

ЕСТЕТОСФЕРА ХРИСТІЯНСЬКОГО МОНОТЕЇЗМУ

Анотація. *Аналізуючи специфіку візантійської естетики аскетизму як, зокрема, джерела релігійно-естетичної традиції Русі-України, автор статті указує на важливість ретельного дослідження онтологічного виміру християнського естетичного вчення. Ознайомлення з наріжними ідеями, ствердженими в межах естетосфери християнського монотеїзму, дає підставу визначати естетику аскетизму як теоцентричну онтологію прекрасного.*

Ключові слова: *естетосфера, монотеїзм, краса, аскетизм, естетика аскетизму.*

Царенок А. В. Эстетосфера христианского монотеизма.

Аннотация. *Анализируя специфику византийской эстетики аскетизма как, в частности, источника религиозно-эстетической традиции Руси-Украины, автор статьи указывает на важность тщательного исследования онтологического измерения христианского эстетического учения. Ознакомление с базовыми идеями, утверждёнными в рамках эстетосферы христианского монотеизма, даёт основание определять эстетику аскетизма как теоцентрическую онтологию прекрасного.*

Ключевые слова: *эстетосфера, монотеизм, красота, аскетизм, эстетика аскетизма.*

Постановка проблеми. Актуальність дослідження визначається необхідністю подальшого осмислення естетичних традицій, що розвивалися й розвиваються на вітчизняних теренах. При цьому хрестоматійним предметом історії української естетики постають, зокрема, 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 дослідників 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. Брегієра, 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, молодой дослідниці Л. Усікової та ін.

Водночас, певні аспекти проблеми естетичної складової культури Візантії й досі залишаються недостатньо вивченими. На увагу дослідників заслуговують і питання подальшої систематизації естетичних ідей подвижників “ромейської держави” (й усього християнського світу) та умовного виділення конкретних естетичних вимірів напрочуд цілісного й монолітного за своєю природою візантійського аскетизму, зокрема, – онтологічного виміру, пов'язаного з осмисленням християнськими теологами буття прекрасного в дійсності.

Метою статті постає загальний аналіз специфіки онтологічного аспекту християнської аскетико-естетичної традиції.

Виклад основного матеріалу. Постмодерне сьогодення естетичної науки характеризується активними спробами розробити нові шляхи дослідницького пошуку або, в певний спосіб, вдосконалити ті його форми, що зовсім небезпідставно зажили слави традиційних. З-поміж них, поза сумнівів, виділяються історико-естетичні студії, які за сучасних умов тяжіють до розвитку за рахунок зростання не тільки свого джерелознавчого, але й теоретико-методологічного потенціалу.

Такому стану речей значно сприяють тенденції в царині некласичного філософування, вплив якого здатен до суттєвої кореляції історико-естетичних (у тому числі й історико-медієвістичних) векторів дослідження з позицій використання нових концептів.

Як відомо, вражаюче розширення понятійно-категоріального апарату некласичного естетичного дискурсу виступає його прикметною й невід'ємною рисою: тезаурусний базис естетичних (зокрема, й історико-естетичних) студій значно зростає чи, принаймні, тяжіє до суттєвого зростання. Цей динамічний процес позначений виникненням та теоретичною розробкою нових понять, що претендують на узагальнення естетичного досвіду в умовах певної епохи та конкретної культурної ситуації, відбиваючи зміни в царині світогляду, в площині мистецьких пошуків і, водночас, «ілюструючи» ступінь їхнього трансгресування – виходу за межі класичних парадигм.

Інновативні зрушення в понятійно-категоріальній сфері постають вельми неоднорідними, маючи характер масштабних термінологічних експериментів, що нерідко виходять на рівень справжнього «примноження сутностей без підстав» (від якого, як відомо, в XIV ст. застерігав англійський схоласт В. Оккам) чи відвертої «гри у слова», настільки властивій, наприклад, постмодерністській естетичній традиції. (Ре)номінативний проект, у такий спосіб, являє собою чи не найвиразнішу ознаку некласичного філософсько-естетичного дискурсу.

Безперечно, теоретичне обґрунтування доцільності введення до наукового вжитку новостворених концептів, вимога якомога чіткішого дефінування запропонованих термінів і, зрештою, окреслення перспектив їхнього подальшого застосування стають пріоритетними завданнями в посткласичний і некласичний періоди історії естетики, коли, як зазначає Л. Левчук, виявляється вся складність проблеми її понятійно-категоріального забезпечення [14, с. 4]. На переконання української дослідниці філософсько-естетичних традицій, активне продукування цілої низки принципово нових понять («евокатизм», «контамінація», «синестезія», «трансгресія» тощо), що відбивали процес збагачення чуттєвої

культури людини і систематизували мистецькі пошуки, передусім першої половини ХХ століття, виступає характерною ознакою розвитку неklasичного підходу в осмисленні емоційно-виразних феноменів буття та трансформацій у царині художньої творчості. Втім, закономірно, що дані процеси «не обминали, а в певних випадках продуктивно використовували багатотікові напрацювання класичної естетики (“канон”, “образ”, “стиль”, “форма”, “цінність” та ін.)» [там само]. Відтак, і надалі дослідження на «порубіжжі» різних філософсько-естетичних парадигм, синтез та взаємне збагачення напрацювань у їхніх межах визначають напрямки та специфіку наукових студіювань з осмислення емоційно-виразних реальностей.

З цієї точки зору, звернення неklasичного естетичного дискурсу до певних, тією чи іншою мірою, усталених традицій світорозуміння та світовідношення, постає цілком природним явищем, що сприяє формуванню передумов для діалогу класичних та неklasичних філософсько-естетичних і культурологічних пошуків.

Одним із концептів, формування якого відбувається в рамках подібного діалогу «класики» та «нон-класики», постає вже доволі відомий в сучасній естетичній науці концепт «*естетосфера*», використання якого в різних контекстах стає дедалі популярнішим у студіях вітчизняних дослідників др. пол. ХХ – початку ХХІ ст. (праці С. Василенка, М. Кагана, Н. Левченко, В. Личковаха, А. Пригорницької та ін.).

Попри відчутну поліваріантність визначень феномену естетосфери (що, зрештою, вказує на номінативну динаміку в царині філософсько-естетичних рефлексій сьогодення), можна констатувати тяжіння науковців до розгляду відносно юного концепту як, зокрема, засобу осмислення системи ціннісно-смилових орієнтирів людства, чи-то «ціннісно-смилового універсуму» (термін С. Кримського [див. : 13]). З цієї точки зору естетосфера певної культури закономірно дефінується як справжня аксіологічна система – «світ естетичних цінностей» (М. Каган) [11, с. 110], сфера *не-байдужих* реципієнтові й *не-*

посередніх [див.: 12] феноменів буття, сфера вираження смислів тощо. При чому, як наголошує В. Личковах, естетосфері є властивим охоплювати (або, радше, виражати) «людське світовідношення в цілому [вид. – А. Ц.], виявляючи його в стильових специфікаціях духу епохи, чуття життя, образу світу і отримуючи свої змісти та форми через культурну душу і художні мови» [15, с. 4]. Зрештою, власне естетична активність особистості є щільно пов'язаною із усім широким спектром напрямів людської активності, передусім, із активністю визначення, пошуку й сприйняття цінностей – «ценностно-осмысляющей мир деятельностью», як її називає М. Каган у своїй відомій праці «Естетика як філософська наука» [11, с. 118]).

Безперечно, суттєвим компонентом естетосфери певної культури, на наш погляд, постає й ідейний базис естетичного світовідношення, тобто комплекс ідей та ціннісних орієнтирів, що визначають характер естетичної активності особистості, сприяють виробленню її критеріального «органону» (хрестоматійної кантівської «здатності судження»), детермінують сприйняття й оцінку виразного та самого акту вираження тощо. Цей модус буття естетосфери так само є аксіологічно забарвленим, оскільки пов'язаний із мірилом цінностей, яким послуговується суб'єкт «ценностно-осмысляющей мир деятельности», скеровуючи свою пошуково-оцінюючу активність відповідним чином.

Відтак, концепт «естетосфера» претендує на роль однієї з центральних категорій сучасної естетичної теорії як філософії краси, виразності та мистецтва, вчергове стверджуючи статус естетики як аксіологічної філософської дисципліни.

Перспективним виступає застосування терміну «естетосфера» й у площині історико-естетичних реконструкцій з огляду на її органічний зв'язок зі студіюванням всієї аксіосфери як царини ціннісно-сміслових реалій конкретних культурних традицій давнини й сьогодення. Прикметно, що на цю обставину звертає увагу ще один із перших вітчизняних розробників «естетосферного» підходу, а саме – український дослідник С. Василенко. У межах своєї доповіді

«Естетичне як естетосфера (Методологічні проблеми систематизації естетичних категорій)» (Дніпропетровськ, 1978 р.) він намагається виокремити основні історичні типи естетосфер, спираючись при цьому на, зокрема, відому марксистську класифікацію суспільно-економічних формацій. На думку С. Василенка, історичний процес позначений зміною таких різновидів естетосфери, як 1) первіснообщинний (відповідає первіснообщинній формації), 2) політеїстичний (рабовласницька формація), 3) монотеїстичний (феодальна формація), 4) гуманістичний (капіталістична формація) та, зрештою, 5) комуністичний (комуністична формація) [2, с. 23].

Як бачимо, класифікація історичних типів естетосфери, запропонована С. Василенко, мала за свій засновок органічний зв'язок естетосфери з певними ціннісно-смісловими реаліями: різновиди естетосфери визначалися в залежності від ціннісних орієнтирів, що прагнули до ствердження в різні періоди світової історії, відповідно до концепції суспільно-економічних формацій.

З точки зору дослідження візантійської (і взагалі християнської) естетики аскетизму вельми доцільним у методологічному плані постає наведене виділення й розмежування С. Василенко естетосфери політеїзму та естетосфери монотеїзму. Цей зроблений українським естетиком крок, на наш погляд, постає надзвичайно важливим з позицій історико-естетичних реконструкцій: по суті він доволі чітко окреслює перспективи історико-естетичного студіювання політеїстичних та монотеїстичних світоглядно-культурних традицій.

Між висновком С. Василенка і його теоретичним обґрунтуванням, безперечно, існує відчутний смисловий дисонанс, спричинений впливом парадигми марксизму. Неприпустимо пов'язувати (принаймні, повністю) специфіку політеїзму й монотеїзму із відповідно рабовласницькими й феодальними суспільно-економічними відносинами: у протилежному нас переконує вже власне історія людства. Історико-релігієзнавчій думці відомі приклади як існування політеїстичних вірувань в умовах феодалізму (у Китаї,

Японії та ін.), так і ствердження монотеїстичної доктрини у суспільствах рабовласницького типу (Іудейська держава).

Водночас, всупереч такому протиріччю зі своїм обґрунтуванням, чітка диференціація естетосфер, запропонована С. Василенко, має суттєве методологічне значення, зокрема, спрямовуючи дослідника релігійно-естетичних традицій до визначення важливих світоглядно-ціннісних орієнтирів як чинників розвитку естетичної думки в межах конкретних культур. Співставлення і протиставлення відповідних парадигм світорозуміння (передусім, розуміння божественного буття) уможливорює об'єктивність студіювання різних (нерідко, діаметрально протилежних) естетичних поглядів та запобігає здійсненню методологічно невиправданих кроків, а також некоректних по відношенню до певних світоглядно-культурних традицій висновків.

Порівняння естетосфер політеїзму й монотеїзму, безперечно, виступає необхідною умовою для студіювання християнської естетичної думки, зокрема, й естетичного виміру аскетизму візантійського Середньовіччя.

В медієвістичних студіях традиційно звертається увага на глибоко релігійний характер середньовічних культурних традицій, адже, як справедливо зазначає відомий російський естетик О. Лосєв, «середні віки – це, взагалі кажучи, церковна культура» [16, с. 148]. Релігійні цінності в цей період стверджуються як універсальна світоглядна домінанта, підносячись над усіма іншими ціннісними орієнтирами (в тому числі, й естетичними, мистецькими), поєднуючись із ними та закономірно визначаючи їхню специфіку.

Як відомо, виокремити сам по собі естетичний аспект світовідношення людини епохи Середньовіччя принципово неможливо та, зрештою, методологічно недоцільно. Естетичний компонент світогляду переважної більшості населення Середземномор'я й суміжних із ним територій у цей час постає *релігійно-естетичним* за своєю природою: процеси християнізації Римської імперії і подальшого ствердження християнської релігії як ідейно-культурної домінанти, що припадають на період пізньої Античності та

Середньовіччя, безумовно, стали найважливішим чинником розвитку естетичної думки в цей період. Із урахуванням тієї прикметної обставини, що «мислення Середніх віків було переважно теологічним» [7, с. 343], цілком доречним постає й висновок відносно переважно богословського характеру християнських естетичних поглядів. Розвиток філософсько-естетичних теорій на разі виступає, передусім, розвитком теорій теолого-естетичного характеру («теоестетики»), знаходячи своє вираження в царині як сакрально-художньої творчості, так і аскетичного досвіду, що визнається Отцями Церкви «мистецтвом мистецтв».

Ствердження *Тринітарно-монотеїстичної теології* сприяло і ствердженню *естетосфери християнського монотеїзму* як, зокрема, царини естетичних цінностей, у своїй основі принципово відмінних від естетичних цінностей античного світу, в якому домінували політеїстичні переконання.

Як відомо, монотеїзм визначає специфіку, зокрема, онтологічних уявлень, сповідуваних як конкретним мислителем, так і спільнотою прихильників монотеїстичних ідей. Один із класичних прикладів такого стану речей ми знаходимо в історії античного філософування: монотеїстичне вчення Ксенофана з Колофону (VI–V ст. до н. е.) спрямовує роздуми представників заснованої ним Елейської школи у річище онтології радикального монізму.

Невипадково розгляд візантійської естетики аскетизму закономірно розпочинається з аналізу її онтологічного компоненту – концептуалізації проблеми прекрасного в дійсності. Водночас, такий підхід відзначається комплексним характером, поза яким результативність дослідження редукується і фактично зводиться нанівець: неодмінним етапом вивчення засад патристичного розуміння краси стає звернення до фундаментальних принципів християнського вчення про буття. Вияв важливої риси православної естетики при цьому є очевидним. За влучним зауваженням російського філософа В. Бичкова, вона принципово імпліцитна, оскільки «не виділена й постає такою, що не виділяється з цілісності культури як живого організму» [1, с. 4]. Іншими словами, власне естетичні рефлексії виступають органічною складовою

християнського світогляду в цілому, їх теоретичне виокремлення характеризується умовністю, а ретельний аналіз має доповнюватись студіюванням інших аспектів богословських споглядань. Відповідно, суттєвою ознакою патристичної естетики є її онтологізм, і, наважимося відзначити, самій онтології Отців Церкви властива яскраво виражена естетичність.

Осмислення буття прекрасного в межах конкретного світогляду визначається специфікою розуміння буття божественного, сакрального. В цьому відношенні естетосфера політеїстичних культур постає діаметральною протилежністю естетосфери монотеїзму. Так, політеїстичній парадигмі світорозуміння не властиве повне ототожнення божественного й прекрасного: чимало міфічних персонажів (Атотархо, Ангро-Майн'ю, Очірвані, Охін-Тенгрі, Пан, Тифон, Чорнобог тощо) вражають не красою, а потворністю, викликають не милування й захоплення, а жах і відразу. Водночас, політеїзм у той або інший спосіб дисконцентрує («розпорошує») найвищу красу в уявленнях адептів міфологічних поглядів, а схильність до обожнення природних явищ нерідко призводить до осмислення чуттєво-просторового континууму («великого світу», «макрокосмосу») як найвищого взірця і абсолютного мірила прекрасного. Окрім того, в межах міфологічного світогляду естетичне як «прекрасне-в-світі» могло, принаймні, значною мірою, витіснити сакральне (в розумінні представників відповідних культур) на другий план.

Релігійно-культурна традиція, що стала предметом нашого дослідження, наголошує на протилежному – поняття божественного *неодмінно* вказує й на прекрасне. Патристична естетична думка рішуче постулює існування Єдиної Вседосконалої Краси. «На противагу античності, – слушно зауважує О. Лосєв, – в центрі середньовічних естетики й мистецтва знаходиться вже не чуттєво-матеріальний космос, а духовний особистісний Абсолют» [17, с. 571]. Саме Він, як найвища Цінність узагалі, постає й найвищою естетичною цінністю: прекрасне у видимій дійсності принципово не здатне затулити собою Абсолютну Красу.

Як бачимо, настільки важливі теолого-естетичні акценти, безперечно, пов'язані зі згаданим наріжним принципом християнського монотеїстичного світогляду – безумовним *теоцентризмом* (від грец. Theos – Бог, centrum – центр). Ця світоглядна позиція постає визнанням Єдиного Бога – Пресвятої Трійці – незмінним духовним центром створеного Ним Всесвіту [див. : 18, с. 56], Істинним Буттям та вихідним Джерелом буття, а отже, і буття істинно прекрасного. Естетичний потенціал теоцентричного вчення, зрештою, і знаходить свій вираз у тому, що «найвищу красу християнство бачить у Бозі, в Якому – повнота усякої краси і досконалості» [19, с. 28].

Прикметно, що чинником посилення цього наріжного теоестетичного постулату виступає *тринітарний характер* християнського монотеїзму, що, як відомо, суттєво відрізняє християнське вчення про Єдиного Бога від монотеїстичних доктрин юдаїзму чи ісламу, не кажучи вже про певні монотеїстичні інтенції, властиві, наприклад, онтології платонізму, неоплатонізму або аристотелізму. Віра в Триєдність Божества водночас постає сповіданням безумовно найвищої, найпрекраснішої і принципово неповторної у дійсності *Гармонії*, яка притаманна взаємодії Іпостасей Трійці – Отця, Сина і Святого Духу.

Цікаво, що й теоретичному ствердженню догмату про Єдиного Бога в трьох Особах притаманні відчутні філософсько-естетичні смисли чи, принаймні, вочевидь яскраво виражені естетичні конотації. Як і в царині етичних пошуків, так і у сфері світоспоглядання християнське вчення виступає доктриною *міри* – поміркованості як у поведінці, так і в судженнях, тим більше, – у судженнях, які претендують на роль догматичних орієнтирів. З цієї точки зору, догмат про Трійцю в межах патристики визнається оптимально поміркованим, а отже й оптимально справедливим ученням – істинним висновком та досягненням «золотої середини» у богословських пошуках людства. При цьому закономірно здійснюється порівняння і протиставлення світоглядної доктрини християнства як із політеїзмом язичництва (передусім, давньогрецького та давньоримського –

«еллінського»), так із монотеїстичними принципами релігії юдаїзму. На думку Отців Церкви, вчення про Триєдність Божества – християнський тринітарний монотеїзм – якраз і постає теологічною парадигмою, що уникає неприпустимих крайнощів у розумінні божественного. Так, за св. Григорієм Нісським, «серед двох домислів [маються на увазі, еллінський політеїзм та юдейський монотеїзм – прим. А. Ц.] проходить істина», яка спростовує кожен із них і в кожного «запозичує для себе корисне» («Велике огласительне слово, розділене на сорок глав») [5, с. 11]. На цю світоглядну перевагу вказує й видатний систематизатор християнського вчення св. Іоанн Дамаскін у праці «Точний виклад православної віри». За його зауваженням, через сповідування єдності Іпостасей Божества за природою «знищується помилка еллінів, яка визнає багатьох богів; через прийняття ж Слова й Духа спростовується догмат юдеїв і залишається те, що в тій та іншій секті є корисного: з юдейської думки залишається єдність природи, з еллінського ж учення – одне тільки розділення за Іпостасями» [9, с. 25].

Такі теоретичні висновки, на нашу думку, красномовно свідчать про імпліцитну присутність естетичних розмислів у контексті патристичного вирішення, на перший погляд, суто онтологічних питань. Теоретико-пізнавальний вимір міркувань Отців Церкви на разі в певному сенсі збігається із виміром естетичним: досягнення бажаної міри, «золотої середини» (і, по суті, краси) у висновках дослідження визнається важливим критерієм їхньої істинності.

Означене традиційне визнання Триєдиного Бога як *Абсолютної Краси* виступає фундаментальною парадигмою християнської естетики, її інваріантним ядром, що визначає решту відповідних світоглядних і культурних позицій.

З цієї точки зору патристична естетична думка постає передусім *теоцентричною онтологією прекрасного*, наріжною ідеєю якої є згадане визнання Творця Абсолютною Красою, Красою одвічною, цілком об'єктивною, трансцендентною, тобто невимовною і, безперечно, неперевершеною.

Ідеї теоцентрично-естетичного характеру, позначеного традиційною взаємодією катафатичної та апофатичної теології, неодноразово зустрічаються у святоотецькій духовно-літературній спадщині, зокрема, в роздумах Великих каппадокійських богословів. «Що є досточуднішим за Божу красу? Яке уявлення є приємнішим за Боже великолепіє? Яке бажання душевне є настільки живим, як бажання, що породжується Богом в душі, яка очищена від усякого пороку і з істинною прихильністю каже: *уязвлена єсмь любовію аз* (Пісня над піснями 2:5)?» – риторично запитує св. Василій Великий. Для видатного мислителя-аскета незбагненність Абсолютної Краси, відсутність Її аналогів у тварному світі є очевидною: «Істинно невимовні й неописанні блискавичні блистання Божої краси; ані слово не може виразити, ані слух вмістити. Чи назвемо блиск денниці, чи світлість місяця, чи сяйво сонця, – все це є негідним до уподібнення слави, і в порівнянні з істинним Світлом далі відстоїть від Нього, ніж глибока ніч і найжахливіша темрява від ясності опівдні» («Великі правила») [8, с. 322].

Ідейним базисом естетичних споглядань св. Григорія Нісського так само виступає теоцентричне кредо, усуваючи будь-які можливі сумніви стосовно буття Краси та цілковитої об'єктивності Її існування. Відповіді на подібні питання для ієрарха є самоочевидними: «адже немає такого сліпця розумом, який би сам собою не розумів, що головна, перша та єдина краса і благо і чистота є Бог усього» («Про дівство») [6, с. 341]. Ця Краса є Надкрасою – абсолютно Прекрасним, тим, «що не запозичує своєї краси ззовні, що не тимчасове і відносне, але прекрасне від себе і через себе та має само в собі красу не таку, яка колись не була красою чи не буде нею, але завжди собі рівну, вище збільшення і примноження, і недоступну жодній переміні та зміні». Безперечно, Саме Вона і постає сенсом людських пошуків – *Першою красою*, єдиним за єством прекрасним, «яке є причиною усякої краси і блага» [там само, с. 340].

У ХХ ст. сутність теоцентричної онтології прекрасного Отців Церкви була доволі вдало викладена, зокрема, о. П. Флоренським. Релігійний філософ щиро переконаний, що «Бог і є Найвища Краса, через причастя до Якої все робиться

прекрасним» [21, с. 586]. Краса ж розуміється П. Флоренським як Життя, Творчість, *Реальність* [вид. – А. Ц.] [Там само] – тобто, *дещо*, онтологічний статус якого є беззаперечним, іманентна ознака *Сутнього*, власне *дещо* безумовно *Сутнє* або пов'язане із *Буттям* як Таким, спричинене Ним.

Саме Бог («Сущий» (Вихід, 3:14)) визнається патристичною філософією Буттям у повному сенсі цього слова: за зауваженням св. Григорія Нісського, «... з усього, що охоплюється чуттям та споглядається розумом, ніщо не є сутнє у справжньому смислі, окрім найвищої за все сутності, яка всьому причина, і від якої все залежить» («Про життя Мойсея Законодавця або про досконалість у чесноті») [4, с. 266].

Абсолютне Буття виступає й Єдиним Джерелом буття творіння – видимого та невидимого світів, *створених досконалыми і прекрасними (!)* Вседосконалим Творцем, Який є «сутність і перша доброта» (св. Григорій Богослов («Визначення, злегка накреслені»)) [3, с. 171]. Він, не маючи жодної потреби в існуванні будь-кого або будь-чого, приводить творіння від небуття до буття, бажаючи його блаженного існування, яке можливе лише завдяки причетності до Вищого Блага – Самого Творця. Причетність до Нього як до Джерельного Буття водночас постає справжнім буттям створеної дійсності. Відступ від Бога – шлях зла – закономірно осмислюється Отцями як втрата буття та перехід до псевдобуттєвості: «зле й нечисте взагалі позбавлене справжньої реальності, бо реальним є тільки благо та все, що їм діється» [20, с. 342].

Відступ від Творця осмислюється як втрата Буття, зокрема, і як втрата причетності до Краси. Зло є *потворним*, і саме воно постає єдиною по-справжньому потворною псевдобуттєвістю. «Скільки бісів носить в цьому повітрі! Скільки супротивних нам сил! – застерігає св. Іоанн Златоуст. – Якби тільки Бог дозволив їм показати нам свої страшні та потворні обличчя, то чи не прийшли б ми у жах, чи не загинули б, чи не знищилися б?» (Бесіда на 41 псалом) [10, с. 65].

Як наголошують патристичні онтологія та естетика, зло, а отже, й потворність, безперечно, не є створеними Богом: виступаючи відступом від замисленого і втіленого Всеблагим Творцем – Безумовної Краси – благобуття, вони мають за свою причину невірне використання свободи вибору – дару, що його отримують розумні істоти. Відсутність істинного, доброго і прекрасного в кожному конкретному випадку можлива не в Бозі, а виключно в створеній дійсності як неспоконовічна псевдодійсність.

Висновки. Світ естетичних цінностей християнства доцільно охарактеризувати як естетосферу тринітарного монотеїзму, невід’ємною ознакою якої постає теоцентрична онтологія прекрасного. Визнання Триєдиного Бога Вседосконалою Красою постає центральним постулатом теоестетичної теорії представників патристики, її квінтесенцією – домінантним смисловим ядром. Надпрекрасне, Яке, водночас, є і Надблагим, осмислюється християнськими філософами як Нестворена Причина всього прекрасного і благого в дійсності, Самою Дійсністю як Такою. Таким чином, естетика (так само, як і етика) аскетизму має чітко визначене онтологічне спрямування: буття справжньої краси у створеному світі визнається можливим лише за умови причетності до Абсолютно Прекрасного Буття.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. 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).
2. Василенко С. И. Эстетическое как эстетосфера (Методологические проблемы систематизации эстетических категорий) / С. И. Василенко // Эстетические категории в литературоведческом и искусствоведческом

- анализе : Тезисы докладов Всесоюз. науч. конф. – Днепропетровск, 1978. – С. 21–23.
3. Григорий Богослов, св. Творения : в 2-х т. / Святитель Григорий Богослов. – 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).
 4. Григорий Нисский, св. Творения : в 8 т. / Святитель Григорий Нисский. – М. : Типография Т. Готье, 1861 – . – Т. 1. – 1861. – 470 с.
 5. Григорий Нисский, св. Творения : в 8 т. / Святитель Григорий Нисский. – М. : Типография Т. Готье, 1861 – . – Т. 4. – 1862. – 400 с.
 6. Григорий Нисский, св. Творения : в 8 т. / Святитель Григорий Нисский. – М. : Типография Т. Готье, 1861 – . – Т. 7. – 1865. – 536 с.
 7. Гуревич А. Я. Средневековый мир : культура безмолвствующего большинства / Арон Яковлевич Гуревич. – М. : Искусство, 1990. – 396 с.
 8. Древние иноческие уставы / Собр., коммент. Еп. Феофана. – М. : Типо-литография И. Ефимова, 1892. – 653 с.
 9. Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры / Преподобный Иоанн Дамаскин. – М. : Отчий дом, 2011. – 480 с. – (Серия “Святоотеческое наследие”).
 10. Иоанн Златоуст, св. Избранные поучения : Сборник поучений в применении к десяти заповедям Божиим / Святитель Иоанн Златоуст. – Спасо-Преображенский Мгарский монастырь, 2001. – 589 с.
 11. Каган М. С. Эстетика как философская наука / М. С. Каган. – СПб. : ТОО ТК “Петрополис”, 1997. – 544 с.
 12. Канарський А. С. Діалектика естетичного процесу (діалектика естетичного як теорія чуттєвого пізнання) / А. С. Канарский. – К., 2008. – 380 с.
 13. Кримський С. Б. Під сигнатурою Софії / С. Б. Кримський. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 367 с.
 14. Левчук Л. Т. Періодизація історії естетики як теоретична проблема / Л. Т. Левчук // Філософія етнокультури та морально-естетичні стратегії

- громадянського самовизначення : Зб. наук. статей / За ред. В. А. Личковаха. – Чернігів : ЦНТЕІ, 2006. – С. 3–5.
15. Личковах В. А. Естетосфера авангардизму / Володимир Анатолійович Личковах // Вісник Черкаського університету. Серія: Філософія. Вип. 170. – Черкаси : ЧНУ імені Богдана Хмельницького, 2009. – С. 4–16.
16. Лосев А. Ф. Исторический смысл эстетики Возрождения / А. Ф. Лосев // Эстетика и жизнь. Вып. 7 : Общ. пробл. эстетики ; Ист.-эстет. вопросы / Ред. М. Ф. Овсянников и др. – М. : Искусство, 1982. – С. 141–226.
17. Лосев А. Ф. Эстетика / А. Ф. Лосев // Философская энциклопедия / глав. ред. Ф. В. Константинов : В. 5 т. – М. : Изд-во “Советская энциклопедия”, 1960 – . – Т. 5. – 1970. – С. 570–577.
18. Лука (Войно-Ясенецкий), св. Наука и религия / Святитель Лука (Войно-Ясенецкий). – Симферополь : Издательство “Доля”, 2006. – 160 с.
19. Филарет, игум. Конспект по нравственному богословию (По книге “Христианская Жизнь” прот. Н. Вознесенского) / игумен Филарет. – М. : Издание Московской Патриархии, 1990. – 112 с.
20. Флоренский П. А. Имена : Сочинения / священник Павел Флоренский. – М. : Эксмо, 2006. – 896 с. – (Антология мысли).
21. Флоренский П. А. Столп и утверждение Истины / священник Павел Флоренский. – М. : Правда, 1990. – 840 с.

Tsarenok A. V. The Aesthetosphere of the Christian Monotheism.

Abstract. *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 ontological dimension connencted with understanding of the existence of the beauty in reality are worth attention of scientists.*

First of all, the author of the article emphasizes the definite possibility of usage of the popular in postmodern aesthetical discourse concept of «the aesthetosphere» (see works by S. Vasylenko, M. Kagan, N. Levchenko, V. Lychkovach, A. Prygornyts'ka) in the exploration of the Christian ascetic and aesthetical tradition. As the Ukrainian philosopher S. Vasylenko states, the scientists can even point out the special aesthetosphere of the monotheism, which has its own peculiarities. It goes without saying, that it differs from the aesthetosphere of the polytheism. As the component of pagan culture, the latter understands the divine being not as only the beauty being: the numerous characters of the mythology are ugly and horrible. According to the Christian theology the Divine Being can be interpreted as the Beauty Being only.

The theocentric character of Christian doctrine regularly influences the development of the ascetic aesthetical tradition to a great degree. Studying the specific features of the aesthetosphere (sphere of aesthetical values) of the Christian monotheism and analysing the corresponding opinions of the famous Byzantine theologians (sts. Vasiliy the Great, Grigoriy the Theologian, Ioann Chrysostom, Grigoriy Nisskiy, Ioann Damaskin), A. Tsarenok proves that the aesthetics of the asceticism can be regularly defined as the true theocentric ontology of the beauty. It is based upon the theological axiomatic statement that the only God – the Creator – is the Absolute Beauty, Who causes the being of the beauty in the created world.

Key words: *the aesthetosphere, the monotheism, the beauty, the asceticism, the aesthetics of the asceticism.*