

2004. – pp. 369–392.

30. Not just any dress: narratives of memory, body and identity / ed. by S. Weber and C. Mitchell. – New York: Peter Lang, 2004. – 298 p.: ill.

31. Polhemus T. Streetstyle: from sidewalk to catwalk. – London: Thames and Hudson, 1994. – 144 p.: ill.

32. Stone G. P. Appearance and the self // Dress, adornment, and the social order / ed. by M. E. Roach and J. B. Eicher. – New York: Wiley, 1965. – pp. 216–245.

33. Through the wardrobe: women's relationships with their clothes / ed. by A. Guy, E. Green and M. Banim. – Oxford: Berg, 2001. – 278 p.

Черниенко Е. В., аспірантка кафедри філософії Національного аерокосмічного університету (Харьков, Україна), E-mail: ochernienko88@mail.ru

Визуальные образы идентичности: мода и стиль.

Аннотация. Рассмотрена проблема социальной категоризации в эстетическом измерении функционирования общества. Показана диалектика процессов идентичности и идентификации чувственного уровня становления личности. Осмыслено значение моды и стиля в формировании современной идентичности социального субъекта. Утверждается актуальность теоретического осмысления современного дизайна идентичности личности.

Ключевые слова: визуальность, композиция, импровизация, идентичность, идентификация, эстетика, телесность, мода, стиль, дизайн, вкус, декор, униформа, эстетизм.

Cherniyenko O., postgraduate student of the Department of philosophy, National aerospace University (Kharkov, Ukraine), E-mail: ochernienko88@mail.ru

Visual images of identity: fashion and style.

Abstract. The problem of social categorization in the aesthetic dimension of the functioning of society is considered. The dialectics of identity and identification processes of the sensual level of identity formation is shown. The importance of fashion and style in the formation of the modern identity of the social subject is comprehended. The relevance of theoretical understanding of the modern design of personal identity is argued.

Keywords: visuality, composition, improvisation, identity, identification, aesthetics, physicality, fashion, style, design, taste, decor, uniforms, aesthesis.

УДК 111.852:27–585

Царенок А. В.,

кандидат філософських наук, доцент,

Чернігівський національний педагогічний університет

імені Т. Г. Шевченка

(Чернігів, Україна), E-mail: kafedra-philosophy@yandex.ru

ПРЕКРАСНЕ В ЧУТТЄВІЙ РЕАЛЬНОСТІ ЯК ПРЕДМЕТ ВІЗАНТІЙСЬКОЇ ЕСТЕТИКИ АСКЕТИЗМУ

Анотація. Наголошуючи на необхідності подальшого всебічного вивчення візантійської естетики аскетизму як, зокрема, чинника розвитку естетичної традиції Русі-України, автор статті пропонує звернути увагу на, в першу чергу, онтологічний вимір аскетико-естетичної доктрини, пов'язаний із осмисленням буття краси в дійсності. Осмислюючи феномен чуттєво прекрасного, православний аскетизм Візантії, безумовно, не абсолютизує його, але й уникає радикальної негати до прекрасного в матеріальному світі, проповідуючи помірковане ставлення до творіння, спотворене через людське гріхопадіння. Водночас, сповідуючи ідеї христології та есхатології, аскетична естетика проповідує оптимістичне вчення про майбутнє ствердження належної краси в чуттєвій реальності.

Ключові слова: естетика аскетизму, візантійська естетична думка, патристика, Абсолютна Краса, прекрасне.

Постановка проблеми. Належний розвиток сучасної естетичної науки передбачає, зокрема, здійснення плідних історико-естетичних досліджень. Врахування великого впливу візантійської релігійно-естетичної думки на естетичні

ідеї мислителів Русі-України актуалізує всебічне вивчення аскетико-естетичної традиції Візантії в межах вітчизняного філософсько-естетичного дискурсу. При цьому важливим предметом аналізу постає онтологічний вимір естетики аскетизму, пов'язаний із осмисленням проблеми буття прекрасного в дійсності, а також із розумінням значення краси у світі чуттєвих явищ.

Аналіз досліджень і публікацій. Не можна не відзначити, що візантійська естетична думка в цілому досить часто привертала до себе увагу з боку дослідників. Так, зацікавленість відповідною проблематикою виявляється багатьма істориками, культурологами та мистецтвознавцями, зокрема, С. Абрамовичем, С. Аверінцевим, Д. Айналовим, М. Алпатовим, Н. Бейнзом, Д. Беквітом, Л. Брегієром, К. Каварносом, О. Кажданом, Я. Креховецьким, С. Кримським, В. Лазарєвим, Д. Макнамарою, З. Удальцовою, Дж. Хелдоном. Безперечно, ведучи мову про вивчення естетичних ідей мислителів і митців Візантії, варто згадати низку власне історико-естетичних студій – праці В. Бичкова, В. Зубова, В. Личковаха, Г. Мет'ю, П. Міхеліса, Л. Столовича, В. Татаркевича й молодого естетика Л. Усікової. Окрім того, естетична думка, яка розвивалася в державі ромеїв, традиційно викликає інтерес у дослідників історії вітчизняної естетики, про що переконливо свідчить, наприклад, неодмінне звернення до візантійських естетичних учень авторів найбільш масштабних оглядів історії українських філософсько-естетичних пошуків (І. Іваньо, Л. Левчук та ін.). При цьому науковці, так або інакше, вдаються до аналізу певних засновків аскетичної доктрини, намагаючись визначити її роль у розвитку релігійно-естетичних концепцій Візантії та інших, передусім, європейських країн.

Виділення недосліджених раніше частин загальної проблеми. Водночас, незважаючи на наявність значної кількості студій, присвячених візантійській естетичній аскетизму, належне осмислення останньої й у наш час постає важливим завданням естетичної науки. Так, більш чіткої та коректної інтерпретації вимагає аскетико-естетичне вчення про красу чуттєвої реальності: ретельний аналіз та подальша систематизація думок візантійських аскетів щодо буття прекрасного в матеріальному світі сприяють доланню хибних стереотипних висновків про принциповий «анти-естетизм» християнської доктрини, її зневагу до чуттєвого, соматичного тощо.

Постановка завдання. Метою статті є розгляд основ релігійно-естетичного вчення про чуттєво прекрасне в контексті аналізу онтологічного виміру візантійської естетики аскетизму.

Виклад основного матеріалу. Ідейним базисом візантійської естетики аскетизму як, передусім, теоцентричної онтології прекрасного виступає визнання Триєдиного Бога *Абсолютною Красою*. Безперечно, логіка розгортання ідей аскетико-естетичної доктрини передбачає й осмислення проблеми краси у Всесвіті – створеної Абсолютною Красою краси.

У цьому відношенні відчутна естетичність онтологічних уявлень Отців Церкви закономірно поєднується з *дуалістичною інтерпретацією дійсності*.

Варто одразу ж відзначити, що християнський дуалізм (принаймні, доволі відчутну дуалістичну тенденцію) неприпустимо ототожнювати із концепціями подвійності буття, притаманними іншим світоглядним доктринам (наприклад, неоплатонізму, маніхейству або богомільству), як це свідомо чи несвідомо робиться в окремих дослідженнях. Так, на думку мистецтвознавця В. Лазарєва, візантійсько-християнин визнає існування двох різко відособлених світів: 1) світ духовний (первісний та по-справжньому сутній) та 2) світ чуттєвий. При цьому дослідник зазначає, що в межах християнського світобачення «чуттєва природа людини трактувалася як дещо вторинне; при зіткненні з нею душа була піддана оскверненню» [11, с. 15]. І хоча В. Лазарєв одразу ж намагається згадати і про в його розумінні часткову реабілітацію матеріального світу в патристичній онтології, яка була пов'язана з догматом про Боговтілення [11, с. 15], на наш погляд, наведена радикально-дуалістична інтерпретація дійсності була характерною скоріше для неоплатонізму

або маніхейства. Ретельний аналіз основних джерел християнського віровчення дозволяє зробити категоричний висновок: аскетична доктрина Отців Церкви не сповідує настільки різкої негації до чуттєвої реальності і навіть наголошує на виконання нею важливої ролі у процесі духовного вдосконалення людини.

Християнське осмислення буття недвозначно наголошує на неоднорідності дійсності: по суті існують дві принципово різні за своєю сутністю реальності – Бог, Дійсність Абсолютна та Така, Яка творить, і Його творіння. Сутність Нетварного Буття протиставляється сутності буття створеного: цей теологічний постулат виразно відчутний, наприклад, у духовній спадщині св. Афанасія Великого з його безкомпромісною онтологічною тезою: «усе, що не створене [мається на увазі все тварне – прим. А. Ц.], аніскільки не подібне за сутністю своєму Творцю» [20, с. 67].

Таким чином, патристична онтологічна доктрина наголошує на існуванні чіткої межі між Творцем та творінням: на заваді спробам їх ототожнення (своєрідного «злиття») стоїть теїстичний характер теологічних постулатів. Як відомо, *теїзм* (від грец. Theos – Бог) – це релігійне вчення, про те, що Бог, створюючи світ, не розчиняється у ньому, втрачаючи Свій Надособистісний вимір буття, а розумно керує творінням, не зливаючись із ним.

Ідейно цей світоглядний принцип протистоїть спробі ототожнення Творця та природи, а саме пантеїзму (від грец. pan – усе, theos – божество), притаманному, зокрема, вже згадуваному неоплатонізму – найвпливовішому вченню пізньої античності, з яким Отці Церкви були надзвичайно добре ознайомлені. Як справедливо зазначає відомий вітчизняний критик пантеїстичного світобачення о. В. Зеньковський, «сутність пантеїзму полягає у перенесенні релігійної категорії із *непізнаної* сфери буття на все буття в цілому: *все* визнається божественним, *увесь* світ божественний» [7, с. 41]. Ця онтологічна інтенція закономірно позначається й на естетичній доктрині відповідних учень: прекрасне в природі з цієї точки зору розуміється в якості результату специфічного розповсюдження (еманації) божественної краси, яка в цьому процесі по суті деградує – втрачає свою первісну досконалість. Іншими словами, пантеїзм постулює своєрідне еманативне «злиття» найвищої краси та похідної від неї краси долішнього світу.

Безперечно, згадана неоплатонічна теорія еманачії заперечувалася християнською філософією [3, с. 153]. Теїзм як чинник, зокрема, естетичних узагальнень сприяє осмисленню прекрасного у Всесвіті як результату дії Божественної Премудрості, втім, критикуючи згадану думку відносно «розлиття» Творця у множинності речей та явищ земної дійсності. Патристична онтологія наголошує, що, зрештою, власне «природа світу є іншою: вона може підлягати псуванню, у світі можливе падіння. Але в Бозі все свято...» [2, с. 12].

Ствердження теїстичних світоглядних позицій у суспільстві вочевидь позначається на ставленні до чуттєвого континууму: поруч із деполітеїзацією, захоплення природним буттям депантеїзується, об'єкти матеріальної дійсності перестають обожнюватися, а їхня милуюча око естетична виразність, як уже було зазначено, усвідомлюється саме як результат творчого акту Премудрого Творця, який не зливається із творінням.

Як наголошує патристична доктрина, краса виступає силою, яка пронизує всі шари буття [19, с. 586–587], але, водночас, статус Абсолютності притаманний виключно Красі Божественній. Саме Вона, як Першокраса, осмислюється з точки зору християнської теології в якості Причини створеної краси (прекрасного-у-світі), а отже, краса у Всесвіті та в людині являє собою «один із проявів присутності Божої у світі», (о. П. Флоренський) або «відблиск найвищої і найдосконалішої Краси Бога» (о. О. Остапов) [14, с. 4].

Відтак, представниками естетики аскетизму прекрасне у Всесвіті визнається створеним (а отже, й відособленим за сутністю від Нествореного), неспокоєвним, мінливим, неабсолютним буттям. Водночас, воно постає причетним до Абсолютно

Прекрасного, оскільки «у красі створеного Богом світу яскраво та відчутно виявилась Премудрість Божа» [15, с. 72]. Своєрідне лаконічне узагальнення цієї онтологоестетичної позиції ми знаходимо, зокрема, у спадщині Августина Блаженного. «... Господи, Ти створив їх [небо й землю – прим. А. Ц.], – захоплено оспівує Творця автор «Сповіді». – Ти прекрасний – і вони прекрасні; Ти добрий – і вони добрі; Ти – Суший – і вони існують. Вони не так прекрасні, не так добрі й не так існують, як Ти, їхній Творець. У порівнянні з Тобою вони не прекрасні, не добрі і їх не існує» [1, с. 285].

З огляду на визнання патристикою (з її яскраво вираженим аскетичним спрямуванням) незаперечного зв'язку Безумовної Краси з прекрасним-у-світі, стає зрозумілим доволі часте звернення Отців та вчителів Церкви до феномену земної краси, а також її всебічний аналіз. На переконання християнських мислителів, вища краса виступає піснею Божественної любові: світ створений, «щоб стати такою піснею – певною божественною симфонією, хвалою Богів» [2, с. 15].

Інтенція по-справжньому «радісного космізму» (о. Кіпріан (Керн)) [9, с. 298] постає доволі відчутною вже, наприклад, у середовищі апологетів (так, і власне створення світу, і красу світової гармонії описує святий Феофіл Антіохійський [9, с. 249]). Що ж до суттєвого відходу від теоестетичного милування Всесвітом в апологетичній спадщині Тертуліана, то він, на наш погляд, свідчить про відступ мислителя від ідей християнського Ортодоксу. Непомірна й надмірна аскетичність переконань Тертуліана, вочевидь, була наслідком певних ремінісценцій маніхейського радикального дуалізму, властивих його поглядам [9, с. 298].

Візантійський патристичний аскетизм, безперечно, уникає подібних крайнощів. Онтологія Отців, осмислюючи прекрасне у видимій дійсності як важливу підставу для доведення буття Божого, зокрема, констатує: земна краса сприяє розумінню людиною Найвищої Краси як, водночас, свого Творця і Найвищого Митця. Більш ніж промовистою з цієї точки зору є теоестетична позиція св. Василя Великого. На сторінках його відомого екзегетичного твору «Бесіди на Шестоднів» зазначається, що «Бог був для світу... не причиною тільки буття, але створив як Благий – корисне, як Премудрий – найпрекрасніше, як Наймогутніший – найвеличніше» [4, с. 13].

Неперевершена майстерність Трійці художньо впорядковує творіння, яке, в такий спосіб, являє собою справжнє свідчення про свого Автора. Зовсім не випадково, на думку Василя Великого, «... світ є художній твір, що підлягає спогляданню всякого, так що через нього пізнається премудрість його Творця...» [4, с. 13]. Природне Одкровення в цьому відношенні ілюструє собою істинність Одкровення Надприродного, а саме – Святого Письма. За Василем Великим, Біблія показує людині «в Бозі ледь не митця, який, приступивши до сутності всесвіту, пристосовує її частини одну до одної і створює саме собі відповідне, узгоджене та гармонійне ціле» [4, с. 13]. Зрештою, каппадокійський теолог закономірно закликає прославити «найкращого Митця, Який премудро й майстерно створив світ», з краси видимого урозуміти «Того, Хто перевершує всіх красою», а з величі чуттєвих та обмежених тіл скласти уявлення «про Безкінечного, Який вищий за всяку велич та за багатством Своєї сили перевершує всяке розуміння» [4, с. 20–21].

Теолого-естетичне оспівування Богаякнайвищого Митця сповнює й «Огласительні слова» видатного сучасника Василя Великого – св. Кирила Ієрусалимського. Характерною ознакою його роздумів про Творця Всесвіту виступає вельми частий вжиток таких слів та словосполучень, як «Художник» [10, с. 36], «Всепремудрий Художник цілого цього світу» [10, с. 35], «Благий і Премудрий Художник» [10, с. 36].

Земна краса, з точки зору репрезентантів патристичного вчення, постає неоднорідною. Віддаючи належне біблійній оповіді, Отці Церкви пов'язують існування найвищої природної краси з Едемським садом – місцем благодуття першоствореної людини. На їхнє переконання, в Едемі духовна насолода – радість нічим не затьмареного спілкування з Божеством – супроводжувалася і благочести-

вою насолодою чуттєвого рівня. Невипадково райський сад згідно з християнською онтологією – це «істинно Божественне місце, житло, гідне того, хто створений за образом Божим» [8, с. 43]. Райський сад виступає чудовим творінням: він перевершує думку «про будь-який чуттєвий чар [рос. – прелесть] і красу», – повчає Іоанн Дамаскін («Точне викладення Православної віри») [8, с. 43].

Згаданий онтолого-естетичний дуалізм відносно взаємовідношення нествореної і створеної реальностей у межах християнської доктрини доповнюється своєрідним «хронологічним» дуалізмом. Його сутність полягає в чіткій демаркації між первісним блаженним буттям Всесвіту та буттям космічної дійсності, спотвореної гріхопадінням відповідальних за неї істот – перших людей. Самовідлучення Адама та Єви від Бога з точки зору патристичного вчення викривлює всесвітню дійсність, призводить до її суттєвої деградації – до того неприпустимого стану, коли й «... сама краса космосу стає двозначною» [12, с. 253].

Порушення первісної всесвітньої гармонії позначається на всіх сферах існування видимої дійсності. Перебуваючи в залежності від ступеня досконалості людського ества, вона зазнає кардинальних змін, що охоплюють неживий (суто матеріальний) та живий (рослинний, тваринний і, безперечно, людський) світи. Втрачаючи свою колишню піднесеність, вони значною мірою грубішають, стають відчутно «приземленими». Цей новий, по суті жалюгідний стан світобуття відповідає ствердженню в ньому гріховної псевдобуттійності і, водночас, свідчить нагадуванням людству про втрачену першодосконалість. При чому таким своєрідним «проповідником» необхідності повернення людини й природи до колишньої єдності із Творцем стає кожна, навіть найменша частинка Всесвіту. Так, за словами св. Василя Великого, троянда у світі до гріхопадіння Адама та Єви була без колючих шипів: «пізніше вже до краси кольору приєднані терни, щоб недалеко від приємності насолоди мали ми й готову скорботу, згадуючи про гріх, за який земля осуджена зрощувати нам *тернину й осот* (Бут. 3:18)» («Бесіди на Шестоднів») [4, с. 81–82].

Втім, як наголошує патристична онтологія, завдяки благоді й піклуванню Бога, зміни на гірше у Всесвіті таки мали свою межу. Порушення колишньої гармонії не змогло спричинити тотального знищення добра і краси, закладених Творцем у Всесвіті.

Як уже зазначалося раніше, аналіз теологічної спадщини Отців Церкви знайомить нас із вельми широким спектром суджень про чуттєве прекрасне в земній дійсності. Створена матеріальна (речовинна) субстанція, переконані представники патристики, може й повинна бути прекрасною внаслідок творчої дії ззовні. За св. Григорієм Богословом, «*речовина... – основа для образів, друге творіння* [на відміну від ангелів – першого творіння – прим. А. Ц.]. А *краса* в речовині – вигляд речовини, що зодягнена в образ» («Визначення, злегка накреслені») [6, с. 171].

З-поміж специфічних ознак прекрасного-у-світі цей каппадокійський мислитель виділяє пропорційність, відповідність та гармонійність об'єктів сприйняття та їхнього співвідношення. Наприклад, як розмірковує святитель, члени та частини тіла постають взаємно злагодженими. Вони, «за законом і співрозмірністю природи, відповідно до потреб і для краси, деякі є зближеними, інші віддаленими між собою, деякі видалились, інші вдалися, деякі з'єднані, інші розділені, деякі охоплюють інші, інші самі охоплюються» («Слово 28. Про богослов'я друге») [5, с. 55]. На думку Григорія Богослова, людські чуття милує пропорційне поєднання різноякісного в цілісне: «... в тілі є частини випуклі і впалі, великі і малі, також на землі є місця піднесені і низькі; але все це у взаємному співвідношенні, утворює і являє нашим поглядам прекрасне ціле» («Слово 14. Про любов до бідних») [5, с. 281].

Філософсько-естетичне осмислення численних тверджень представників патристики про прекрасне-у-світі уможливлює інтерпретацію їхньої світоглядної позиції як позиції *теолого-естетичного об'єктивізму*.

З точки зору дослідників естетики аскетизму, цей важливий для історико-

естетичних студій висновок вимагає суттєвого доповнення – своєрідного компромісного «дайджесту»: Отці Церкви прагнуть приділити увагу не тільки об'єктивності буття земної краси, але й людській здатності її сприйняти й оцінити. Суб'єкт естетичної апперцепції так само, як і виразні феномени дійсності, стає предметом патристичних рефлексій. Як розмірковує В. Татаркевич, середньовічний погляд на красу взагалі «був у принципі об'єктивістський, але з застереженнями, обмеженнями суб'єктивного характеру: *cognoscitur ad modum cognoscentis* (все пізнається відповідно до способу пізнання)» [18, с. 188]. Показовою в цьому відношенні польський естетик вважає світоглядну позицію св. Василя Великого, який уперше виступає з думкою, «що краса – не якість, а *співвідношення*, а саме співвідношення *предмета*, що подобається, з *суб'єктом*, якому він подобається» [18, с. 190].

Такий висновок В. Татаркевич робить, аналізуючи відомі філософсько-естетичні «формули» краси, які зустрічаються у духовній спадщині Василя Великого. На думку Великого каппадокійця, який певною мірою спирається на античне розуміння прекрасного у видимій реальності, «...краса тіла полягає у взаємній співрозмірності частин і в зовнішній доброкольоровості...» [4, с. 35–36]. За В. Татаркевичем, твердження про красу як гармонійне співвідношення частин Василій Великий мусив обороняти від закиду неоплатоніка Плотіна, що прекрасними постають і «прості предмети, такі, скажімо, як світло, де нема співвідношення частин, бо воно взагалі їх позбавлене» [18, с. 190]. У блискучій контртезі християнського мислителя увага акцентується на, зокрема, суб'єкті естетичного акту. Краса світла (або, наприклад, золота та вечірньої зорі), зазначає Василій Великий, виявляється не через співрозмірність частин, а стає очевидною завдяки доброму та приємному сприйняттю («Бесіди на Шестоднів») [4, с. 35–36] – тобто вона здатна принести естетичну (неутилітарну) насолоду тому, хто її сприймає. В цьому випадку прекрасне, зауважує В. Татаркевич, тлумачиться не як якість, а як співвідношення предмета дійсності з суб'єктом його рецесії. Таке розуміння краси польський дослідник пропонує номінувати як реляціонізм. На його думку, «це був ані релятивізм, ані суб'єктивізм, ані чистий об'єктивізм: це було розв'язання проміжне, компромісне» [18, с. 190].

До подібної характеристики патристичних естетичних споглядань вдається і професор Тартуського університету Л. Столович, указуючи, що суб'єктивність естетичного сприйняття не була секретом для мислителів середньовічної філософії. Прикметно, що, висловлюючи це переконання, дослідник традиційно для історико-естетичного дискурсу апелює до аскетичної за своїм характером каппадокійської теології. «Так, Василій Великий, стверджуючи, що «ми за природою своєю прагнемо до прекрасного», бачив, що «більшою частиною одному те, а іншому інше здається прекрасним» [17, с. 39], – зазначає Л. Столович. В його розумінні, «усвідомлення того, що людські уявлення про прекрасне суб'єктивні, і вело середньовічних мислителів до пошуків об'єктивного й абсолютного критерію прекрасного, до онтологізації краси і блага» [17, с. 39]. Іншими словами, прагнучи подолати недосконалість людської здатності оцінювати (при чому мова на разі йде не тільки про оцінювання власне естетичне, але й етичне), християнська теологія закономірно звертається до Абсолютної Краси й Абсолютного Блага, якими визнається Божество. За Л. Столовичем, «... ціннісний суб'єктивізм і релятивізм не властивий ані філософії, ані етиці, ані естетиці середніх віків. Саме тому, що людські погляди суб'єктивні і відносні, має існувати об'єктивний і абсолютний критерій і Істини, і Добра, і Краси. В якості такого критерію і виступав Бог» [17, с. 40–41].

На наш погляд, ця теза вимагає суттєвого уточнення. Досліджуючи патристичну доктрину, ми, звісно, спостерігаємо в її межах постульоване Л. Столовичем «індуктивне» сходження від усвідомлення суб'єктивності (а отже, й цілком можливої помилковості) численних актів людського оцінювання дійсності до виз-

нання універсального Мірила цінностей. Рефлексію такого типу описує, наприклад, блаженний Августин. Розмірковуючи, звідки в нього є здатність оцінювати «красу тіл небесних і земних», а також судити про доцільність, автор «Сповіді» недвозначно вказує: «я знайшов, що над моєю мінливою думкою є незмінна, справжня й вічна Істина» [1, с. 162].

Водночас, розвиток патристичної філософсько-естетичної традиції позначений також і ствердженням «дедуктивного» принципу осягнення світобуття. Реальність Абсолютної Краси – згаданого найвищого Критерію – постає для Отців Церкви світоглядно-ціннісною (і, вочевидь, естетичною) аксіомою, так саме, як і буття істинно прекрасного у створеній дійсності. Відтак, рух думки здійснювався й у протилежному напрямку – від визнання Абсолютного й Об'єктивного до суб'єктивності людських уявлень, у тому числі й естетичних. При цьому закономірно наголошувалося на необхідності кореляції особистісних світоглядних позицій та преференцій із Єдиною та Вседосконалою Об'єктивністю.

Взагалі ж у біблійній і патристичній естетиці питання щодо об'єктивності видимої краси вирішується іманентною присутністю важливої ідейної складової в теоретичній площині розгляду взаємодії рис предмета споглядання та реакції на них реципієнта. Мається на увазі вчення про згаданий Найвищий об'єктивний погляд, визнання буття Третього, Найважливішого Учасника цієї взаємодії, а саме – Творця. Хрестоматійний біблійний постулат – «І побачив Бог усе, що вчинив. І ото, – вельми добре *воно!*» (Книга Буття 1:31) – на нашу думку, слугує переконливим підтвердженням очевидності теоретико-естетичного об'єктивізму християнського богослов'я.

Аскетико-естетичній думці закономірно властива відчутна обережність у тлумаченні біблійної оповіді про оцінювання Богом створеного Ним Всесвіту. У своїх екзегетичних студіях Отці Церкви вказують на недоцільність ототожнення розуміння прекрасного Творцем та людиною, адже «створюване Богом не очам Божим дає приємність, і схвалення краси в Бога не таке, як у нас. Для Нього прекрасне те, що досконале за законом мистецтва та спрямоване до благопотрібного кінця» [4, с. 57], – зазначає св. Василій Великий. Як бачимо, автор «Бесід на Шестоднів» у своїх роздумах певною мірою нагадує не тільки Сократа і Платона (з філософсько-естетичними позиціями яких він, звісно, був достатньо ознайомлений), але й, наприклад, власне «батька» естетики – О.-Г. Баумгартена, значно випередивши його в сенсі інтерпретації прекрасного за допомогою концепту досконалого. Виявляючи схильність до телеологічного осмислення справжньої краси світобуття, Василій Великий, відтак, визнає справжнє прекрасне-у-світі досконалим, корисним, доцільним, а отже, й неодмінно добрим.

Втрата Всесвітом своєї первісної краси з точки зору Отців Церкви постає катастрофою не тільки не абсолютною, як вже зазначалося раніше, але й не незворотною. Вчення про відновлення богодарованих переваг світу щільно поєднане із *христологією* – вченням про Месію – Боголюдину Христа, – завдяки Якому таке відновлення стає можливим.

Невипадково патристична онтологія вказує, що після гріхопадіння людини «добро, краса та істина були відновлені Хресними Стражданнями та смертю Христа» [2, с. 15]. У той час, як «гріх людини занурих творіння у смерть і руйнування», «відновлення людини во Христі є відновлення космосу в його початковій красі» [13, с. 219].

Онтологічний аспект християнської естетичної парадигми має і яскраво виражений *есхатологічний* характер. Філософсько-естетичне вчення репрезентантів патристики позначене, зокрема, наявністю оптимістичних міркувань відносно остаточного ствердження краси в дійсності в есхатологічній перспективі. Творіння «має оновитися та прийти знову до стану первісної краси...» [16, с. 25], – щиро переконаний св. Симеон Новий Богослов.

У межах есхатологічного виміру патристичного вчення ми зустрічаємо твердження, які в черговий раз вказують на неприпустимість інтерпретації аскетичної доктрини як принципово «антиестетичної», із притаманною їй цілковитою негацією до чуттєвої дійсності. Остаточне ствердження краси Абсолютною Красою, з точки зору Отців Церкви, відбудеться і в царині природного (зокрема, матеріального) буття. Так, за св. Симеоном Новим Богословом, «небо стане незрівнянно більше блискучим і світлим...; земля набуде нової невимовної краси» («Слово сорок п'яте») [16, с. 30].

Висновки. Теїстичний характер християнської онтології сприяє ствердженню нон-еманативного розуміння прекрасного-у-світі. Створена краса осмислюється візантійськими аскетами в якості об'єктивного результату вільної творчої активності Бога (Абсолютної Краси, Першокраси), однак, не як наслідок Його спричиненого необхідністю «вилиття» (еманації) в царину тварного буття. Крім того, аскетико-естетична доктрина уникає абсолютизації краси в чуттєвій дійсності, вказуючи на її створену природу (позначену переходом від небуття до буття), а отже, – й на неодвічність, мінливість (змінюваність), обмеженість. Водночас, визнання зв'язку прекрасного-у-світі з Абсолютно Прекрасним як своєю Першопричиною дозволяє репрезентантам патристики уникнути й негації по відношенню до чуттєвої краси як такої, сповідуючи принцип поміркованого ставлення до творіння, спотвореного внаслідок гріхопадіння перших людей. Христологія й есхатологія патристичного вчення визначає яскраво виражений оптимістичний характер поглядів Отців Церкви на перспективу відновлення краси у Всесвіті його Творцем і Художником.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Августин Аврелий. Исповедь; [пер. с лат. М. Е. Сергеенко]. – СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2014. – 400 с. – (Азбука-классика).
2. Александр (Семенов-Тянь-Шанский), епископ. Православный катихизис. – М. : Издание Московской Патриархии, 1990. – 128 с.
3. Бычков В. В. Образ как категория византийской эстетики // Византийский временник, 1973, Т. 34, С. 151–168.
4. Василий Великий, св. Беседы на Шестоднев. – М. : Отчий дом, 2010. – 186 с. – (Святоотеческое наследие).
5. Григорий Богослов, св. Избранные творения. – Изд. 2-ое. – М. : Издательство Сретенского монастыря, 2010. – 400 с. – (серия «Духовная сокровищница»).
6. Григорий Богослов, св. Творения : в 2-х т.. – М. : Сибирская Благовонница, 2007. – Т. 2 : Стихотворения. Письма. Завещание. – 944 с. – (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; т. 2).
7. Зеньковский В., прот. Апологетика. – К. : Издание Экзарха всей Украины митрополита Киевского и Галицкого, 1990. – 46 с.
8. Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры. – М. : Отчий дом, 2011. – 480 с. – (Серия «Святоотеческое наследие»).
9. Киприан (Керн), архим. Патрология. – К.: Общество любителей православной литературы; Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – 304 с.
10. Кирилл Иерусалимский, св. Из Огласительных слов. – Журнал Московской Патриархии. – 1986. – № 2. – С. 33–37.
11. Лазарев В. Н. История византийской живописи. – М. : Искусство, 1986. – 331 с.
12. Лосский В. Н. Очерки мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М., 1991. – 300 с.
13. Мейендорф И., прот. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы; [пер. с англ. В. Марутика]. – Мн. : Лучи Софии, 2001. – 336 с.
14. Остапов А., протоиерей. Пастырская эстетика. – Чернигов : Издание Черниговской епархии, 2000. – 44 с.
15. Платон, архимандрит. Богословское обоснование мира // Журнал Московской Патриархии, 1986, № 9, С. 71–74.
16. Симеон Новый Богослов, преп. Слова и гимны : В 3-х книгах. – М. : Сибирская Благовонница, 2011. – Кн. 2. – 719 с.
17. Столович Л. Н. Красота. Добро. Истина : Очерк истории эстетической аксиологии.

– М. : Республика, 1994. – 464 с.

18. Татаркевич В. Історія шести понять: Мистецтво. Прекрасне. Форма. Творчість. Відтворництво. Естетичне переживання; [пер. з пол. В. Корнієнка]. – К. : Юніверс, 2001. – 368 с.

19. Флоренский П. А. Столп и утверждение. – М. : Правда, 1990. – 840 с.

20. Флоровский Г., протоиерей. Восточные отцы Церкви. – М. : АСТ, 2005. – 633 с. – (Philosophy).

REFERENCES:

1. Avgustin Avreliy. Ispoved' [Confession]. – SPb. : Azbuka, Azbuka-Attikus, 2014. – 400 s. – (Azbuka-klassika).

2. Aleksandr (Semenov–Tyan-Shanskiy), episkop. Pravoslavnyy katikhizis [Orthodox catechism]. – М. : Izdanie Moskovskoy Patriarkhii, 1990. – 128 s.

3. Bychkov V. V. Obraz kak kategoriya vizantiyskoy estetiki [The image of the Byzantine as a category of aesthetics] // Vizantiyskiy vremennik, 1973, T. 34, S. 151–168.

4. Vasiliy Velikiy, cv. Besedy na Shestodnev [Talks on the six days.]. – М. : Otchiy dom, 2010. – 186 s. – (Svyatootecheskoe nasledie).

5. Grigoriy Bogoslov, sv. Izbrannye tvoreniya [Selected works.]. – Izd. 2-oe. – М. : Izdatel'stvo Sretenskogo monastyr'a, 2010. – 400 s. – (seriya «Dukhovnaya sokrovishchnitsa»).

6. Grigoriy Bogoslov, sv. Tvoreniya: v 2-kh t. [Works.]. – М. : Sibirskaya Blagozvonitsa, 2007. – Т. 2 : Stikhotvoreniya. Pis'ma. Zaveschchanie. – 944 s. – (Polnoe sobranie tvoreniy svyatykh otsov Tserkvi i tserkovnykh pisateley v russkom perevode; t. 2).

7. Zen'kovskiy V., prot. Apologetika [Apologetics]. – К. : Izdanie Ekzarkha vsey Ukrainy mitropolita Kievskogo i Galitskogo, 1990. – 46 s.

8. Ioann Damaskin, prep. Tochnoe izlozhenie pravoslavnoy very [Exact exposition of the Orthodox faith.]. – М. : Otchiy dom, 2011. – 480 s. – (Seriya «Svyatootecheskoe nasledie»).

9. Kiprian (Kern), arkhim. Patrologiya [Partology]. – К. : Obshchestvo lyubiteley pravoslavnoy literatury; Izdatel'stvo imeni svyatitelya L'va, papy Rimskogo, 2003. – 304 s.

10. Kirill Ierusalimskiy, sv. Iz Oglasitel'nykh slov [Catechetical words.]. – Zhurnal Moskovskoy Patriarkhii. – 1986. – № 2. – S. 33–37.

11. Lazarev V. N. Istoriya vizantiyskoy zhivopisi [History of Byzantine painting.]. – М. : Iskusstvo, 1986. – 331 s.

12. Losskiy V. N. Ocherki misticheskogo bogosloviya Vostochnoy Tserkvi. Dogmaticheskoe bogoslovie [Essay on the mystical theology of the Eastern Church. Dogmatic theology]. – М., 1991. – 300 s.

13. Meyendorf I., prot. Vizantiyskoe bogoslovie. Istoricheskie tendentsii i doktrinal'nye temy [Byzantine theology. Historical trends and doctrinal themes]. – Mn. : Luchi Sofii, 2001. – 336 s.

14. Ostapov A., protoierey. Pastyrskaya estetika [Pastoral aesthetics.]. – Chernigov : Izdanie Chernigovskoy eparkhii, 2000. – 44 s.

15. Platon, arkhimandrit. Bogoslovskoe obosnovanie mira [The theological basis of the world] // Zhurnal Moskovskoy Patriarkhii, 1986, № 9, S. 71–74.

16. Simeon Novyy Bogoslov, prep. Slova i gimny : V 3-kh knigakh [The words and hymns]. – М. : Sibirskaya Blagozvonitsa, 2011. – Kn. 2. – 719 s.

17. Stolovich L. N. Krasota. Dobro. Istina : Ocherk istorii esteticheskoy aksiologii [Beauty. Good. Truth : essay on the history of aesthetic axiology.]. – М. : Respublika, 1994. – 464 s.

18. Tatarkevych V. Istoriia shesty poniat: Mystetstvo. Prekrasne. Forma. Tvorchist. Vidtvornytstvo. Estetychne perezhyvannia [History of six to understand Art. Beautiful. Form. Creativity. Watsamatta. Aesthetic experience.]. – К. : Yunivers, 2001. – 368 s.

19. Florenskiy P. A. Stolp i utverzhdenie [Pillar and ground]. – М. : Pravda, 1990. – 840 s.

20. Florovskiy G., protoierey. Vostochnye ottsy Tserkvi [Eastern fathers of the Church]. – М. : AST, 2005. – 633 s. – (Philosophy).

Царенко А. В., кандидат философских наук, доцент, Черниговский национальный педагогический университет имени Т. Г. Шевченко (Чернигов, Украина), E-mail: kafedra-philosophy@yandex.ru

Прекрасное в чувственной реальности как предмет византийской эстетики аскетизма.

Аннотация. Указывая на необходимость дальнейшего всестороннего изучения византийской эстетики аскетизма как, в частности, фактора развития эстетической тради-

ции Руси-Украины, автор статьи предлагает обратить внимание на, в первую очередь, онтологическое измерение аскетико-эстетической доктрины, связанное с осмыслением бытия красоты в действительности. Православный аскетизм Византии, безусловно, не абсолютизирует феномен чувственно прекрасного, но и избегает радикальной негации к прекрасному в материальном мире, проповедуя умеренность в отношении к творению, искажённому в результате человеческого грехопадения. В то же время, исповедуя идеи христианской христологии и эсхатологии, аскетическая эстетика проповедует оптимистическое учение о будущем утверждении надлежащей красоты в чувственной реальности.

Ключевые слова: эстетика аскетизма, византийская эстетическая мысль, патристика, Абсолютная Красота, прекрасное.

Tsarenok A., PhD in philosophical sciences, docent, Chernihiv National Pedagogical University Taras Shevchenko (Chernigov, Ukraine), E-mail: kafedra-philosophy@yandex.ru

The Sensual Beauty as the subject of the Byzantine Aesthetics of the Asceticism.

Abstract. Studying the specific features of Byzantine aesthetical thought as the source of Kyiv Rus' aesthetical tradition in particular, the author of the article underlines the necessity of further exploration of Christian East ascetic aesthetics. Conventionally pointing out some dimensions of the Byzantine aesthetics of the asceticism, A. Tsarenok proposes to take into consideration first of all the existence of the ontological dimension, which is connected with understanding of the being of the beauty in reality.

According to author's opinion, the aesthetics of the asceticism can be regarded as the true theocentrical ontology of the beautiful, which is based upon the axiomatic theological statement that the only God – the Creator – is the Absolute Beauty, Who causes the being of the beauty in the created world. This creation has nothing to do with the so-called emanation: Christian theistic ontology doesn't accept ideas of the doctrine of pantheism.

Keywords: the aesthetics of the asceticism, the Byzantine aesthetical thought, the patristic doctrine, the Absolute Beauty, the beauty

УДК 1(091)(447)

Співак В. В.,

кандидат філософських наук,
докторант Національної музичної
академії України імені П. І. Чайковського
(Чернігів, Україна), E-mail: vova3006@ukr.net

ПРЕКРАСНЕ В ЧУТТЄВІЙ РЕАЛЬНОСТІ ЯК ПРЕДМЕТ ВІЗАНТІЙСЬКОЇ ЕСТЕТИКИ АСКЕТИЗМУ

Анотація. Дослідження присвячене лексичним засобам передачі та змістовному наповненню поняття радість і філософській складовій творчості українських церковних мислителів XVII ст. Простежуються зміст цього поняття та мовні засоби його передачі, як особливості функціонування й розвитку української філософської мови. Звертається увага на ідейні запозичення з польської традиції та механізми їх використання в українській духовній культурі епохи бароко. Робиться висновок про творчий характер розвитку понятійного апарату української філософської мови церковними інтелектуалами.

Ключові слова: історія філософії, українська філософія, бароко, проповідь, радість.

Проблема щастя в різних його аспектах зачіпається українськими церковними мислителями XVII ст., у зв'язку з розбудовою системи морального вчення та наданні пастві рекомендацій щодо особливостей ведення життя доброго християнина. Кожне явище морального життя чи вчинок людини оцінювались церковними інтелектуалами з точки зору його відповідності «блаженному» життю та сприяння/не сприяння досягненню остаточної мети – небесного блаженства, що є вищим ступенем щастя. З огляду на це ми можемо стверджувати, що осмислення щастя, як вищої телеономної категорії, належить до кола центральних проблем вітчизняної релігійно-філософської морально-етичної думки епохи бароко (як і інших епох та