

whole person, to become the norm of his aspirations, desires and intentions. Real art is always manifested in the dynamics of a constant resolution of the horizons of the «spiritual field». Art contributes to the accumulation of spiritual intentions, dynamization and realization power and determines the moment of acceleration of the realization of spirituality directly into life, into action, activity, action, communication, thought, feeling in any act of creation for man and for humanity.

A person realizes himself in society through the manifestations of his best race – the human beginning in himself. According to M. Heidegger, it is in the essence of a human being that his humanity is contained. Therefore, man as the subject of spirituality is the truth to the extent that its existence is adequate to its essence. Not being involved in art, spirituality, remaining cynical and ignorant, a person does not come into contact with the power of his own personality and does not acquire the essence of human existence, loses the right to be called a person. Art takes on the mission of clarifying the maturing ideas and goals of society as a whole and its individual layers. In this context, it is not enough today to assign art only the role of figurative illustrator of various phenomena of ideological or theoretical consciousness.

Indeed, art is able to capture in public moods feelings, aspirations, ideals, the realization of which has not yet crystallized into the theoretical form of specialized consciousness. But ideas, moods are no longer an amorphous mass, as they are aesthetically organized and felt, comprehended by art from the position of an aesthetic social ideal. Along with criticizing social negatives, art has always sought to aesthetically neutralize their personal performance horizons of development, to attract the perspectives of a more modern life.

It can not be said that this function in its essential features is actively embodied today by our contemporary art. Often the figures of modern cinema, popular music, television and the media are very active in stressing negative moments of life, they relish them so much and achieve with all methods of shock in perceiving, which causes a more negative attitude towards the existing, a feeling of abomination than belief in a better future, worthy of human being.

The figures of art, education and culture are concerned about the decline in the general level of culture. Not every decade gives birth to artistic masterpieces, but there is a certain level of culture, according to which one can judge about the spiritual climate of the epoch. The concept of «mass» already indicates an underestimated quality of culture, spirituality in general. And, as a rule, this is due to the presence in society of a share of spiritually failed people. And this determines the requirements imposed on the creation of society, eliminating obstacles to the restructuring of the entire spiritual atmosphere. We emphasize specifically that this is not a one-time event, it can not be made to order. It is impossible to recognize as a norm such a state of society, when art, spirituality is alienated from a man, when the universal is remote from the human.

The main goal, the ideal of the Ukrainian state is a renewed society, where people are the center of the prospects. The new man, by N. Berdyaev, can occur only under the condition that the individual is considered as the supreme value, «if a person has a depth dimension, if it is

a spiritual being» [8, p. 12] therefore, it is worth noting that today is immediate need to develop a new concept «raising the level of spirituality of the people», strategies, programs and ways of its realization in the current Ukrainian realities. Of course, it is necessary to instill spirituality; lack of spirituality grows by itself.

To draw the conclusion, art, spirituality should not be secondary, but important part of the life of the modern Ukrainian society. According to Roerich, above all it is about spirituality, culture should be thought about at all times of life, as well as the most difficult. «Under all conditions it is necessary to save everything, what the spirit of humanity needs» [9, s. 321]. In our opinion, it is the art of shaping of the dominant of «spiritual man», a man who is able to perceive all the challenges of the XXI century and respond to them actively.

References

1. Mihalchenko M. Elita v Ukraini: Yizhte, kume, scho zvarili / M. Mihalchenko // Viche. – 2003. – №1 (130). – S.7–11.
2. Dzhioev I. Kultura i chelovecheskaya deyatelnost / I. Dzhioev // Kultura i razvitie cheloveka. – K.: Naukova dumka, 1989. – S.13–67.
3. Gruzenberg S. O. Geniy i tvorchestvo / S. O. Gruzenberg. – L.: P. P. Soykina, 1924. – 254 s.
4. Kazin A. L. Esteticheskoe i hudozhestvennoe / A. L. Kazin. – SPb., 2007. – 369 s.
5. Kant I. Soch. T.5./ I. Kant. – M., 1965.
6. Polyanska V. Mistetstvo yak vischa forma opranuvannya svitom / V. Polyanska // Gileya. Zb. Nauk. Prats. – K., 2013. – Vip.73 (№6). – S.255–256.
7. Berdyaev N. Pikasso / N. Berdyaev // Nashe nasledie. – №4. – 1988.
8. Berdyaev N. Russkaya ideya / N. Berdyaev // Voprosy filosofii. – 1990. – №2. – S.11–24.
9. Rerih N. K. Izbrannoe / N. K. Rerih. – M., 1979. – 608 s.

Сенченко А. Я., кандидат філософських наук, доцент, Українська інженерно-педагогічна академія (Україна, Бахмут), len-pushkova@yandex.ru

Кохан І. І., старший викладач, Українська інженерно-педагогічна академія (Україна, Бахмут), len-pushkova@yandex.ru

Пушкова О. П., асистент, Українська інженерно-педагогічна академія (Україна, Бахмут), len-pushkova@yandex.ru

Мистецтво як панівна домінанта в контексті становлення «духовної людини»

Досліджується сенс і призначення мистецтва в життєдії суспільства і людини, визначається суть катарсису та його вплив на художню творчість; з'ясується гармонійна єдність естетичного і етичного в мистецтві; обґрунтовується потреба негайної розробки концепції «зростання потенціалу духовності народу», стратегії, програми та шляхів втілення її в реаліях українського суспільства; доводиться, що саме мистецтво є формуючою домінантою «духовної людини».

Ключові слова: мистецтво, суспільство, «духовна людина», домінанта, катарсис, художня творчість, прекрасне, естетичне, етичне, стратегія.

* * *

УДК 1(091)(477)+241

Стецюк Р. В.,
асистент кафедри філософії, Івано-Франківський
національний технічний університет нафти і газу
(Україна, Івано-Франківськ), stetzuk@ukr.net

Вплив християнської сотеріології НА ФОРМУВАННЯ ЕТИКО-АНТРОПОЛОГІЧНИХ ІДЕЙ У ДУХОВНІЙ КУЛЬТУРІ КИЇВСЬКОЇ РУСІ

Визначено зумовленість побудови етико-антропологічних уявлень сотеріологічною парадигмою релігійно-філософської думки Київської Русі; проаналізовано уявлення києворуських мислителів щодо способів вдосконалення

на шляху спасіння, як остаточної мети існування людини в християнській релігії; з'ясовано що під впливом християнського вчення про спасіння прослідковуються дві тенденції у побудові морально-етичних ідеалів: формування чернечого ідеалу праведності та морального ідеалу благочестивого мирянина. Однак ці тенденції не знаходились в активному протистоянні, а сприяли утворенню цілісного морального ідеалу християнина; розкрито взаємозв'язок між мірою протиставлення тілесного і духовного та побудовою ціннісно-сміслових орієнтацій.

Ключові слова: благодать, аскетизм, мирське благочестя, духовна деградація, духовна інтеграція, спасіння, сотеріологія, смиренномудрість, Бог, вдосконалення.

В умовах сучасного суспільства, що характеризується глобалізаційними процесами з їх негативними наслідками, які виявляються у стиранні культурно-національної ідентичності, поширенні та пропагування культури масового споживацтва, прагматизмі, гедонізмі, моральному релятивізму, прагненні до постійного збагачення та наживи відбувається нівеляція духовного та морально-етичного вимірів існування людини. Тому постає проблема збереження та відродження духовної складової життя сучасної української людини, віднайдення тих базових цінностей, які допоможуть, зробити осмисленим і морально загостреним відношення до себе, іншої людини та світу в цілому. У зв'язку із цим, досить актуальним є звернення до проблеми духовно-моральної сутності людини, пошуків нею справжнього сенсу людського життя та його ціннісно-сміслових вимірів в епоху Київської Русі.

Серед вітчизняних дослідників давньоруської релігійно-філософської традиції важливим є науковий доробок С. Возняка, В. Горського, Г. Аляєва, С. Бондаря, О. Киричка, А. Колодного, І. Огородника, О. Сирцової, Є. Харьковщанка, Ю. Завгородного, Є. Більченко, Р. Демчука та ін. В їх працях знаходять висвітлення різноманітні аспекти киеворуської духовності. Однак сотеріологічний дискурс етико-антропологічної проблематики у філософській культурі Київської Русі ще потребує окремого дослідження. Метою статті є аналіз специфіки формування етико-антропологічних ідей в контексті засвоєння давньоруською культурою християнського світогляду, основою якого є сотеріологічна парадигма мислення. У роботі використано генетичний, компаративний, культурно-історичний та аксіологічний методи що забезпечило умови цілісного й системного аналізу представленої теми.

В методологічному плані для нас суттєвими є розробки здійснені в галузі православної антропології, тут слід виділити праці М. Бердяєва, С. Булгакова, В. Зеньковського, протоієрея М. Зноско-Боровського, Л. Карсавіна, М. Лоського, архієпископа Луки (В. Ф. Войно-Ясенецького), М. Олесницького, В. Несмелова, М. Тарєєва та ін. Сама проблема спасіння аналізується православними антропологами як фундаментальна проблема людського існування, що закорінена в самому житті і в кінцевому підсумку надає сенс як людському буттю, так і буттю взагалі. Важливим є також висновок Ю. А. Чуковенкова про детермінуючий вплив сотеріології як системоутворювального елементу віровчення на зміст християнської антропології [18].

Християнський світогляд, який був сприйнятий на Русі приніс із собою сформовану картину світу в якій людина трактується як особистість, образ і подоба Бога (Бут. 1, 26). У душі християнського антропоцентризму приходить розуміння, що весь задум створіння, є спрямованим до вищої мети, якою є людина, вона являється найдосконалішим і найціннішим творінням

Єдиного Бога. Однак людина, в імені Адама і Єви, не виправдала свого високого призначення, впала в гріх. Та не зважаючи на це, людина не перестає бути зосередженням Божої любові. Християнство вчить, що Бог став людиною, маючи на меті відродити і освятити людську природу. Він через одкровення відкриває їй істину, вказуючи шлях до обожнення, із великої любові до людини віддає Свого Єдинородного Сина на хрест даруючи їй благодать, яка за твердження Лларіона Київського «по всій землі розповсюдилася і до нашого народу руського дійшла» [11, с. 15]. Але Бог не спасає людину без неї самої, не позбавляє її свободи волі у виборі між добром і злом. Вона сама повинна дієво приймати дароване їй спасіння докладаючи зусиль на шляху здійснення бажаної мети. В спасінні людини акцентується її діяльнісно-динамічний та активно-творчий характер. В пам'ятках оригінальної та перекладної літератури виразно звучить заклик до постійного вольового напруження, докладання зусилля, «бдіння», «підвизання» на шляху «стягання» Божої благодаті. Постулюючи ідею гріхопадіння та його наслідків для людської природи та світу давньоруські мислителі чітко розрізняють два способи людського буття: шлях духовної деградації як подальше відпадання людини від Бога, та шлях духовної інтеграції як реалізація покликання людини до співпраці та блаженного спілкування з Богом.

Проблема людини в її сотеріологічному вимірі проходить червоною ниткою через весь масив духовної культури цієї епохи. Тут вона отримує своє характерне звучання, що визначене специфікою її сприйняття та розгортання в духовному просторі киеворуської культури, вона зумовлює формування етико-антропологічних ідей щодо образу належного життя людини. Вся культура набуває повчально-виховного характеру, її функція полягає у тому, як людині шляхом духовно-морального вдосконалення наблизитися до Бога.

Осмисленням і адаптуванням до власного соціокультурного простору морально-ціннісної системи заснованої на християнському вченні про спасіння займалися творці давньоруської культури, такі як Лларіон Київський, Феодосій Печерський, Лука Жидята, Никифор, Володимир Мономах, Клим Смолятич, Кирило Туровський і інші. У своїх творах ці мислителі звертаються до складної діалектики людського буття, розкривають невпинну боротьбу добра і зла в суспільстві і в самій людині, і намагаються визначити ті чесноти і добродетелі, які б вивели людину по шляху спасіння, це, в свою чергу, призводить до формування у культурі Київської Русі ідеалу морально досконалої людини.

Моральний ідеал християнина передбачає складну систему цінностей, вимог і настанов, особистісне сприйняття яких приводить до зміни всього укладу думки та поведінки людини. Джерелом морального ідеалу християнина-русича стали морально-ціннісні настанови щодо праведної людської поведінки та істинного Боговшанування сформульовані в Декалозі, заповідях блаженства і заповідях Любові. Крім того ідеал добродетельного життя реалізується на основі наслідування життєвого шляху і подвигу Христа. Вся система ціннісних домінант сполучається у вірцевому образі Христа. Як зазначає В. С. Горський:

«проблема наближення до Бога, що визначала саме життя людини давньоруської доби, конкретизується в тогочасній культурі через тлумачення «уподібнення» й «упослідуння Христу, а саме: що передбачало необхідність кожний крок власного життя зіставляти з ідеєю, яку заповідав і постійно втілював упродовж свого земного шляху Христос» [5, с. 21].

В духовній творчості русичів–книжників християнські цінності і настанови отримали нове звучання і актуальність. З особливою силою відбувається культивування ідеї про «примарність» земних благ перед обличчям «вищих цінностей» потойбічного життя. Ця ідея стає особливо актуальною, якщо брати до уваги те, що на Русі більший акцент робився на чернечому шляху морального вдосконалення [12, с. 302–303]. Цю лінію репрезентували представники Києво–Печерської Лаври, які стали ідеологами чернечого шляху спасіння. Тут бачимо ідею спасіння як шлях до Бога не через якісь зовнішні форми прояву, а через перетворення самого себе в образ і подобу Божу. Згідно цій доктрині, не через розсудливе, раціоналістичне розуміння світу людина повинна йти до Бога, а через самоочищення, самовдосконалення, глибоку віру та внутрішнє устремління до духовного.

За Києво–Печерським Патериком, християнським ідеалом людини є монах, аскет–самітник, що шукає контакту своєї душі з Богом через покаєння, молитви, пости, неспання, томління плоті у повній ізоляції від земних турбот. Феодосій Печерський, зокрема, такими словами дає настанову для своєї братії: «... Подвигнемося постом і молитвою, та попіклуємося про спасіння душ наших. І звільнимися від вад наших, і од шляхів лукавих, що є такими: розпуста; крадіжки і наклепи; пустослів'я; сварки; п'янство; ненажерництво; братоненависництво...» [14, с. 44]. Ці пороки, чернець пов'яже із переслідуванням «примарних» цінностей земного світу, до якого ставиться негативно, і тому продовжує настанову такими чином: «Отже, і ми, брати, відіркішис від світу, відкинемо й те що в ньому... Але підімо шляхом Господнім, що веде нас до Його райського блаженства» [14, с. 44]. Життя ченця будується на основі суворих моральних приписів і ритуалів. Обравши сенсом життя наслідування Христа, він прагне перш за все чуда, зумовлюючи ним можливість прилучення до Божественного, осягнення благодатної таємниці. Важливою домінантою у справі спасіння являється віра та духовне діяння через які відбувається «стягання» Божественної благодаті. Розум і воля людини, спотворені гріхопадінням, вважались недостатніми для того, щоб вона своїми власними силами змогла осмислити глибинні підстави світових процесів та подій, і таким чином самостійно обрати вірний шлях для спасіння [3, с. 90]. В «житті Феодосія Печерського» обстоюється така основна думка: істина є невимовна, безсловесна, вона не може бути виражена грубими і нікчемними людськими словами і уповає людина лише на поміч Божу. Прихильник аскетичної лінії Феодосій Печерський заперечував необхідність занять філософією, вважав чернецтво єдиним шляхом до Бога. Отже, тут відображене характерне для православної думки негативне ставлення до філософії, що пов'язано також із негативним ставленням до природного, «тварного» світу та властивим

монастирській літературі протиставленням світу земного, як світу, де панує зло, світові Божому.

Однак, варто відмітити, що чернечий шлях моральної досконалості не розглядався в крайнє аскетичному освітленні. Хоч монастир знаходиться в рішучому розриві із земним, тілесним, гріховним, все ж в життійній літературі більша увага приділяється не абсолютному усамітненню, самоізоляції і прагненню до пустельництва, а акцент робиться передусім на добротності, при цьому розуміння «добрих діл» не обмежується лише переліком чернечих добротностей аскетичного життя. Тому в Києво–Печерському патерику більш популярним є не Антоній, життєвий шлях якого є яскравим втіленням ригористичної лінії, що її обстоюють оповідання про єгипетських та сирійських монахів. Його заслуги зводяться в основному до заснування чернечого осередку. А головним героєм виступає Феодосій, який зображується в реальній діяльності в ім'я блага ближнього і любові до нього. Автори Патерика підкреслюють, що «блажений отець наш Феодосіє просиа паче сонца добрыми длы...» [1, с. 102]. Таким чином, в життійній літературі насельники монастиря знаходяться у тісному духовному єднанні і спілкуванні з народом, це формує певну етичну позицію.

Своєрідність аскетичного ідеалу руського чернецтва, на думку Г. П. Федотова, полягає в тому, що він близький до помірнього, палестинського, що більш гуманізований, олюднений і не відриває людину від світу повністю, а навпаки передбачає турботу про світ та його спасіння [16, с. 39–40]. Приклади подвижництва розкривають активну позицію людини на шляху до досконалості, основними елементами якої є осягнення істинного життя через сокровенне, подане в Святому письмі, та подолання матеріальної обмеженості через правильне втілення істини у вчинках та молитві.

Агіографічна література, утверджуючи моральний ідеал людини формує образ святого як втілений ідеал моральної поведінки. В. С. Горський наголошує, що цей образ «уособлював уявлення про найдовершеніше, найдосконаліше, про межу, досягну для людини на шляху єднання з Богом» [5, с. 8]. В образі святого розкривається онтологічний аспект християнської антропології, в якому спасіння розуміється як містичний процес буттєвого входження людини в сакральну єдність із Богом. Святий як за життя, так і після смерті позначений реалізацією єдності «тварного» із Божественним, входження людини у сопричастя із Богом через дію Святого Духа. Сама святість, що нерозривно пов'язана з моральною досконалістю є не тільки заперечення, відсутність усякого зла і не тільки явище іншого світу, Божественного, але і непорушне утвердження «світової реальності через освячення цієї останньої» [15, с. 148–152]. Святість виступає силою, що перетворює не тільки людину, але і світ у цілому так, що буде Бог усе в усьому (1 Кор. 15, 28). У цьому процесі з боку створіння активну роль може грати тільки людина, тому на неї покладається вся повнота відповідальності за творіння (Рим. 8, 19–21). І тут з особливою силою відкривається значення святих, що стали в умовах земного буття початком (Рим. 11;16) майбутнього загального і повного освячення. Православне розуміння антропології будується на можливості освячення, обоження людини, а через неї

всього творіння. Спасіння людини в такому ключі етико-антропологічних ідей носить антропокосмічний характер. Будь-який вчинок по відношенню до іншого в світлі християнської моралі набуває універсального, всезначущого характеру, розглядається в контексті поєднання морального і онтологічного вимірів людського буття.

На прикладі життєвого шляху святого автори його життя намагалися зобразити внутрішній світ людини і ту боротьбу устремлень, що відбувається в її душі. Тому часто змальовується картина життєвого шляху героя, яка постає як арена боротьби добра і зла, де він знаходячись на шляху духовного вдосконалення перебуває у постійній боротьбі з різними спокусами, пристрастями у вигляді демонів і бісів.

Отже, в рамках християнської концепції спасіння під впливом агіографічної літератури активно формується моральний ідеал людини втілений в чернечому подвизі. Цей аспект відзначають практично всі дослідники давньоруської релігійної спадщини, а деякі вважають, що християнство на Русі приймалося переважно тільки в аскетичному його освітленні і єдино можливим способом реалізації етичного ідеалу було чернецтво. Так, на думку А. В. Карташева, як прихильника цієї позиції, поширення чернечого розуміння християнської моралі призвело до того, що мирське християнське життя у русичів залишилось без свого повного морального ідеалу, який би служив доповненням ідеалу монастирському [12, с. 302–303].

Серед дослідників давньоруської духовної спадщини можна знайти різну оцінку щодо специфіки та можливості існування дієвої християнської етики в киеворуській культурі, яка б могла слугувати ціннісно-моральною програмою для праведних мирян. Аналізуючи процес запровадження християнства в Київській Русі, та в цілому позитивно оцінюючи його роль в давньоруському суспільстві, М. С. Грушевський також акцентує свою увагу на тому, що завдяки активним зусиллям візантійської ортодоксії воно сприймалося нашими предками переважно в аскетичному освітленні, а чернецтво трактувалось єдино можливим засобом спасіння людської душі. «Як вищу, правдиву форму християнського життя поручають йому (руському народу – Р. С.) «ангельський образ» і – чернецтво, від мирян же не вважають можливим вимагати багато понад зовнішні докази їх покори «ігу Христовому»: дотримування сакраментів, свят, богослуження, посту й милостині – особливо для церков і монастирів» [6, с. 39]. Однак, історик відзначаючи перевагу зовнішньої побожності над внутрішньою, приходять до висновку, що «все ж таки християнська мораль і догматика потроху, хоч і далеко повільніше, також відвойовують собі місце в житті» [6, с. 41]. На думку Г. П. Федотова, теорія мирського благочестя навпаки становить специфічну особливість світської етики Київської Русі, визнаючи за мирянами особливе покликання та мирський шлях спасіння [17, с. 351]. Він виділяє цілий напрям повчально-виховної літератури завданням якої було дати надійні морально-ціннісні установки для особистого, сімейного і громадського життя людини, для повсякденної релігійної практики [17, с. 184–186]. У дослідженнях давньоруської духовності знаходимо також підхід, що визнає існування

інтенцій на обґрунтування та втілення в життя «теорії мирського благочестя», але намагається протиставити її аскетичному ідеалу, довести її антицерковний, антиклерикальний характер [8, с. 84], чи виводити моральні імперативи та постулати світської етики тільки з потреб «пом'якшення гострих міжкласових протиріч» [2, с. 117], а не з природи самого християнства.

На нашу думку, не варто різко розмежовувати та протиставляти ці моральні установки. В киеворуській культурі вони виступають взаємодоповнювальними компонентами єдиного релігійно-морального комплексу заснованого на християнській концепції спасіння. Хоча чернечий ідеал життя і проголошувався «святістю, ідеалом, взірцем, до якого повинні прагнути, але це не обов'язково означало, що кожна людина повинна повністю присвятити себе цьому шляхові спасіння, бо не всі «від Бога є наділені особливим даром» (1Кор.7:7). Тому, багато хто може досягти спасіння і в «миру». Про це говорить Володимир Мономах «се ні самотина, ні чернецтво, ні голод, як інші добрі люди терплять, а малим ділом сим досягти можна милості Божої». Отже, і за допомогою таких добрих справ, як покаєння, сльози і милостиня, можна спастися, якщо вже для нас важким є самотність, чернецтво, піст [13, с. 456]. В давньоруській літературі найбільш репрезентативними щодо виявлення етики мирського благочестя варто назвати такі пам'ятки як «Послання до братії» Луки Жидяти, «Ізборник» 1076 р, «Повчання дітям» Володимира Мономаха та ряд інших. В цих творах основні інтенції спрямовані на осмислення та розв'язання складних проблем людського існування, шляхів та засобів досягнення моральної досконалості для тих християн, «кто не может чрьньць быти» [10, с. 202]. Надійним шляхом порятунку душі тут проголошується творіння добрих діл, які повинні доповнювати ширшу віру. В основі будь-яких добрих справ мають бути «страх Божий в серці» та милостивість до інших [13, с. 454]. Важливо, що милостивість стала тією моральною якістю, що вирізняла Володимира Великого у вітчизняному культі святих, будучи уособленням його добродійних діянь. Вона підкреслюється у літописах, житіях, і похвальні слова, складених на його честь. «Важко оповісти многі його милостині: не лише в оселі своїй милостиню чинив, а й в усьому місті, не у Києві єдиному, а й по усій землі Руській. У містах і селах, усюди милостиню чинив», – пише про Святого Володимира Яків Мних [7, с. 359]. Усвідомлення християнства як релігії любові та милосердя, втілення духу його в повсякденному побуті на думку В. Горського є тією рисою, яка найперше визначає святість Володимира [4, с. 85].

Ідея милосердя для наших предків переростає в у принцип моралі, що вимагав наслідувати Божому милосердю і людинолюбству, проголошував милостиню універсальною і абсолютною умовою впорядкування всіх сфер і рівнів суспільних відносин. Цей абсолютний етичний і соціальний принцип передбачав загальну любов, взаємодопомогу і повагу між людьми.

Ідеал добродійного життя акцентує не на особистому спасінні людини, а на суспільно активному, діяльному характері людської природи, необхідності для неї реалізації первинно властивої їй спрямованості до добра, головним чином шляхом морального вчинку. Формування етичного ідеалу мирянина можна

пов'язати із світоглядною тенденцією, яка спираючись на переосмислену в патристиці неоплатоністську ідею «кенозису» обґрунтовує причетність світу земного до світу Божого. Це зумовлює поміркованість у протиставленні земного і небесного, Бога і світу, Бога і людини, її духовної і тілесної природи.

Православне християнське вчення не знає автономної етики. Етика для православ'я є релігійною, тому релігійно-етичний максимум тут досягається в ідеалі чернечому, як досконалому слідуванню Христу, в несенні свого хреста і самовідреченні. Обітниця безшлюбності, відмова від майна і матеріальних благ є тільки засобами для досягнення цієї мети. Тому для людини, яка живе «в миру» надзвичайно суворі етичні принципи, якими живе монастир, не були обов'язковими, як обов'язкова сама мета. Християнська мораль визначається єдиною для мирян, священнослужителів і ченців. Відмінність існує лише в мірі тих обмежень, які на себе бере людина, їх кількості, а не якості. В основі релігійного подвижництва в православній релігії стоїть аскетизм. Однак аскетизм не є самоціллю, а тільки засобом досягнення релігійно-моральної досконалості. Аскетизм на Русі був невід'ємною складовою як для чернечого життя так і для мирського благочестя, в ньому не було різких контрастів духовного і мирського, що ведуть до поривання зі світом. Як відмічав В. В. Зеньковський: «Руський аскетизм веде не до зречення світу, не до презирства плоті, а зовсім до іншого – до того чіткого бачення небесної правди і краси, які своїм сяйвом роблять цілком ясною неправду, що панує в світі, і тим кличе нас до звільнення з полону світом. В основі аскетизму лежить не негативний, а позитивний момент: він є засобом і шляхом до переображення і освячення світу» [9, с. 39].

Отже, основний зміст і мета життя християнина-русича вкладається в ідею спасіння як визволення від гріха та наближення до Бога шляхом духовно-морального вдосконалення, що реалізується в контексті поєднання морального і онтологічного вимірів людського буття та носить антропокосмічний характер. Сотеріологічна парадигма християнської філософії стала детермінуючим чинником формування етико-антропологічних ідей в киеворуській культурі. Під впливом християнського вчення про спасіння прослідковуються дві тенденції у побудові морально-етичних ідеалів: формування чернечого ідеалу праведності та морального ідеалу благочестивого мирянина. Однак ці тенденції не знаходились в активному протистоянні, а сприяли утворенню цілісного морального ідеалу християнина.

Список використаних джерел

1. Абрамович Д. І. Києво-Печерський патерик (Вступ. Текст. Примітки) / Л. І. Абрамович. – К.: З друку. Всеукр. АН, 1930. – XXVI, 234 с.
2. Будовниц І. У. Общественно-политическая мысль Древней Руси XI–XIV вв. / И. У. Будовниц. – М.: Изд-во АН СССР, 1960. – 488 с.
3. Горський В. С. Нариси з історії філософської культури. Київської Русі (середина XII – середина XIII) / В. С. Горський. – К.: Наук. думка, 1993. – 162 с.
4. Горський В. С. Святі Київської Русі / В. С. Горський. – К.: Абрис, 1994. – 176 с.
5. Горський В. С. Ідея наслідування Христа в давньоруській агіографії / В. С. Горський // Образ Христа в українській культурі / В. С. Горський, Ю. І. Сватко, О. Б. Киричок та ін. – 2-е вид. – К.: Вид. дім «КМ Академія», 2003. – С.7–22.

6. Грушевський М. С. З історії релігійної думки на Україні / М. С. Грушевський. – Духовна Україна. – Київ: Либідь, 1994. – 135 с.
7. Дохристиянські вірування. Прийняття християнства // Історія релігії в Україні. – Т.1. – К.: Укр. Центр духовної культури, 1996. – 384 с.
8. Замалеев А. Ф., Зюц В. А. Мыслители Киевской Руси / А. Ф. Замалеев. – Изд. второе, перераб. и доп. – К.: Вища школа, 1987. – 183 с.
9. Зеньковский В. В. История русской философии / В. В. Зеньковский. – Т.1. – Париж: YMCA-PRESS, 1989. – 469 с.
10. Изборник 1076 г. / Изд. подг. В. С. Гольшенко. – М.: Наука, 1965. – 1092 с.
11. Історія філософії України. Хрестоматія: Навч. посібник / Упорядники М. Ф. Тарасенко, М. Ю. Русин, А. К. Бичко та ін. – К.: Либідь, 1993. – 560 с.
12. Карташев А. В. История Русской Церкви / А. В. Карташев. – Т.1. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000. – 848 с.
13. Літопис руський / Пер з давньоруськ. Л. С. Махновця; Відп. ред. В. Мишанич. – К.: Дніпро, 1989. – 591 с.
14. Патерик Києво-Печерський / Упорядкувала, адаптувала українською мовою, склала додатки і примітки Ірина Жиленко. Відп. редактор В. М. Колпакова. – 2-е вид. – К., 2001. – 348 с.
15. Флоренский П., свящ. Освящение реальности / свящ. П. Флоренский // Богословские труды. – М., 1977. – №17. – С.148–152.
16. Федотов Г. П. Святыя Древней Руси / Г. П. Федотов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 700 с.
17. Федотов Г. П. Собрание сочинений в 12 т. Т.10: Русская религиозность / Г. П. Федотов. – Часть I. Христианство Киевской Руси. X–XIII вв. / Примеч. С. С. Бичков. – М.: Мартис, 2001. – 382 с.
18. Чуковенков Ю. Генезис христианской православной антропологии [Электронный ресурс] / Ю. Чуковенков. – Режим доступа: <http://www.lib.ua-ru.net/diss/cont/91585.html>

References

1. Abramovych D. I. Kyjevo-Pechers'kyj pateryk (Vstup. Tekst. Prymitky) / L. I. Abramovych. – K.: Z druk. Vseukr. AN, 1930. – XXVI, 234 s.
2. Budovnic I. U. Obshhestvenno-politicheskaja mysl' Drevnej Rusi XI–XIV vv. / I. U. Budovnic. – M.: Izd-vo AN SSSR, 1960. – 488 s.
3. Gors'kyj V. S. Narysy z istorii' filosof's'koi' kul'tury. Kyi'vs'koi' Rusi (seredyna XII – seredyna XIII) / V. S. Gors'kyj. – K.: Nauk. dumka, 1993. – 162 s.
4. Gors'kyj B. C. Svjati Kyi'vs'koi' Rusi / B. C. Gors'kyj. – K.: Abris, 1994. – 176 s.
5. Gors'kyj V. S. Ideja nasliduvannja Hrysta v davn'orus'kij agiografii' / V. S. Gors'kyj // Obraz Hrysta v ukrai'ns'kij kul'turi / V. S. Gors'kyj, Ju. I. Svatko, O. B. Kyrychok ta in. – 2-e vyd. – K.: Vyd. dim «KM Akademija», 2003. – S.7–22.
6. Grushevs'kyj M. S. Z istorii' religijnoi' dumky na Ukrai'ni / M. S. Grushevs'kyj. – Duhovna Ukrai'na. – Kyi'v: Lybid', 1994. – 135 s.
7. Dohrystyjans'ki viruvannja. Prynjattja hrystyjanstva // Istorija religii' v Ukrai'ni. – T.1. – K.: Ukr. Centr duhovnoi' kul'tury, 1996. – 384 s.
8. Zamaleev A. F., Zoc V. A. Mysliteli Kievskoj Rusi / A. F. Zamaleev. – Izd. vtoroe, pererab. i dop. – K.: Vishha shkola, 1987. – 183 s.
9. Zen'kovskij V. V. Istorija russkoj filosofii' / V. V. Zen'kovskij. – T.1. – Parizh: YMCA-PRESS, 1989. – 469 s.
10. Izbornik 1076 g. / Izd. podg. V. S. Golyshenko. – M.: Nauka, 1965. – 1092 s.
11. Istorija filosofii' Ukrai'ny. Hrestomatija: Navch. posibnyk / Uporjadnyky M. F. Tarasenko, M. Ju. Rusyn, A. K. Bychko ta in. – K.: Lybid', 1993. – 560 s.
12. Kartashev A. V. Istorija Russkoj Cerkvi / A. V. Kartashev. – T.1. – M.: Izd-vo JeKSMO-Press, 2000. – 848 s.
13. Litopys rus'kyj / Per z davn'orus'k. L. S. Je. Mahnovcja; Vidp. red. V. Myshanych. – K.: Dnipro, 1989. – 591 s.
14. Pateryk Kyjevo-Pechers'kyj / Uporjadkuvala, adaptuvala ukrai'ns'koju movoju, sklala dodatky i prymitky Iryna Zhylenko. Vidp. redaktor V. M. Kolpakova. – 2-e vyd. – K., 2001. – 348 s.
15. Florenskij P., svjashh. Osvjashhenie real'nosti / svjashh. P. Florenskij // Bogoslovskie trudy. – M., 1977. – №17. – S.148–152.

16. Fedotov G. P. Svjatye Drevnej Rusi / G. P. Fedotov. – M.: OOO «Izdatel'stvo AST», 2003. – 700 s.

17. Fedotov G. P. Sobranie sochinenij v 12 t. T.10: Russkaja religioznost' / G. P. Fedotov. – Chast' I. Hristianstvo Kievskoj Rusi. X–XIII vv. / Primech. S. S. Bichkov. – M.: Martis, 2001. – 382 s.

18. Chukovenkov Ju. Genezis hristianskoj pravoslavnoj antropologii [Elektronnyj resurs] / Ju. Chukovenkov. – Rezhym dostupu: <http://www.lib.ua-ru.net/diss/cont/91585.html>

Stetsyuk R. V., Assistant Department of Philosophy Ivano-Frankivsk National Technical University of Oil and Gas (Ukraine, Ivano-Frankivsk), stetzuk@ukr.net

The influence of Christian soteriology in forming ethical and anthropological ideas in the spiritual culture of Kievan Rus

Determined conditionality construction ethical and anthropological paradigm soteriological ideas of religious and philosophical thought of Kievan Rus. The analysis of Kyiv Rus thinkers idea on how to improve on the way of salvation as the ultimate goal of human existence in the Christian religion; found that under the influence of the Christian doctrine of salvation traced two trends in building moral and ethical ideals: the formation of a religious ideal of righteousness and moral ideal of the pious layman. However, these trends were not in active confrontation: they contributed to the formation of a holistic Christian moral ideal; The relationship between the degree of opposition between the physical and the spiritual and the construction of the value-semantic orientations.

Keywords: grace, asceticism, piety secular, spiritual degradation, spiritual perfection, salvation, soteriology, humility Wisdom, GOD, improvement.

* * *

УДК 111.852:27–585

Царенок А. В.,

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та культурології, Чернігівський національний педагогічний університет ім. Т. Г. Шевченка (Україна, Чернігів), kafedra-ppilosophy@yandex.ru

ВІЗАНТІЙСЬКА ЕСТЕТИКА АСКЕТИЗМУ ЯК ЧИННИК РОЗВИТКУ ХРАМОВОЇ АРХІТЕКТУРИ

Мета статті полягає у з'ясуванні ролі аскетико-естетичної традиції Візантії у розвитку мистецтва храмової архітектури.

Методи. Використовуючи загальнонаукові методи узагальнення та систематизації, герменевтичний метод вивчення культурних традицій, а також метод психології художньої творчості, автор статті прагне осмислити візантійську сакральну архітектуру як утілення важливих ідей православної аскетичності.

Основні висновки. Так само, як і інші мистецтва літургійного призначення, храмова архітектура являє собою засіб свідчення про Горішнє та виконує містико-медіаторну функцію, сприяючи спілкуванню особистості з Найвищою Реальністю. Окрім того, вона постає напролюд удалим утіленням та візуальною проповіддю наріжних ідей аскетичності християнського Сходу – ідеї необхідності посиленого духовного подвигу, ідеї необхідності синергії (окрилення зусиль подвижників Божого благодаттю), ідеї важливості підтримки належного психоемоційного стану (стану духовного піднесення, яке не є тотожним екзальтації) та ін.

Ключові слова: естетика аскетизму, візантійська культура, храмова архітектура, синергія, аскетизм.

Вивчення візантійської естетики аскетизму передбачає обов'язковий розгляд її теолого-мистецтвознавчого компоненту – системи тих ідей проповідників духовного подвижництва, що вплинули на розвиток літургійної художності як у самій ромейській державі, так і в інших країнах, у тому числі, й у Київській Русі. Визначаючи специфіку всієї естетосфери храмового дійства, аскетико-естетична традиція визначає специфічні риси його відеосфери – царини художньої виразності, створюваної з метою сакрально-естетичної дії на людину за посередництва здатності бачити, царини, яка художньо стверджується за допомогою, зокрема, церковної архітектури. Ретельний аналіз принципів, покладених до основи традицій храмового зодчества Візантії, сприяє кращому розумінню естетики аскетизму як чинника розвитку сакральної художності.

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, 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.).

Традиції культової архітектури християнського світу привертають до себе увагу з боку таких науковців, як А. Вішневський, Дж. Гені, А. Ерланде-Бранденбург, О. Каждан, Р. Кацнельсон, Д. Макнамара, К. Менсо, Е. Норман, О. Смоліна, Г. Чубінашвілі та ін. Храмове зодчество, звісно, не лише байдужими видатних репрезентантів релігійно-філософських пошуків, зокрема, о. П. Флоренського та о. С. Булгакова.

Водночас, подальше дослідження мистецтва церковної архітектури, а також подальша систематизація відповідних теолого-мистецтвознавчих споглядань християнських мислителів являють собою актуальні завдання й для сучасного філософсько-естетичного дискурсу. Безперечно, на значну увагу заслуговує той потужний вплив, що його справляє на традиції зведення й оформлення храмів аскетико-естетичний досвід душпастирів.

Мета цієї статті полягає в аналізі втілення важливих ідей візантійської естетики аскетизму в храмовій архітектурі.

З точки зору аскетико-естетичного вчення Візантії, витвори сакральної архітектури, так само, як і витвори інших сакральних мистецтв, повинні, передусім, сприяти спілкуванню людини з її Творцем. Християнський храм є не тільки й не стільки спорудою, що прикрашає певне місто, село або місцевість узагалі: він, у першу чергу, постає «сакральним попомом» (термін українського естетика та культуролога В. Личковаха) – місцем особливої присутності Бога в земному світі. Відповідно, саме собор або церква – освячена архітектурна споруда літургійного призначення – визнається найбільш гідним місцем для звернення спільних молитов, обрядів та Таїнств.

На розвиток ранньохристиянської та візантійської традиції сакральної архітектури значний вплив мала, зокрема, та обставина, що християнській культурі не був притаманний принцип радикального «езотеризму» в осмисленні храмового простору, яким відрізнялася дохристиянська культура античного світу. Доступ до язичницьких храмів, що в них зберігалися статуї міфічних персонажів, був надзвичайно обмеженим: туди дозволялося входити лише жерцям. Що ж до інших людей, то вони «не виступали учасниками релігійних церемоній, але спостерігали за ними ззовні» [8, с. 114–115], залишаючись поза храмами.

Християнство закликає стати учасниками храмового дійства всіх без винятку осіб. Кожній людині належить прийти до Бога шляхом посиленого духовного подвигу та (принаймні, певною мірою) ствердитись у святості – ця суто аскетична ідея допомагає усвідомити доцільність (і навіть необхідність) запрошення до соборів або церков усіх щиро бажаних істинного Богоспілкування.