

ЧУТТЄВЕ ПІЗНАННЯ ЯК ПРЕДМЕТ ВІЗАНТІЙСЬКОЇ ЕСТЕТИКИ АСКЕТИЗМУ

А. В. Царенко

*Чернігівський національний педагогічний університет імені Т. Г. Шевченка,
Чернігів, Україна*

kafedra-philosophy@yandex.ru

Актуальним завданням вітчизняного філософсько-естетичного дискурсу постає подальше вивчення візантійської естетики як, зокрема, джерела естетичної традиції Русі-України. При цьому на особливу увагу дослідників заслуговують феномен естетики аскетизму, а також його гносеологічний вимір, пов'язаний із осмисленням проблеми чуттєвого осягнення дійсності.

Ретельний аналіз естетичних ідей видатних мислителів-аскетів Візантії (свв. Афанасія Великого, Василя Великого, Іоанна Златоуста, Іоанна Дамаскіна та ін.), які у своїх філософських пошуках закономірно апелюють до текстів Біблії, дозволяє, зокрема, зрозуміти специфіку їхнього ставлення до чуттєвої активності особистості. Всупереч певним стереотипним уявленням про аскетичну традицію, останній не є властивим заперечення значення чуттєвого світу й радикальна негачія по відношенню до нього. На щире переконання візантійських релігійних мислителів, прекрасне в чуттєвій дійсності, її впорядкованість здатні успішно виконувати функцію піднесення людської свідомості до Причини буття прекрасного й упорядкованого, спонукання до споглядання Божественної Краси.

Автор статті констатує наявність аналогічного характеру аскетико-естетичної традиції християнського Сходу. Відповідно до роздумів візантійських релігійних мислителів, чуттєве пізнання людиною світу, споглядання нею краси навколишньої дійсності може значно сприяти піднесенню свідомості особистості до Горішньої Наддійсності. З цієї точки зору, чуттєва активність людини в межах естетики аскетизму визнається суттєвою складовою процесу власне духовно-морального вдосконалення.

Ключові слова: чуттєве пізнання; краса; візантійська естетика; аскетизм; естетика аскетизму.

THE SENSUAL COGNITION AS THE SUBJECT OF THE BYZANTINE AESTHETICS OF THE ASCETICISM

A. V. Tsarenok

*Chernihiv Shevchenko National Pedagogical University
Chernihiv, Ukraine*

kafedra-philosophy@yandex.ru

The further exploration of the Byzantine aesthetics as of the source of Rus'-Ukrainian aesthetical tradition in particular represents the actual task of domestic philosophical and aesthetical discourse. It's necessary to mention, that the phenomenon of the aesthetics of the asceticism as well as its gnoseological dimension connected with understanding of the sensual cognition of reality are worth attention of scientists.

The thorough analysis of the aesthetical ideas of the famous theologians and ascetics of Byzantium (sts. Afanasiy the Great, Vasiliy the Great, Ioann Chrysostom, Ioann Damaskin and others), whose philosophizing regularly connected with the appealing to the texts of Bible, helps to understand the peculiarities of their attitude to human sensual activity in particular. The author of this article does not agree with the statement that the Christian asceticism turns the Christianity in the principally anti-aesthetical religion. Such interpretations are based upon the popular stereotype, according to which Christian ascetics preach the radically negative attitude to the somatic (sensual) beauty. But the analysis of the main principles of the aesthetics of the asceticism helps to make a conclusion that these stereotypical opinions are not true.

A. Tsarenok emphasizes the importance of taking into consideration the anagogical character of Christian East ascetic and aesthetical tradition. According to Byzantine theologians' numerous reflections the sensual cognition of the world and the perception of the sensual beauty and impressive order of Universe are able to help people in their true search of God.

Keywords: the sensual cognition; the beauty; the Byzantine aesthetics, the asceticism; the aesthetics of the aestheticism.

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМИ

Актуальність дослідження визначається необхідністю подальшого аналізу вітчизняних культурних традицій з історико-естетичної точки зору. При цьому хрестоматійним предметом історії української естетики постають візантійські джерела релігійно-естетичної думки Русі-України, вивчення яких варто здійснювати, приділяючи особливу увагу феномену аскетичної культури Візантії.

Аналіз досліджень. Розвиток вітчизняної та зарубіжної візантології традиційно супроводжувався посиленою увагою науковців до візантійської культури, а отже, й, у той або інший спосіб, до її естетичної складової. Невипадково вихід на рівень аналізу естетичних уявлень мислителів та митців Візантії ми знаходимо на сторінках праць історико-культурологічного та мистецтвознавчого характеру (наукові студії С. Абрамовича, С. Аверінцева, Н. Бейнза, Д. Беквіта, Л. Брегєра, К. Каварноса, Я. Креховецького, В. Лазарева, О. Каждана, З. Удальцової). Власне візантійські естетичні рефлексії стають предметом осмислення у наукових працях В. Бичкова, В. Зубова, В. Личковаха, Г. Мет'ю, П. Міхеліса, молодого естетика Л. Усікової та ін.

Водночас проблема естетичної складової культури Візантії й досі залишається недостатньо дослідженою. Зокрема, подальшого вивчення вимагають певні аспекти естетики аскетизму, що активно розвивалася протягом усієї історії Візантії.

Метою цієї статті постає визначення специфіки гносеологічного виміру візантійської естетики аскетизму, пов'язаного із, зокрема, осмисленням чуттєвого пізнання людиною світу.

РЕЗУЛЬТАТИ ТЕОРЕТИЧНОГО АНАЛІЗУ ПРОБЛЕМИ

Ствердження гносеологічного виміру християнської естетики виступає закономірним наслідком розгортання її теоцентрично-онтологічного ідейного базису: констатація наявності прекрасного у створеному Богом світі вимагає теоретичного обґрунтування засобів його пізнання, зокрема, чуттєвого споглядання краси та здобуття знань про Джерело її походження. Осмислення переходу від "естезису" до "гнозису" – формування вірних суджень, заснованих на даних чуттєвого сприйняття – та норм оперування чуттєвим потенціалом постає важливою складовою патристичних теолого-естетичних рефлексій в їх органічному зв'язку з аскетичним досвідом. Іншими словами, християнська теоцентрична онтологія прекрасного цілком природно споріднена із аскетико-естетичним ученням, що постає як, зокрема, "онтологія чуттєвості" (термін В. Личковаха [див. : 12]) – осмислення специфіки існування і призначення чуттєвої активності людини в контексті її духовного вдосконалення.

На сторінках творінь Отців Церкви висловлювання про пізнавальні можливості чуттів доповнюються низкою застережень стосовно їх належного використання та отримання вражень. Цей підхід вказує на нерозривність сполучення гносеологічної, естетичної та водночас етичної складових релігійного світогляду: чуття, так само як і розум, осмислюються як дар, користування яким вимагає суворої відповідальності. Сприйняття чуттєво привабливого не має перешкоджати прагненню людини до Абсолюту чи взагалі затьмарювати це прагнення, руйнуючи вщент духовне життя особистості – таким є стисле формулювання одного з центральних постулатів гносеологічного аспекту патристичної естетики.

У чому ж полягає головний сенс існування прекрасного в чуттєво даній дійсності? Спираючись на Святе Письмо, Священне Передання та власний досвід Богопошуку, християнські мислителі одностайно стверджують: творіння покликане свідчити про Творця, про Його незбагненну, але цілком самоочевидну для незатьмареного гріхом і невіглаством людського розуму Софію (Премудрість). Наявність цього переконання дозволяє характеризувати християнську естетичну думку як естетику анагогічного спрямування (від грец. *anagoge* – возведення, піднесення). Краса у світі, його гармонійна впорядкованість як прояв Божественної благодаті, згідно з теолого-естетичною складовою християнського вчення, виконують, зокрема, анагогічну функцію – функцію піднесення людської свідомості до їхнього Джерела, спонукання до споглядання Божественної Краси, до власне Богоспілкування.

Прикметно, що ця давня інтенція людського світорозуміння усвідомлюється і представниками естетичного дискурсу в період утвердження позицій естетики як виокремленої і спеціалізованої сфери філософських знань. "Постбаумгартенівське" буття

“нижчої гносеології” (естетики як учення про чуттєве пізнання дійсності, на відміну від логіки – так званої “вищої гносеології” в інтерпретації О.-Г. Баумгартена [див. : 2, 452]) нерідко позначене визнанням незаперечного зв'язку між чуттєвим сприйняттям природи та релігійними пошуками людства. Так, зовсім не випадково вказує на близькість естетичного переживання з переживанням власне релігійним засновник німецької класичної філософії І. Кант. “Захоплення красою та розчуленість, що викликаються багатоманітними цілями природи, які здатна відчувати душа схильної до роздумів людини ще до ясного уявлення про розумного Творця світу, містять у собі дещо подібне до релігійного почуття” [10, 326], – зазначає мислитель у своєму хрестоматійному естетичному трактаті “Критика здатності судження”. Констатує такий стан речей, І. Кант у своїх міркуваннях у чергове поєднує милування “зоряним небом” із принциповою увагою до “морального закону” всередині людського ества. На його думку, прекрасне-у-світі й цілеспрямованість у природі, “спочатку ніби діють на моральне почуття (вдячності та шани до невідомої нам причини) за посередництва судження, аналогічного за своїм характером моральному судженню й, отже, діють на нашу душу, збуджуючи моральні ідеї, коли вселяють у нас захоплення, пов'язане зі значно більш глибоким інтересом, ніж той, який може викликати чисто теоретичний розгляд” [там само].

Цікаво, що таке визнання подібності естетичного споглядання природи до споглядань релігійних належить філософу, який, як відомо, намагаючись “посунути знання, щоб звільнити місце для віри”, заперечує логічні доведення буття Творця Всесвіту, зокрема, й по суті вже окреслений телеологічний доказ. Ця філософська позиція І. Канта, безумовно, не властива теологам християнського світу. Прагнучи до граничної послідовності в роздумах про природу, вони інтерпретують пануючу у чуттєвій дійсності впорядкованість як достатню підставу для висновку про буття Причини такого впорядкування, якою визнається Бог. Звернення до телеологічного доведення існування Творця світу ми зустрічаємо у найвідоміших викладах засновків як православного [див.: 7, 19], так і католицького [див. : 15, 87–89] віровчень, що з'являються за доби Середньовіччя.

На наш погляд, цей доказ має доволі відчутний естетичний вимір і навіть постає переважно естетичним за своїм характером. У цьому переконує та обставина, що в межах християнської телеології (як учення про домінування доцільності в дійсності) саме чуттєве споглядання краси й гармонії осмислюється як вихідна позиція для низки міркувань, результатом яких постає визнання буття Бога.

Окрім того, з позицій теоестетики, милування прекрасним у чуттєвій дійсності здатне не лише аналогічно спрямувати суто інтелектуальний пошук людини, але й посилити активність особливого внутрішнього центру її духовного, душевного й тілесного життя – серця. Християнський кордоцентризм, стверджений у Візантії, а згодом, тією чи іншою мірою, сприйнятий, зокрема, Г. Сковородою, П. Юркевичем, П. Кулішем та іншими українськими релігійними мислителями, вочевидь, виявляється й у царині естетичних рефлексій. Серце людини, його психоемоційний та містико-інтуїтивний досвід, поруч із розумом визнаються безпосередніми учасниками процесу доведення існування Творця прекрасного: “гармонія і краса природи особливо діють на нашу душу миротворчим чином і допомагають нам повніше відчувати серцем буття Бога” [16, 323].

Розуміння чуттєвої дійсності як природного Одкровення, що має доповнювати собою Одкровення Надприродне, є прикметною ознакою християнської доктрини. Тут відчувається щільний зв'язок онтологічних роздумів із роздумами гносеологічними, їхні взаємовпливи і взаємні переходи. Всесвіт усвідомлюється не “викиднем” тотальної “гри випадку”, а закономірним результатом Вільної Творчої Активності – справжньою семіосферою, сповненою смислів, сприйняття й осягнення яких постає необхідною умовою духовного вдосконалення людини.

Необхідність пошуку прихованого від профанної свідомості смислу прекрасного-у-світі добре усвідомлюється представниками естетики аскетизму. Знайдення та розкриття цього смислу постає за своєю суттю актом естетико-аналогічним: він підносить людське ество над долішнім буттям і сприяє її духовному зростанню. Належне сприйняття чуттєвої (на разі саме чуттєвої) краси, в такий спосіб, проголошується важливим чинником ствердження людини в богопізнанні. Врахування цього аспекту аскетико-естетичної доктрини дозволяє зробити, на перший погляд, зовсім неочікуваний висновок: упереджене нав'язування християнській аскетичній культурі принципової “антиестетичності” чи “античуттєвості” постає недоцільним.

Як свого часу зазначав релігійний філософ о. Павло (Флоренський), аскетична думка “не заперечує видиму красу світу, тварі, тіла людського, але бачить в ній сліди першоствореної краси, мудрість Творця, яка не досягається розумом [рос. – умонепостигаемую]” [4, 18]. З цієї точки зору, саме аскети й визнаються найдосвідченішими поціновувачами прекрасного у видимій дійсності. На думку П. Флоренського, “краса світу доступна лише тому, хто звільнюється за допомогою любові від замкненості егоїзму. Підтвердження цього свого аргументу він знаходить у працях таких великих аскетів, як Макарій Великий, Ісаак Сирін та ін., у розповідях странників та витворах художньої літератури” [див.: 13, 235]. Таким чином, переконаний мислитель, саме прагнення до святості допомагає людині споглядати красу творіння [там само] та, не задовольняючися цим, підносити свої розум і серце до Творця.

Релігійно-естетичні рефлексії візантійських богословів просякнуті цією яскравою анагогічною інтенцією: осмислення ними створеної дійсності супроводжується щирими закликами не зупинятися на милуванні реальністю, що досягається чуттєво, але із її допомогою прийти до благоговійного захоплення незбагненою Премудрістю Всеблагого Митця.

Репрезентант естетики аскетизму сприймає Всесвіт як справжній текст, сповнений душеспасительних смислів. Природне Одкровення не тільки не зневажається Отцями Церкви, але викликає з їхнього боку щирий інтерес. Так, розповідь про красу та премудре влаштування світу автора “Огласительних слів” – св. Кирила Іерусалимського, – за зауваженнями його коментаторів, “переростає у поетичний гімн, що містить у загальній формі природознавчі уявлення того часу” [11, 37]. Метою ж цього естетичного захоплення творінням закономірно виступає доведення Премудрості та Всемогутності Бога (“Благого і Премудрого Художника”). Краса та доцільність Його витворів, як зазначає ієрарх, “ледь не волають єретикам, які не мають слуху, і ледь не говорять..., що немає іншого Бога, окрім Створителя [рос. – Зиждителя], Який поклав усьому межу та привів усе у влаштування” [там само].

Стверджуючи анагогічний вектор свого повчання, Кирил Іерусалимський пропонує замислитися й над проблемою різноманіття у природі. Зроблений ним опис різних тварин та їхніх властивостей супроводжується цілком закономірним зверненням до слухача: “І з різноманіття творинь розумій силу Творця” [11, 36].

Якщо ж, – розмірковує далі святитель, – нема в тебе цікавості до світу тварин, “що поза тобою”, тоді “увійди, нарешті, в себе самого і за своєю сутністю урозумій Художника” [там само]. Таким чином, із точки зору Кирила Іерусалимського, поруч із пізнанням навколишньої дійсності, прагнення осмислити своє власне єство виступає важливим знаряддям піднесення розуму й серця людини до її Творця. Така анагогічна за суттю інтроспектива неодмінно переконує, що, як і буття Всесвіту, людське буття свідчить про все ту ж Вільну Творчу Активність, Суб’єктом якої може бути лише Божество.

Філософсько-естетичне осмислення Всесвіту з боку представників патристики супроводжується (та, значною мірою, ініціюється) апеляцією до текстів Біблії. Святе Письмо, як Надприродне Одкровення, освячує належне дослідження Одкровення природного, зокрема, збагачуючи естетичний досвід людини й анагогічно спрямовуючи його.

З цієї точки зору, цінним джерелом для історико-естетичних реконструкцій постає візантійська екзегетична література. Тлумачі Біблії, звертаючи увагу на окремі цитати з неї, по суті вказують на їхній теолого-естетичний, зокрема, анагогіко-естетичний зміст і, як наслідок, сприймають його та розвивають на сторінках своїх творів, у тому числі, й аскетичних.

Яскравий приклад біблійного тексту, що стає важливим чинником ствердження анагогіко-естетичних ідей у патристиці, являють собою наступні рядки із “Книги Псалмів”: “*Небо звіщає про Божю славу, а про чин Його рук розповідає небозвід. Оповіщує день дневі слово, а ніч ночі показує думку, – без мови й без слів, не чутний їхній голос, та по цілій землі пішов відголос їхній, і до краю вселенної їхні слова!*” (Пс. 18:1–5).

До осмислення цієї цитати вдається, зокрема, видатний екзегет Візантії св. Афанасій Великий. Його екзегетичний коментар характеризується яскраво вираженим антиязичницьким характером. Мислитель безкомпромісно стверджує християнську ідею стосовно неприпустимості обоження творіння, яке саме, по суті, виступає проти цього, своєрідним чином проповідуючи Єдиного Бога. На переконання Афанасія Великого, “і небо, й

сонце, й інші стихії, що в язичників шанувались як великі боги, оспівують Творця свого” (“Тлумачення псалмів”) [1, с. 68].

Будь-який гідний витвір людських рук свідчить про свого автора, постаючи доказом його таланту і майстерності. Хіба “немає таких речей, які, й не видаючи гласу, проповідують про художника? – запитує Афанасій та одразу дає самоочевидну відповідь. – Звісно є, оскільки й у добре зробленому кораблі ми бачимо мистецтво будівничого, те саме бачимо і в інших речах”.

Далі вдала аналогія мислителя закономірно перетворюється на аналогію. Прикметні риси згаданих у Псалмі явищ природи визнаються справжніми проповідниками Бога: “... вище перераховані створіння своєю великістю, красою, благовлаштуванням проповідують Творця, так що *по цілій землі пішов відголос їхній*” [там само, 68–69].

Звернімо увагу й на те, що у своїх роздумах Афанасій Великий, окреслюючи спектр таких виразних характеристик творіння, як велич, краса та гармонійне влаштування, має на увазі і спричинені ними зміни психоемоційного стану людини. Почуття піднесеного, краси й гармонії, що за епох Модерну та Постмодерну стали хрестоматійним предметом дослідження естетики як спеціалізованої філософської науки, вочевидь викликають інтерес з боку візантійського ієрарха та осмислюються ним у світлі ідеї християнської анагогії.

Згадана цитата з Біблії зацікавлює і св. Іоанна Дамаскіна, який, вдаючись до її тлумачення, по суті, дещо конкретизує анагогіко-естетичні міркування Афанасія Великого. На думку автора “Точного викладення Православної віри”, “*небо звіщає про Божю славу*” (Пс. 18:1), звісно, не тим, що видає “звук, який чується чуттєвими вухами”. На перший план на разі виходить людське чуття зору, сприймаючи естетичну виразність небес. Велич неба, викликаючи почуття піднесеного, показує “нам могутність Творця” [7, 144]. Почуття ж прекрасного, спричинене милуванням небом, дає людині можливість, зокрема, скласти належне уявлення про Найвищого Майстра: споглядаючи красу небес, “ми прославляємо Творця як прекрасного Художника” [там само; див. також : 7, 69], – зазначає Іоанн Дамаскін.

Святитель Іоанн Златоуст, традиційно спираючись на Святе Письмо і роблячи наголос на анагогічному призначенні чуттєвої краси Всесвіту, зазначає: “Чи бачив ти велич [творіння – прим. А. Ц.]? Подивуйся могутності Того, Хто створив. Чи бачив красу? Подивуйся премудрості Того, Хто прикрасив” [9, 140]. Розмірковуючи про видимі небеса, ієрарх закликає “дослухатися” до чуттєвих вражень, отримуваних від їх споглядання, та, зрештою, “розкодувати” глибинний сенс їхнього буття, йдучи добре проторованим шляхом Отців Церкви: “коли побачиш красу, велич, висоту, положення, вигляд, настільки тривале існування, – то, ніби чуючи голос та повчаємий виглядом, ти вклоняєшся Тому, Хто створив настільки прекрасне та дивовижне тіло” [там само]. Як і інші представники патристики звертаючись до анагогіко-естетичних смислів вісімнадцятого псалма, Златоуст-проповідник переконує, що природне Одкровення являє собою справжню (хоча й невербальну) проповідь. Творіння славослов'ять Бога своїм існуванням: “і сонце, і місяць, і різноманітний хор зірок, і гармонійний склад усього іншого проповідують про Творця свого” (“Бесіда на 144 псалом”) [8, 21], – повчає візантійський мислитель.

Тотожні анагогіко-естетичні ідеї закономірно сповідує й Каппадокійське богослов'я. Так, на думку св. Василія Великого, спостереження злагожденості у Всесвіті спонукає розум до роздумів про Творця та Художника. Адже “... якщо тимчасове є таким, то яким же є вічне? І якщо видиме настільки прекрасне, то яким є невидиме?” [5, 93], – захоплено вигукує автор “Бесід на Шестоднів”, оспівуючи, зокрема, красу моря й зоряного неба [див. : там само, 92] (як набагато пізніше це буде робити й І. Кант). І взагалі, не пізнавати Бога в світі, через споглядання його красот та ладу, його див та порядку, – за категоричним порівнянням св. Василія Великого, означає нічого не бачити опівдні.

Вочевидь, певною мірою близькими смислу анагогічних закликів Отців Церкви є хрестоматійні думки філософсько-естетичної традиції платонізму, що повчає вдосконалювати рівень свого споглядання шляхом поступового долаття стадій милування гарними тілами, прекрасними душами, прекрасними вченнями і, зрештою, досягати вчення про прекрасне саме по собі. В спогляданні вічного та незмінного прекрасного, наголошується в діалозі “Бенкет” Платона, “тільки і може жити людина, що його побачила” [14, 762–763].

Однак, попри визнання факту доброї обізнаності візантійських богословів (наприклад, Великих каппадокійців) із платонівськими доктринами, абсолютизація впливу останніх на

патристичну естетику (як і на все святоотцівське богослов'я взагалі), безумовно, є неприпустимою.

По-перше, християнський Ортодокс прагне до принципово критичного переосмислення античних філософських традицій, беручи до уваги їх щільний чи, принаймні, відчутний зв'язок із політеїстично-пантеїстичним характером світорозуміння, різними світоглядними позиціями, виплеканими в атмосфері язичницького релігійно-культурного середовища. Ця безкомпромісна тенденція виразно виявляється, наприклад, у богословській спадщині св. Григорія Нісського. Зовнішнє любомудріє (в тому числі, і власне античне філософування) для нього виступає безсилим та безплідним: воно “завжди страждає муками народження, але ніколи не народжує нічого живого”, – категорично зазначає ієрарх у творі “Про життя Мойсея Законодавця...”. На сторінках цієї ж праці мислитель, визнаючи певну користь від зовнішніх знань, закликає до виваженого та критичного до них ставлення [6, 270].

Друга обставина, що, на наш погляд, унеможлиблює висновок про домінування ідей платонізму й неоплатонізму в естетиці Отців Церкви, полягає у специфіці їхніх світоглядних пріоритетів, першочерговому зверненні до двох джерел християнського віровчення – Святого Письма та Святого Передання. Так, теоретико-естетичні пошуки візантійських богословів рясніють посиланнями на окремі цитати з Біблії, щире сприйняття змісту яких зміцнює їхні аналогіко-естетичні переконання. Окрім згаданих рядків із Книги Псалмів (Пс. 18: 1–5), ствердженню позицій патристичної естетики значно сприяють ще дві біблійні аксіоми, до яких постійно звертаються богослови [див., наприклад : 1, 407]. Мова йде про 1) твердження зі Старого Заповіту – (церк.-слов.) “от величества и красоты созданий сравнительно Рододелатель их познавается” (Прем. 13:5) – та 2) слова з послання св. апостола Павла про те, що невидиме Боже, “Його вічна сила й Божество, думанням про твори стає видиме” (Рим. 1:20).

Перша з наведених цитат, за зауваженням В. Бичкова, є суттєвим підґрунтям для розвитку естетичних пошуків доби Середньовіччя. На думку російського дослідника, “в цій короткій формулі міститься майже вся середньовічна естетика з її важливими категоріями і поняттями: «краса» і «велич» світу, споглядальне пізнання через «аналогію»” [3, с. 217–218]. Що ж до другого твердження, що його знаходимо вже на сторінках Нового Заповіту, то воно продовжує відповідні ідеї у гносеологічному плані [там само].

ВИСНОВКИ

З точки зору представників візантійської естетики аскетизму, чуттєве пізнання людиною світу, споглядання нею прекрасного в навколишній дійсності може виступати досить важливим аспектом процесу її духовного вдосконалення. Водночас християнські мислителі наголошують на принциповій відмінності відповідних естетичних актів від сприйняття земної краси профанною свідомістю. Творіння покликане свідчити про Премудрість Творця: наявність цього постулату дозволяє характеризувати християнську естетичну думку як естетику аналогічного спрямування. Краса у світі, його впорядкованість, згідно з аскетико-естетичною доктриною, виконують, зокрема, аналогічну функцію – функцію піднесення людської свідомості до Причини буття прекрасного й упорядкованого, спонукання до споглядання Божественної Краси.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Афанасий Великий, св. Толкование на псалмы / Святитель Афанасий Великий. – М. : Благовест, 2012. – 528 с.
2. Баумгартен А. Г. Эстетика / А. Г. Баумгартен // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли : в 5 т. / ред. Овсянников М. Ф. и др. – М. : Издательство Академии художеств СССР, 1962– . – Т. 2: Эстетические учения XVII–XVIII веков. – 1964. – С. 452–465.
3. Бычков В. В. Эстетика поздней античности (II–III века) / Виктор Васильевич Бычков. – М. : Наука, 1981. – 326 с.
4. Бычков В. В. Эстетический лик бытия (Умозрения Павла Флоренского) / Виктор Васильевич Бычков. – М. : Знание, 1990. – 64 с. – (Новое в жизни, науке, технике. Серия “Эстетика” ; № 6).
5. Василий Великий, св. Беседы на Шестоднев / Святитель Василий Великий. – М. : Отчий дом, 2010. – 186 с. – (Святоотеческое наследие).

6. Григорий Нисский, св. Творения : в 8 т. / Святитель Григорий Нисский. – М. : Типография Т. Готье, 1861 – . – Т. 1. – 1861. – 470 с.
7. Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры / Преподобный Иоанн Дамаскин. – М. : Отчий дом, 2011. – 480 с. – (Серия “Святоотеческое наследие”).
8. Иоанн Златоуст, св. Избранные поучения : Сборник поучений в применении к десяти заповедям Божиим / Святитель Иоанн Златоуст. – Спасо-Преображенский Мгарский монастырь, 2001. – 589 с.
9. Иоанн Златоуст, св. Избранные творения : в 2 т. / Святитель Иоанн Златоуст. – Спасо-Преображенский Мгарский монастырь, 2007– . – Т. 1. – 2007. – 384 с.
10. Кант И. Сочинения : в 8 т. / И. Кант. – М. : Чоро, 1994– . – Т. 5. – 1994. – 414 с.
11. Кирилл Иерусалимский, св. Из Огласительных слов / Святитель Кирилл Иерусалимский. – Журнал Московской Патриархии. – 1986. – № 2. – С. 33–37.
12. Личковах В. А. Дивосад культури: Вибрані статті з естетики, культурології, філософії мистецтва / Володимир Анатолійович Личковах. – Чернівці : РВК “Деснянська правда”, 2006. – 160 с.
13. Лосский Н. О. История русской философии / Николай Онуфриевич Лосский. – М. : Высшая школа, 1991. – 559 с. – (Библиотека философа).
14. Платон. Диалоги. Книга первая / Платон ; [пер. с древнегреч. М. С. Соловьева, Я. М. Боровского, В. С. Соловьева, С. К. Апта и др.]. – М. : Эксмо, 2008. – 1232 с. – (Антология мысли).
15. Фома Аквинский. Сумма против язычников / Фома Аквинский ; [пер. и примеч. Т. Ю. Бородай]. – Книга I. – М. : Институт философии, теологии и истории имени св. Фомы, 2004. – 440 с.
16. Шиманский Г. И. Нравственное богословие / Гермоген Иванович Шиманский. – К. : Общество любителей православной литературы. Изд-во имени свт. Льва, папы Римского, 2005. – 679 с.

REFERENCES

1. Afanasiy, the Great, st. (2012). *Commentation of Psalms*. Moskov, Blagovest (In Russian).
2. Baumgarten, A.-H. (1964). *The Aesthetics* (In Russian). In: Ovsiannikov, M. (ed.). *The History of the Aesthetics. The Monuments of the World Aesthetical Thought*. Moskov, Izd-vo Akademii hudozhestv SSSR, 452–465.
3. Bychkov, V. (1981). *The Aesthetics of the Late Ancient Times (II–III centuries)*. Moskov, Nauka (In Russian).
4. Bychkov, V. (1990). *The Aesthetical Face of the Being (Pavel Florenskiy's Thoughts)*. Moskva, Znanie (In Russian).
5. Vasilii, the Great, st. (2010). *Commentation of the Genesis*. Moskov, Otchiy Dom (In Russian).
6. Grigoriy, Nisskiy, st. (1861). *Works in 8 volumes*. Moskov, Tipografia T. Gotie, 1 (In Russian).
7. Ioann, Damaskin, st. (2011). *The Exact Exposition of the Orthodox Faith*. Moskov, Otchiy Dom (In Russian).
8. Ioann, Zlatoust, st. (2001). *The Selected Sermons*. Spaso-Preobrazhenskiy Mgarskiy Monastyr' (In Russian).
9. Ioann, Zlatoust, st. (2007). *The Selected Works in 2 Volumes*. Spaso-Preobrazhenskiy Mgarskiy Monastyr', 1 (In Russian).
10. Kant, I. (1994). *The Works in 8 Volumes*. Moskov, Choro, 5 (In Russian).
11. Kirill, Ierusalimskiy, st. (1986). *Sermons*. *Jurnal Moskovskoi Patriarhii*, 2, 33–47 (In Russian).
12. Lychkova, V. (2006). *The Miraculous Garden of the Culture: Selected Articles on Aesthetics, Culturology, Philosophy of Arts*. Chernihiv, Desnians'ka Pravda (In Ukrainian).
13. Losskiy, N. (1991). *The History of Russian Philosophy*. Moskov, Vysshaya shkola (In Russian).
14. Plato (2008). *The Dialogues*. Moskov, Eksmo, 1 (In Russian).
15. Thomas, Aquinus (2004). *The System against the pagans*. Moskov, Institut filosofii, teologii i istorii imeni sv. Fomy, 1 (In Russian).
16. Shimanskiy, G. (2005). *The Moral Theology*. Kyiv, Obshestvo liubiteley pravoslavnoy literatury, Izd-vo imeni svt. L'va, papy Rimskogo (In Russian).