

## **КРАСА ЯК ВИЯВ БОЖЕСТВЕННОГО АРХЕТИПУ В ХРИСТИЯНСЬКІЙ ПАТРИСТИЦІ**

Наше повсякденне відношення до оточуючого нас середовища, до явищ у світі є відношенням або розумовоутилітарним, або суб'єктивноемоційним. Світ залишається для нас простою сукупністю логічно обумовлених і констатуючих фактів, що як такі зовсім сторонні внутрішній сутності нашого "я". На фоні цієї байдужої нам холодної об'єктивної дійсності виділяються явища особливого порядку, які приваблюють до себе не нашу розумову увагу, а • саму внутрішню сутність нашої душі. Справам тому, що у їхньому власному змісті ми відчуваємо дещо значне, певний духовний зміст, щось родинне інтимній глибині нашого "я". Саме явища такого роду складають особливу, специфічну цінність, яку ми називаємо красою. Прекрасне виражає саме те, що невимовне логічно і саме тому воно передається тільки естетично.

Існування чого-небудь у нашій душі признається тільки в тому випадку, якщо в ній присутні ті чи інші усвідомлюючі змісти. Ми можемо говорити про несвідоме лише в тій мірі, у який здатні засвідчитися в наявності такого змісту. В особистому несвідомому це здебільшого так звані емоційно пофарбовані комплекси, що утворюють інтимне, душевне життя особистості. Змістом колективного несвідомого є так звані архетипи.[5, ст. 98].

К.Г.Юнг вважає, що початковий образ, або архетип, є переважним виразом колективного підсвідомого, і таким, що зазнає не стільки особистого, скільки колективного впливу. Саме тому він однаково притаманний, здебільшого, цілим народам або епохам.

Початковий образ є відкладенням у пам'яті, що утворилося внаслідок згущення, ущільнення численних, подібних між собою процесів. Він є, насамперед, згустком і тим самим він є типовою основною формою відомого, завжди відтворюваного душевного переживання. Саме тому в якості міфологічного (змістоутворюючого) мотиву початковий образ завжди є дієвим і завжди знову виникаючим виразом, який або пробуджує певне душевне переживання, або ж відповідним чином формулює його.

Відповідно до цього і початковий образ, з одного боку, повинен бути, без сумніву, віднесеним до відомих, чуттєвосприймаючих, завжди відтворюваних, а тому і завжди дієвих процесів природи, а з другого боку, і

такою ж мірою, без сумніву, він повинен бути віднесеним до відомих внутрішніх схильностей духовного життя і життя взагалі.

Потяг до вічних образів є цілком природнім, для того вони й існують. Вони повинні залучати, переконувати, зачаровувати, зворушувати. Вони створені з матеріалу відвертості і відображають початковий досвід божества, а також відкривають людині шлях до розуміння божественного й одночасно охороняють від безпосереднього з ним зіткнення.

Так, для патристичної думки присутнє в речах буття є наявність в них Бога. Бог патристичної філософії, який є присутній у всьому суцюзьому і повідомляє речам їх буттєвість, є, за Іоанном Дамаскіним, «безбрежне море бытийственности» - буття як таке. «Я нарицаю Бога самим всебытием у самой бытийственности всебытия» говорив Псевдо-Діонісій Ареопагіт [3; ст. 50].

Як не згадати таку величну постать епохи патристики як Аврелій Августин. Блаженний Августин – одна із самих цікавих історичних особистостей. Оцінка її одне із складних і важких завдань у різноманітності і багатстві елементів, які ввійшли до складу його вчення і вплинули на формування його характеру. Августин — у всіх відношеннях уособлення тієї перехідної епохи V-го сторіччя, коли один застарілий світ валиться, а інший створюється на його руїнах. Він перебуває на рубежі між стародавністю і середніми століттями: збираючи уламки древньої культури, він водночас закладає основи середньовічного, і частково новітнього європейського світогляду.

Вселюдського значення духовна спадщина Августина настільки значуща й вагома, що її неможливо викласти в межі якогось одного напрямку або віросповідання. Недарма Римське - Католицька Церква канонізувала його як Святого та зачислила до перших чотирьох найавторитетніших Учителів Церкви. Вселенське Православ'я вшановує його як Блаженного та Отця Церкви. Протестанти ж вважають Августина одним із найфундаментальніших теоретиків християнства.

Центральним в світогляді Августина є суб'єктивний внутрішній світ людської свідомості, волі і почуття. "Усе зовнішнє має для нього значення і ціну, -- говорить Зібек, -- лише коли воно є в рефлексії внутрішнього", все об'єктивнє цікавить його лише в плані особистого відношення до людини і її внутрішнього світу.[2, ст. 361]. На першому місці в нього, за словами Зібєка, саме інтимнє, життя людської душі в Богові. Основний мотив філософії Августина є пошук такого всесвіту, який переборював би контрасти тимчасової дійсності, її подвійність у єдності загального світу і спокою. Пошук •- це насамперед процес складний і болісний, в ньому страждання

духовного народження нового світу поєднуються з передсмертними стражданнями старого.

Релігійний світогляд Августина наскрізь теоцентричний. Бог як вихідний і кінцевий пункт людських суджень і дій безперестану виступає у всіх частинах його філософського вчення. При таких передумовах зовсім природно, що проблема Бога і його відношення до світу виступає в Августина, як і в багатьох його патристичних попередників, першою й основною проблемою його теологофілософського вчення. Релігійнофаталістичний погляд на світ є однією з визначальних рис августинізму і приводить до ірраціоналістичного тлумачення дійсності. Вона представляється переповненою дивами, тобто незбагненими для людського розуму подіями і явищами, за якими приховується воля всемогутнього творця.

Душею, за словами Августина, володіє тільки людина, тому що тільки вона з усіх земних істот у певній мірі нагадує Бога. Людська душа – це розумна душа. У такій фантастичній формі була сформульована ідея індивідуальності, духовної неповторності кожної людини. Душа має початок, але вона не може мати кінця, будучи безсмертною, вона існує і після смерті та розкладанні того тіла, яке вона оживляла при житті. Засуджуючи всі низинні, тілесні прагнення людини, прославляючи чернече життя, яке набувало дедалі все більшого поширення на той час, він водночас захоплюється красою різноманітної природи і формами людського тіла.[1, ст. 60]. В останніх випадках Августин постійно підкреслює, що земна краса і гармонія зобов'язані своїм існуванням божественній мудрості. Для того щоб передати все багатство почуттів, драматизм психологічних реалій і душевного стану, Августин використовує особливі метафори, образи: "Я думав, що не можу бачити своєї душі. І так, як у чесноті я любив спокій, у переступі ненавидів розлад душі. Мені здавалося, що в першому випадку я бачу єдність, а в другому -- розлад. Я назвав її "монадою", як духовний первень без статі, а ту іншу "діодою", так само, як гнів у переступах, а плотськість у розпусному житті. [1, ст. 61].

Ці обставини пояснюють августинівське розмежування всіх благ людського життя на ті, які потрібно любити і насолоджуватися, і на ті, котрими потрібно тільки користуватися. До перших належить любов до Бога як до вічного добра й останнього джерела всякого існування. До других - всі речі і блага конкретного світу. Без них не можна прожити, ними необхідно користуватися, але любити їх і тим паче прив'язуватися до них, забуваючи про вище призначення людської душі, — значить діяти всупереч християнській моралі. Краса і прекрасне, за Діонісієм, тотожне у Богові; адже

краса у Богів - первинна і верховна, звідки сама природа краси випромінюється в усе прекрасне; форма всього прекрасного тому, що вона робить усе прекрасним, як білизна — білим.[4, ст. 109]. За Альбертом, найвища і перша краса є сутність Бога, що є самий Бог. Отже, у всьому прекрасному, як ми говорили, є згода, або розмірність, і ясність, або блиск, - згода як суб'єкт, ясність як сутність. Чеснота несе в собі ясність, у силу якої вона прекрасна, навіть якщо ніким не визнана, тому що і тоді сприймається як дещо блискуче. Загалом, зазначає Ареопагіт: "усе, що існує, існує завдяки красі і добру і через красу і добро, до краси і добра зводиться; і все, що живе і виникає, через добро і красу і живе і виникає. До доброго і прекрасного все звернене, все за рахунок нього рухається і зберігається, все за допомогою нього приходять до буття, і в ньому всякий початок, від якого виводяться подібності".[4, ст. 117]. Словом, говорить на закінчення Діонісій, "все існуюче існує в красі і добрі; і все ще не існуюче надсутнісно вкладено в красі і добрі, у котрому початок і кінець усього". А тому: прекрасне і добре не дарма всіма бажане, любимо і всіх притягує і полонить; через нього і завдяки йому нижче рухається з любов'ю до вищого (переважаючого) і внаслідок цього саме в нього перетворюється, однаковий наближається до себе подібного, високе в любовній турботі з'єднується з малим, а все окреме любить саме себе заради свого продовження і збереження; і все, що творить і наказує силоміць притягує до прекрасного і доброго. Завершує ж він так: "із вірою і з повним правом ми скажемо, що творець усього у величчї своєї доброти все любить, усе робить, усе удосконалює, усе зберігає, усе виправляє". [4, ст. 118].

У рясному різноманітті та колориті виражень славний Ареопагіт учить нас, що добро є те саме, до чого все прагне, тобто сама краса.

Епоха Аврелія Августина — переломна у багатьох сферах буття. Звернімо увагу на духовно-моральні та універсально-світоглядні цінності, які найбільше турбують і нас нині суцїх. Цїлісне осмислення їх, очевидно, можливе з опертям на його принципові концепти. Августин твердив, що не лише таке осмислення, а й щоденне буття не можна правдиво здійснювати, керуючись лише одним розумом. Повсякчас необхідно спиратися на досвід попередників і сучасників, а особливо на віру. Августинова "Сповідь" навчає душевній праці, безкомпромісно висвітлюючи одночасну велич і немічність створіння Господнього Людини. Люди мають благодатний дар забувати й прощати недобре, гірке. Відомо, що ліками тут можуть бути добрі справи й щире служіння своєму народові.

Є дві підвалини, дві основи людства, які тримають його духовність та дають можливість самоусвідомлювати себе. Це національність і релігійність,

або, точніше, етнічність і релігія. Вони настільки універсальні, що є рушієм усіх процесів людського буття та надають етноконфесійної специфіки всім сферам духовної і матеріальної діяльності. Заглянувши щонайдалі у сивину століть, ми не знайдемо там позаетнічних або безрелігійних людських спільнот. Саме отих цілісних спільнот, здатних забезпечити життєдіяльність і повноцінне самовідтворення людини, а не окремих індивідів, нехай і в чималих кількостях.

Етнокультура як творення унікального дає можливість задовольнити трансцендентні потреби людини, але не повністю, оскільки вона більш приземлена порівняно з релігією. Ще аристотелівська традиція розглядала людину як істоту двохіпостасну, мінливу, котра потребує коригування власних нестійких форм. Християнство сприйняло таке тлумачення, стверджуючи, що людина, як слабка гріховна істота, неспроможна сама впоратися зі своєю гріховністю. Щоправда, Арістотель вбачав можливості зміни людини у полісі. Августин же у "Сповіді" зумів показати драматичну суперечливість становлення особи. Пізніше традиція епохи просвітителів і гуманізму стверджуватиме споконвічну доброту й безневинність людини, які нівечить жорстоке середовище, а тому потрібно, мовляв, лишень змінити (поліпшити) умови соціально-економічного й культурного буття, як людська доброта й благочестя не забаряться в проявах. Звідси ж і наголос на рацію, що пізнає та змінить умови, а відтак і порятує людину. Реалії дійсності потвердили, що етнокультура сама не в змозі задовольнити потреби трансцендентного у бутті людини (смислу життя), які не вичерпуються земним існуванням. Августин переконується, що раціональне пізнання неспроможне замінити потребу трансцендентного у бутті особи. Вивчення творів Августина дає нам підстави стверджувати, що жодна форма суспільної свідомості не може претендувати на ту роль, яку виконує в силу своєї суті релігія в етносоціальному поступі, а саме: задоволення трансцендентних потреб людини. Напевне, мам рацію датський теолог і філософ Сьорен К'єркегор, коли твердив, що "віра — найбільша і найважча з усіх справ", [цит. 1, ст. 302]. Та коли людина переймається нею в тяжких муках, то витруїти віру в ній практично неможливо. Августин вказує шлях, яким належить іти до такої мети: сповідь і розкаяння. При цьому належить твердо пам'ятати, що сповідь і розкаяння - це не прийняття навічно тавра вини, ;І навпаки - це вище очищення, оновлення і "народження згори". Адже мета сповіді, - пише Августин, - "показати себе не таким, яким я був, але таким який я тепер". Таким чином, усякому, хто щиро змінюється і вдосконалюється, сповідь вельми бажана, бо фіксує його найновіший, а отже, найчистіший стан.

Знайомство з патристикою, зокрема з творами Аврелія Августина, мусить надихнути багатьох на благочестиву думку: коли такі стовпи й подвижники духу шукали опори та моралі у Богові, то нам і поготів. На нашому нелегкому, але єдино правдивому шляху до природного братерства такі постаті, як Августин, є тими вершинами й орієнтирами, які не дають остаточно заблукати в нетрях повсякденних життєвих клопотів, зневаживши найцінніший дар Божий – людське життя.

#### Література:

1. Августин А. Сповідь. К., Основи, 1997.
2. Августин Бл. Знхиридион или о вере, надежде й любви. К.,
3. "УЦИММ-ПРЕСС"- "ИСА", 1996.
4. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., СОБА, 1997.
5. Кузаиский Н. Эстетика Ренессанса // "Вся ты прекрасная возлюбленная моя".
6. М., Искусство, 1981.
7. Юнг К.Г. Архетип й символ. М. Ренессанс, 1991