного від добра і щастя. А оскільки наслідком цих прагнень є як Благо, так і йому протилежне, тому й носить Ерос у Платона ім'я для одних Величного, а для інших – Підступного бога. Спрямованість Ероту кожна людина в своїх діяннях надає сама. Але варто пам'ятати, що "великим і багатобразним, точніше сказати, необмеженим могутністю наділений будь-який взагалі Ерот, але Ерот, який в нас і у богів веде до блага, розсудливості та справедливості, – цей Ерот наділений могутністю воістину найбільшою і приносить нам усіляке блаженство, дозволяючи нам дружньо спілкуватися між собою і навіть з богами, які більш досконали за нас" (Бенкет, 188d) [11]. Найглибше визначення поняття Еросу у Платона – це народження в красі як тілесно, так і духовно, і це єдине, що здатне надати смертному еству безсмертну сутність (Бенкет, 206b-207a) [12].

І найважливіше, про що неможна не згадати, це те, що Платон подає шлях сходження від найнижчого тілесного Еросу до найвищої всезагальної стадії Любові, від одиничного прояву прекрасного до знання, що таке прекрасне саме по собі. Це і є діяльність людського життя. це шлях досягнення істинного Блага, що було для античного філософа метою людського життя. Так, рухаючись від споглядання одного прекрасного тіла до всіх прекрасних тіл загалом, потім підняття й осягнення третього рівня Еросу – прекрасної душі і цінування її вище за тіло, дозволяє на сам кінець осягнути найвищу красу розумом за посередництвом наук, що відкриває перед закоханим первинну, вічну і незмінну істинну Красу. Це Краса в собі, що не має жодних земних визначень, і той, хто її осягне, вже не зможе жити чимось нижчим за неї і тільки така людина здатна буде народжувати не тіні добродішностей, а добродішність істинну, і цим заслужити любов богів і власне безсмертя (Бенкет, 210а-212а) [13]. Таким має бути висхідний шлях усього людського життя і кожен етап є необхідним для відповідного віку, його не обминути, вважає Платон, тому й варто користатися досвідом в усій своїй повноті, керуючись завжди головним – ідею Блага.

Філософською ж мовою розкриття онтологічного змісту Еросу можна викласти наступним чином: "Особистість дуже тісно пов'язана з любов'ю. Через любов реалізується особистість, через любов долається самотність і здійснюється спілкування. Любов передбачає особистість, вона є стосунком особистості до особистості, виходом особистості із себе в іншу особистість, впізнанням особистості і ствердженням її на вічність. Монізм не знає любові. Він стверджує не тотожність кожної особистості, а тотожність всіх особистостей, розкриття одного й того ж початку у всіх – "ти це я". Але сутність любові в тім й криється, що вона розкриває особистість іншого, ні з ким іншим не тотожного, є виходом з однієї особистості в іншу особистість. Любов двочленна, передбачає двох, а не байдужу тотожність. Тайна любові пов'язана саме з тим, що одна особистість не тотожна іншій, що інша особистість є "ти". Тому тайна любові і тайна особистості нерозривно між собою пов'язані... Проте любов до самої людини не повинна означати відсутність любові до цінностей, до прекрасного, до висоти. Навпаки, перше поєднується з другим, як в самій особистості поєднується особистісне з надособистісним, реальне з ідеальним. Любов до особистості означає бачення її тотожності і єдності в постійних змінах і подвоєнні, бачення її висоти у різкій видимості нищості" [14].

На відміну від Платона, у якого Ерос завжди причетний сильному фізіологічному збудженню, приборканому і ске-

рованому в потрібному напрямку розумом, Плотін розвиває Божественний Ерос містичного досвіду, тому тут за всім стоїть Абсолютна єдність Божественної реальності. "Нехай ті, кому незнайомий цей стан, уявлять собі згідно з досвідом любові в цьому світі, якою повинна бути зустріч із найкоханішою істотою" (Енеади, VI 9, 9) [15]. Схоплений по-новому Ерос набуває нових відтінків, залишаючись в своєму онтологічному змісті незмінним і підтвердженням вже на той момент тисячолітнім досвідом.

"Душу можуть вабити предмети дуже далекі і набагато нижчі за неї. Якщо вона відчуває до них сильну любов, то не тому, що вони такі, якими вони є, а тому що до них приєднується додатковий елемент, що сходинку зверху" (Енеади, VI 7, 22), – це рух, життя, світло, без чого об'єкт бажання і його краса залишаються холодними та інертними. "Будь-яка форма сама по собі – лише те, що вона є. Але вона стає бажаною, коли Благо виливає на неї своє світло і пробуджує любов тих, в кому вона викликає бажання" (Енеади, VI 7, 22) [16]. Ідея Блага, або Єдиного, як його називає Плотін, міцно посіла місце найвищої цінності та мети для всього платонізму, а Ерос став шляхом для її досягнення.

Відмітним є положення Плотіна, що водночас перегукується з образами Платона, про те, що "поки душа не відчула любові, її не знайдуть Розум, яким би прекрасним він не був. Тому що краса Розуму наче інертна, допоки не осяяна сьйвом Блага... Однак з першим доторком вищого тепла душа набуває сил, вона пробуджується, її крила міцнішають, і, хоча вона відразу ж переймається любов'ю до об'єкта, найближчому в конкретний момент, вільна душа злітає до іншого об'єкта, якщо він вище, так наче в ній живе неясний про нього спогад. І допоки існують об'єкти любові більш високі, аніж той, що їй доступний, вона природним чином прагне вверх, вивисуючись Тим, від кого вона отримала дар любові. І в цьому вона переважає Розум. Однак вона не може вийти за межі Блага, оскільки далі за Нього нічого немає" (Енеади, VI 7, 22) [17].

І хоча у Плотіна це вже далеко не міфологія, однак необхідність в осягненні поняття Еросу змушує підніматися над самим Розумом до граничних категорій буття, сповнюючи таке філософування містичними відчуттями і залишаючи можливість схоплення поняття лише в своєму всеохоплюючому цілісному смислі, що здатне передати іншим онтологічний зміст поняття засобами і в формі тепер вже підданого рефлексії міфу.

Сучасною філософською мовою цей зміст Еросу можна подати наступним чином: "Любов за своєю сутністю не є просто "почуття", емоційне відношення до іншого; первинний смисл феномену любові полягає в тому, що вона є актуалізоване, завершене трансцендентування до "ти" як істинної, я-подібної, по собі і для себе суцільної реальності, відкриття і вбачання "ти" як певного роду реальності і виявлення в ньому онтологічної опірної точки для мене" [18]. А також і в іншому смислового ракурсі: "Істина, як жива сила, що опановує внутрішню сутність людини і дійсно виводить його з хибного самоствердження, називається любов'ю. Любов, як дійсне усунення егоїзму, є дійсним виправданням і спасінням індивідуальності... Смислом людської любові взагалі є виправдання і спасіння індивідуальності через жертву егоїзму... Пізнаючи в любові істину іншого не відсторонено, а суттєво, переносючи на справі центр свого життя за межі своєї емпіричної особистості, ми тим самим проявляємо і здійснюємо свою власну істину, своє безумовне значення, яке, власне, і кориниться в здатності переходити за межі свого фактичного феноменального буття, в здатності жити не тільки в собі, але й в іншому. Будь-яка любов є проявом цієї здатності, але не будь-яка здійснює її в рівній мірі..." [19].

"Завдання любові в тому, щоб виправдати на справі той смисл любові, що від початку даний лише в чутті; необхідне таке поєднання двох даних обмежених істот, яке утворило б з них одну абсолютну ідеальну особистість... Людина може, залишаючись сама собою, в своїй власній формі вмістити абсолютний зміст, стати абсолютною особистістю. Але щоб наповнитися абсолютним змістом, сама людська форма повинна бути відновлена в своїй цілісності" [20].

Інтуїтивно схоплене античною філософською думкою поняття Еросу, уся його глибина і всеохопність знайшла свій подальший ґрунт розвитку в християнській філософії візантійської традиції. Сприятливі умови, рідна грецька мова, православні традиції розвили започатковане античністю, надали йому термінологічного визначення і обґрунтування, закріпили містичним досвідом. Все це поклало унікальний і універсальний онтологічний зміст поняттю Ерос на відміну від західноєвропейської гносеологічної традиції, фрейдизму і т. д.

Пізнання світу можливе лише в динамічно-особистісному стосунку людини з Богом, яким є Ерос. Ми пізнаємо речі як динамічні прояви особистісної Енергії Бога, як логос цієї енергії, як заклик до особистого еротичного стосунку з Богом. А пізнання цього поклику вже є еротичною участю в стосунку, вже є еросом як єдиним способом існування, повнотою буття і знання [21]. "Богонаслідування" – це шлях і ціль будь-якого пізнання, його здійснюваний спосіб і незавершуване удосконалення. Вся ієрархія буття і пізнання в цілому є порядком і шляхом динамічного сходження до богонаслідування, що є священним світопрагненням, образом богопервинної краси, проявом краси троїстого спілкування [22].

Ми пізнаємо Буття як модус особистісної унікальності і неповторності, єдиний і ні з чим незрівняний спосіб особистісної присутності, іншими словами, як зміст особистості. Особистісний стосунок є екзистенційною передумовою прояву речей в пізнанні, їх виходом з прихованості в не-потаємність [23]. Особистісна єдиновидність буття і пізнання динамічно здійснюється як єдність розуму і серця, слів і справ, етосу і буття. Єдність, що перетворює буття в цілому в знаряддя пізнання, забезпечує універсальну безпосередність і внутрішню достовірність "істинного знання". Істина відтак – це еротичне здивування, відкриття особистісного виміру світу, а пізнання – морально-динамічний процес, тілесне і духовне зусилля аскетичного самозречення і любовної самовіддачі [24].

Як з'ясувалося, "особистість" є єдиною можливістю, найкращою даністю нам для осягнення Буття, а поняття "еросу" є єдиною можливістю способом, найкращим шляхом для здійснення такого осягнення. І наближення до цього поняття лежить через розкриття "пізнання", оскільки останнє є проявом, першою сходинкою, відкриттям дверей до еротичного схоплення світу. А в своїй повноті й універсальності "ерос" є "особистісним стосунком", охоплюючи триєдність Бога, людини і світу, забезпечуючи здійснення єдиної мети – відновлення Всеєдності. Таким чином філософія всеєдності описує любов як метафізичну силу, що з'єднує розділену, відновлює розчленовану всеєдність.

У власне онтологічному тлумаченні, відтак, поняття "еросу" можна окреслити наступним чином: Ерос – це аскетичне самозречення від індивідуальної самодостатності в бутті і в свідомості, всеохоплююча самовіддача в любові, де завжди розкривається унікальність і неповторність особистісного стосунку. І метою такого особистісного стосунку є все та ж ціль, що ставить перед собою як філософія, так і наука, – досягнути універсальної істини. Ось тільки ерос і дозволяє безпосередньо наблизитися до такої істини, і таким схопленням істини в досвіді завжди

буде "особистісний стосунок". Адже навіть етимологічно в грецькій мові істина – є неприхованістю, тобто наявністю безпосереднього стосунку, тоді як прихованість є відсутністю будь-якого відношення-стосування [25]. Іншими словами Ерос є "проявом", або безпосереднім досвідом, універсального характеру стосунку особистості і світу, їх безпосередньої особистісної близькості [26].

Метафізичний рівень чуттєвої любові не суперечить і не протистоїть її емпіричним проявам, а включає в себе все емпіричне – в усіх його "екзистенційних" елементах. Однак Любов як сила, спрямована на відновлення Всеєдності, буде на це спроможна за умови єдності двох своїх проявів – чуттєвої, еротичної любові, що відновлює цілісність досконалої всеєдиної Людини, що містичної любові до Бога, що веде до возз'єднання досконалої людини з Богом, до обоження тварного, до "відновлення" Бога, що постраждав у своєму сходженні в ніщо. Єдність цих двох проявів Любові все ж ієрархічна. Еротична любов окремо здатна виконувати свою роль у відновленні всеєдності Людини, однак містична Любов для поєднання тварного з Богом не здатна реалізуватися без досягнення всеєдності Людини в чуттєвій любові. Відтак Вища Любов повинна бути повною і всеєдиною, вона не повинна відкидати і принижувати нічого з того, що властиво її земним проявам. "Самотня любов до Бога не повна. Вона заперечує Бога в Ним створеному світі, відкидає все життя земне... І люблячий цією любов'ю не зможе досягнути і себе. Як він осягає себе, коли любить лише Бога в п'ятмі? Як він себе утримає в любові, якщо не шукає любимої своєї, своєї двоєдності не знає?" [27]. Відтак становлення особистості виявляється тотожним становленню всієї повноти буття всеєдиної Людини, що досягається через поєднання зі своїм "іншим", тобто через зусилля любові, перш за все – любові чуттєвої, і тільки потім – містичної любові до Бога [28].

Особистісні енергії роблять можливим участь-стосунок як буттєве самоперевершення, любовну самовіддачу і еротичне спілкування, тому ерос є повнота "не-відчужуваного" стосунку, повнота можливості пізнавати особистості і речі. Еротичне пізнання представляє світ як особистісну енергію. Сукупність творень особистісної божественної енергії конституює світ як втілення еротичного стремління Бога до спілкування і стосунку з людиною [29].

Динамічне і ніколи до кінця не завершуване здійснення "особистісного стосунку" і є в своїй універсальності еросом, любовним пориванням, виходом з індивідуалізованого існування в предметному просторі до вихідного "стосунку".

Отже, онтологічний зміст поняття Ерос дозволяє узагальнити, а не заперечити весь існуючий досвід,

пояснити кожен частковий через бачення цілого, об'єднати багатоплановість і складність особистості в струнку і гармонійну цілісну систему.

Визначені античною філософською думкою та міфологічною образністю горизонти поняття еросу за своїм онтологічним змістом за дві з половиною тисячі років майже не змінилися, хоча це й стосується лише певного напрямку сучасного філософського мислення. Постійне повернення уваги до цього питання збагачує розуміння і наповнює поняття все глибшим змістом. І це важливо, оскільки онтологічні визначення не даються, онтологічні поняття лише схоплюються.

Античність виробила універсальне поняття Еросу в своєму найглибшому онтологічному розумінні, надавши йому всеохоплюючої зв'язуючої сили всього з усім в цілому Космосі. Завдяки цій силі видима множинність тілесного світу зберігає свою первинну єдність і цілісність буття. Ерос є і зв'язком видимого та ідеального світів, дозволяючи перехід між ними, тобто це та сила, що приводить ідеї та душі в матеріальний світ і допомагає знову всьому повернутися до Єдиного, Блага, Абсолюту (як би ми це не називали). Ерос є способом спілкування всього з усім, не лише живих істот між собою, а й з Природою та Богом. Ерос є також пізнанням: і не лише ознак сущого, а сутності іншого, що єдино дозволяє набути істинного знання.

1. Соловьев В. С. Жизненная драма Платона // Сочинения : в 2 т. Т. 2. – 2-е изд. – М. : Мысль, 1990. – С. 611–616.
2. Лосев А. Ф. Эрос у Платона // Лосев А. Ф. Бытие – имя – космос / сост. и ред. А. А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1993. – С. 36.
3. Платон. Пир // Платон. Собрание сочинений : в 4 т. Т. 2 / общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1993. – С. 89–90.
4. Там же. – С. 112–114.
5. Там же. – С. 108–110, 114–117.
6. Там же. – С. 98.
7. Там же. – С. 101.
8. Там же. – С. 112.
9. Там же. – С. 94.
10. Там же. – С. 115.
11. Там же. – С. 97.
12. Там же. – С. 116–117.
13. Там же. – С. 120–122.
14. Бердяев Н. А. Я и мир объектов // Бердяев Н. А. Дух и реальность. – М. : АСТ; Харьков : Фолио, 2006. – С. 151.
15. Плотин. О Благости, или Едином // Плотин. Шестая энеада. Трактаты IV–IX / пер. с древнегреч. и послесл. Т. Г. Сидаша. – СПб. : Издательство Олега Абышко, 2005. – С. 314.
16. Плотин. О том, как множество идей обрело ипостасийное бытие, и о благе // Плотин. Шестая энеада. Трактаты IV–IX / пер. с древнегреч. и послесл. Т. Г. Сидаша. – СПб. : Издательство Олега Абышко, 2005. – С. 124.
17. Там же. – С. 123–124.
18. Франк С. Л. Непостижимое // С. Л. Франк. Сочинения. – М. : Правда, 1990. – С. 374–375.
19. Соловьев В. С. Смысл любви // Сочинения : в 2 т. Т. 2. – 2-е изд. – М. : Мысль, 1990. – С. 505–507.
20. Там же. – С. 513.
21. Яннарас Х. Личность и Эрос // Яннарас Х. Избранное: Личность и Эрос. – М. : РОССПЭН, 2005. – С. 277.
22. Там же. – С. 314.
23. Там же. – С. 228.
24. Там же. – С. 276–277.
25. Яннарас Х. Личность и Эрос // Яннарас Х. Избранное: Личность и Эрос. – М. : РОССПЭН, 2005. – С. 80–91.
26. Там же. – С. 240.
27. Карсавин Л. П. Noctes Petropolitanae. – Пгтр, 1922. – С. 162.
28. Евлампиев И. И. История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках абсолюта. Часть II. – СПб. : Алтейя, 2000. – С. 154–158.
29. Яннарас Х. Личность и Эрос // Яннарас Х. Избранное: Личность и Эрос. – М. : РОССПЭН, 2005. – С. 325.

Надійшла до редколегії 11.04.12

Б. Г. Білецька, здобувач, КНУТШ

РЕЛІГІЙНИЙ СИМВОЛ: СУТНІСТЬ ТА ОСОБЛИВОСТІ

В статті розкриваються сутнісні ознаки символу як релігійного феномену в контексті релігієзнавчого дискурсу, де зазначений концепт набуває функціональних та ціннісних характеристик.

Ключові слова: сакральне, релігійний символ, функціональність, релігійна цінність.

В статье раскрываются сущностные признаки символа как религиозного феномена в контексте религиозно-философского дискурса, где указан концепт приобретает функциональных и ценностных характеристик.

Ключевые слова: сакральное, религиозный символ, функциональность, религиозная ценность.

The article reveals the essential features of the symbol as a religious phenomenon in the context of religious discourse, where a concept gets functional and value characteristics.

Keywords: sacred, religious symbol, functionality, religious value.

Сучасний світ все більше набуває глобалізованого характеру існування. Однією із сутнісних характеристик глобалізації є перетин життєвих смислів як окремих людей, так і цивілізацій. Саме у цивілізаційному вимірі

особливого статусу набувають ті зміни, основою яких є семіотичний простір культури, міжкультурна комунікація, адже потреба народів у культурному порозумінні, прагнення пізнати духовний світ один одного, динаміка і