

*Keywords:* manipulation, political manipulation, communication, features of political manipulation in Ukraine.

### References

Zakon Ukraїni «Pro vibori narodnih deputativ Ukraїni» [The Law of Ukraine «On the Election of People's Deputies of Ukraine»], viewed: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/1665-15>

Dubas O., 2009. Osoblivosti politichnogo manipuljuvannja v informacijnomu prostori Ukraїni [Features of political manipulation in the information space of Ukraine], *Suchasna ukraїns'ka politika. Politiki i politologi pro nei* [The Ukrainian contemporary politics. Politicians and political scientists], Vip. 18, pp. 231–239.

Lebon G., 1995. *Psihologija narodov i mass* [Psychology of people and the masses], Maket publ, SPb.

Ljubivij Ja. V., 1993. *Sovremennoe massovoe soznanie: dinamika i tendencii razvitija* [Modern mass consciousness: the dynamics and development trends], Naukova dumka publ, K.

Hmel'ko V. C. Stavlennja gromadjan Ukraїni shhodo yii vstupu do Yevrosozu i NATO ta ihnja ocinka svoei obiznanosti stosovno cih organizacij [Attitude of the citizens of Ukraine on its accession to the European Union and NATO and their assessment of their awareness of these organizations], viewed: [http://kiis.com.ua/materials/articles/attitude\\_to\\_es\\_and\\_nato.pdf](http://kiis.com.ua/materials/articles/attitude_to_es_and_nato.pdf)

Shherbatyh Ju. V., 2005. *Psihologija vyborov. Manipulirovanie massovym soznaniem: mehanizmy vozdejstvija* [Psychology elections. Manipulation of mass consciousness: mechanisms of action], Eksmo publ, M.

Shul'ga M. A., 2008. Reklama v strukture manipuljativnyh praktik: postmodernyj rakurs [Advertising in the structure of the manipulative practices: postmodern perspective], *Praktichna filozofija* [Practical philosophy], №3, pp. 77–83

Надійшла до редколегії 14.05.2013 р.

## ФІЛОСОФІЯ

УДК 111.11:17.023.36

А. Є. Залужна

Національний університет водного господарства та природокористування (м. Рівне)

### «ІСТИНА–ДОБРО–КРАСА» В КОНТЕКСТІ АНТИЧНОЇ КАЛОКАГАТІЙНОСТІ ТА АРЕОПАГІТИЧНИХ «ІМЕН–РЕАЛІЙ»

Здійснено аналіз особливості античного та середньовічного витлумачення проблеми єдності пізнавальних, морально-етичних та естетичних інтенцій людини, що акумулювались у вищій триєдності «Істина-Добро-Краса». Відстежено, що космоцентричний характер людини античного світорозуміння в її прагненні до ідеалу досконалості демонструє ту міру істини, добра і краси, що відповідає принципу калокагатії, тоді як у середньовічному мисленні «Істина, Добро, Краса» – імена-реалії, Божественні енергії (Діонісій Ареопігит), у яких Бог відкривається світу у своєму самоодкровенні.

*Ключові слова:* істина, добро, краса, калокагатія, імена-реалії, Божественні енергії.

Феномен осмислення глибинних засад людської буттєвості в їх приналежності до тих вічних питань, які тісно пов'язані з сенсожиттєвими пошуками людини та виправданості її присутності в світі, завжди хвилювали філософську думку. Такий поглиблений інтерес викристалізовується у вищі «трансїсторичні начала», вічні «триєдності духовного світу», «загальнозначимі онтологічні упорядкування», які постають в якості триєдності «Істина-Добро-Краса». «Ті начала, – зауважує Є. Нікітін, – ... проголошуються ведучими, або, навіть, єдино ціннісними в системі духовних цінностей, всі інші розглядаються в якості підпорядкованих, другорядних, менш досконалих» (Nikitin 1991, P. 3–4) [11, с. 3–4]. Саме вони протягом всієї історії людства володіли різною мірою проявленості в межах цілого, акумулюючись в поняттях «блага», «калокагатія», «Божественні енергії», «імена-реалії», «вищі цінності», тощо.

До проблеми триєдності «Істина-Добро-Краса» зверталися Платон, Аристотель, Діонісій Ареопігит, Піко делла Мірандола, І. Кант, Ф. Шеллінг та інші. Про невідривність Добра від Краси та Істини наголошували В. Соловйов, Ф. Достоевський та П. Флоренський, позаяк добро, відокремлене від краси, трансформується в безсилий порив невизначеного почуття, істина без добра – в пусте слово, а краса без добра та істини постає кумиром. В есхатологічній метафізиці М. Бердяєва розробляється екзистенційна філософія духу, де «дух є не принцип, а особистість, тобто вища форма існування» (Berdjaev 2003a, P. 458) [3, с. 458], яка характеризується свободою, творчістю, істиною, добром та красою. У сучасних наукових розвідках триєдність «Істина-Добро-Краса» дістає висвітлення в естетичному (Л. Столович), морально-етичному (І. Машковський, А. Нуйкін, В. Толстих), релігійному (В. Постовалова), культурологічному (Є. Нікітін) аспектах.

Натомість, у нашому дослідженні поставимо завдання

розкрити синкретизм трьох вищих начал «Істина-Добро-Краса» крізь призму принципу калокагатійності та символічної концепції імені Діонісія Ареопігита в контексті античного та середньовічного світорозуміння, які не набули достатнього висвітлення у сучасних наукових розвідках.

З метою доглибшого аналізу окресленої проблематики маємо висвітлити ті історико-філософські концепції, у яких найбільш чітко виокремились філософські пошуки щодо осмислення взаємодії пізнавальних, моральних та естетичних вимірів людського буття у світі. Зокрема, в античній філософії, розгорнутій крізь призму «інтуїтивно-космологічного» та «спекулятивно-ейдологічного» (О. Лосєв) ступенів, що включає ранню, середню та високу класику, означений взаємозв'язок розкривається через категорію «калокагатія». Він вибудовується на вістрі космоцентричного світовідношення, яке однозначно дає зрозуміти, «чому прекрасне в античному світі було водночас і внутрішнім, і зовнішнім, чому воно стало самоціллю і предметом самодостатнього споглядання і, насамкінець, чому його неможливо відокремити від речей і матерії, від усього людського життя, та й, урешті, і від усього космосу» (Losev 1965, p. 166) [12, с. 166].

Зауважмо, що саме онтологічна спрямованість античного світогляду уможливило експлікацію проблем людини, етики, естетики та культури, оскільки феномени морального та естетичного постають всезагальними принципами світотворення, фіксуючи тісний зв'язок буття з істиною, добром і красою, а космос осмислюється розумним, впорядкованим та прекрасним. Чи не тому вже у Сократа теза щодо тотожності знання та добра також утверджує онтологічний підхід, оскільки істинне мислення є самим життям в його прагненні долучитися до космічного розуму, а відтак, «той, хто знає, – не може бути злим, тому що він став частиною світотворчої сили» (Dobrohotov 1986, p. 23) [7, с. 23]. Таке знання доброго,

що модифікується у добротне життя, проявляє себе як онтологічно зрозуміла, життєво реалізована мудрість.

Поза усіляким сумнівом, світобачення стародавніх греків надзвичайно інтелектуалізоване та естетизоване. У всіх сферах буття пріоритетною стає думка як процес здійснення абсолютного в межах тлінного й смертного особистісного існування людини. Не випадково С. Аверинцев грецьку культуру називає «метафізично-риторичною», а філософію редукує до «дедуктивно-метафізичного раціоналізму», що обов'язково потребує позанаукових та ірраціональних основ, передбачаючи «таке відношення до кожного завдання, ніби його готове вирішення уже знаходиться поза межами світотворення у певному умосяжному місці» (Averincev 2004, p. 18) [1, с. 18]. Зокрема, у Геракліта ним є світовий розум, який забезпечує впорядкованість та закономірність, у Платона – світ ідей, у філософії Аристотеля – духовний Абсолют як джерело чистого споглядання безтілесного активного ума та ін. У цьому контексті мислення індивіда стає вихідним пунктом гідного, високоморального буття, основою перетворення власного внутрішнього світу й причетності до ідеї прекрасного чи божественного розуму. Відповідно до таких настанов головною метою людської діяльності стає її співвіднесеність з вищою чеснотою – спогляданням, що спрямоване на вічну невичерпність божественного розуму, який водночас є і найвищою красою. Тому людина, долаючи межі чуттєвого і тлінного, через чисте умоспоглядання скерована до вічного.

Постулюючи феномен еросу як любові до повноти буття і споглядання «прекрасного самого по собі», яке «завжди в самому собі одностайне» (Platon 1992, p. 142) [13, с. 142], Платон в діалозі «Банкет» формулює вагомий метафізичний принцип, згідно з яким емпіричний світ рухається до вищого буття істини, добра, блага і краси. Цей шлях починається зі сходинок любові до різновидів прекрасного, якими є любов до прекрасних тіл, до прекрасної душі, до істинного пізнання та наук, а від них – уже до споглядання ідеї прекрасного. Саме така людина в її постійному прагненні до ідеалу досконалості внутрішнього та зовнішнього, гармонії душі і тіла, оприятності внутрішніх чеснот у безпосередніх вчинках демонструє ту міру істини, добра і краси, що відповідає принципу калокагатії.

Окреслена нерозчленованість прекрасного і доброго, істини та блага, душі та тіла найбільшою мірою в давньогрецькій рефлексії проявляється в понятті «калокагатія», кристалізуючи єдність етичного й естетичного та уособлюючи в собі вищу мудрість. Саме філософ, прообразом якого є Ерос – посередник між богом і людиною, який згідно з грецькою міфологією передає волю богів, до них доносить людські прохання, – щонайдостотніше втілює у собі принцип калокагатії і є її безумовний наслідувач. Власне Ерос, не задовольняючись своїм незнанням і невіглаством, постійно прагне до мудрості, а тому і філософує. У цьому сенсі поняття «еросу» у діалогах Платона виражає духовну любов людини, що спонукає її до творчості, жаги прекрасного та ідеального, піднесеності над матеріальним та тимчасовим. Тому не дивно, що Ксенофонт за калокагатійний взірць має філософа, зокрема, Сократа, а його маєстику та розуміння прекрасного в якості синтезу розумного та морального вважає суттєвими способами породження калокагатії в інших.

У середньовічному мисленні естетична та етична сфери наскрізь пронизані релігійним світоглядом, що визнає абсолютним критерієм «Істини, Добра і

Краси» трипостасного Бога, котрий втілює вище благо, премудрість, досконалість і любов. Отцями церкви закладаються християнські підвалини нової духовної культури, де місце філософського Бога займає Бог любові, живий, близький та особистісний, а космологічні уявлення гармонії та впорядкованості змінюють ідеї ієрархічності земного і небесного, людського і божественного. Таким чином, вибудовуються нові підходи до розуміння морально-естетичних начал людського буття. Особливу роль у них відіграє проблема Божественних енергій та Божественної краси (Діонісій Ареопагіт), краси світла (Василій Великий), співвідношення абсолютної цілісності прекрасного та відносної окремішності відповідного (Августин Блаженний), піднесеного як виразу величчю душі (Діонісій Ареопагіт), добротолюб'я (Василій Кесарійський) в сенсі духовної краси та духовної художності як праці над собою, що має свої закони такту і смаку.

Позаяк, християнський Бог відкривається не через логічні міркування, а через певний спосіб життя, то у богопізнанні особлива роль належить апофатичності як відмові від спроб вичерпати глибину віри логічним способом. Ідеалом у цьому вимірі постає каяття, очищення і святість. Так, Діонісій Ареопагіт у «Містичному богослів'ї» розрізняє два шляхи пізнання Бога: катафатичний, який стверджує думку про те, що Бог досягається через власне творіння (досконале творіння – досконалий Творець) та апофатичний як заперечення будь-яких зусиль людини досягнути велич Творця, позаяк він є вищим за своє творіння. Апофатизм Божественної непізнаності зустрічаємо у працях Климента Олександрійського, Іоанна Дамаскіна, Григорія Богослова, Філона Олександрійського, Григорія Нисського, Григорія Палами та ін., котрі, постулюючи думку про звільнення від прерогативів понятійного підходу й спекулятивного мислення, стверджують ідею містичного споглядання таємниць Одкровення. Незнання Божественного й мовчання перед Його недосяжністю і безмежністю є своєрідним надзнанням, що потребує «збирання душі» й містичного поєднання з Богом в його енергіях, але не сутнісного, а за благодаттю. Вершиною Божественного Одкровення є догмат про Святу Трійцю. Треба підкреслити, що специфіка середньовічного осмислення триєдності «Істина-Добро-Краса» ґрунтується на догматичному розрізненні у Єдиносущному Богіві трьох іпостасей Пресвятої Трійці, що володіють загальною Природою, Волею і Діями, «незлітно поєднаних і нероздільно розрізнених, що виходить за межі будь-якої уяви» (Іоанн Дамаскін) (Ioann Damaskin 1992, p. 87) [10, с. 87]. А тому «розділяючи особистісні властивості і поєднуючи Божество» «не змішуємо три (іпостасі) в одну, щоб не впасти у ересь Савеліїв, і єдиного не ділимо на три (сутності), різні і чужі одна одній, щоб не дійти до Арієвого безумства» (Григорій Богослов) (Grigori Bogoslov 2000, p. 364) [9, с. 364].

Василій Великий у посланні єпископу Іонійському про «догмат єдиноначалія» трьох іпостасей стверджує, що це не найменування через перелічування і додавання, яке обумовлює «приріст до множини» (Vasilij Velikij 1993, p. 300) [8, с. 300], а безмовне мовчання, благочестиве числення святого «єдиний Бог і Отець, і єдиний Єдинородний Син, і єдиний Дух Святий» (Vasilij Velikij 1993, p. 299) [8, с. 299], благоговійне окреслення «неізглаголанного», тобто невимовного Божого імені. Діонісій Ареопагіт використовує символічну концепцію імені, застосовуючи діалектику багатоіменності катафатичності та безіменності апофатичності, коли Бог перебуває вище будь-якого імені, розуму,

сутності як «Надсухий», «Надблагий», «Надмудрий», «Надпрекрасний» та ін., а імена Божі – не просто знаки, а «таємничі символи». Саме вони підводять розум людини до божественного світла, який неможливо ні осмислити, ні описати, адже «користуємося, говорячи про божественне, доступними нам символами. А від них прямуємо знову до непростоті і цілісної істини розумових споглядань», власне «припиняємо розумову діяльність і досягаємо можливості понадсутнісного світла» (Dionisij Aegoragit 1995, p. 276) [6, с. 276]. А тому «Істина-Добро-Краса» – це імена-реалії, Божественні енергії, «благотворящі промисли», у яких відкривається Бог світу у своєму «само одкровенні». Ці сили є проявами Бога, що виповідають його причетність до всього існуючого, вони багатоманітні, але їх множинність не порушує єдності Божого буття. Так, у Іоанна Дамаскіна ми бачимо їх в образі «поривань» і «рухів», у Григорія Палами – «нетварного світла», а у Діонісія Ареопагіта – «променів Божества», «енергій».

Тут належить підкреслити, що у «Ареопагітичному корпусі» Діонісія Ареопагіта енергії розкривають імена Божі: Премудрість, Добро, Красу, Любов та ін., які є тим, що «після сутності». Це тільки зовнішні прояви стосовно Трійці, оскільки при непізнанні у своїй сутності Бог відкриває Себе у своїх енергіях, вказуючи на модули Божественного буття.

Перше місце серед Божественних імен належить Благу (Добру) як всезагальній Причині, яка творить і є діяльною силою всього суцього, його першопричиною та кінечною ціллю. Адже Бог саме за своєю благістю благотворить «і творить, і створює, і животворить, і здійснює все» (Florovskij 1992, p. 105) [14, с. 105], розсіюючи свої надсутнісні промені всецільної благості. Таким чином, етична сутність Добра онтологізується, набуваючи значення творення всього існуючого, поширюючись як на суще, так і не-суще, уподібнюючись сонцю, яке все освітлює навколо себе. Не дивно, що світло у середньовічному мисленні виступає в образі Блага, до якого все причетне і до якого все прагне як до вищої мети, прообразу та ідеалу. Промені Блага пронизують світ, зберігають і животворяють його.

Божественна благість і Добро є «благоуханною красою», тому Бог як «краса надзвичайна» іменується «Над прекрасним», «Все прекрасним», «вищим за все прекрасне». Так серед онтологічних рівнів краси, у фокусі якої уможлиблюється розрізнення краси небесних істот та краси предметів і явищ матеріального світу, В. Бичков саме Божественній красі надає найвищого ієрархічного статусу. «В онтологічній ієрархії прекрасне – це один із головних показників буттєвості. Потворне ж говорить про відсутність краси і відповідно – буття» (Vuchkov 1995, p. 533) [5, с. 533]. Печать Верховної краси лежить на всьому тварному існуванні і з її допомогою все пов'язується та гармонізується між собою, набуваючи узгодженості, міри, простоти й розмаїття. Відтак, у східній святоотцівській традиції особливе місце займає єдність «благі-прекрасне» як імена-реалії Бога у морально-естетичному поєднанні онтологічно рівних та тотожних сил – енергій, що створюють буття. З них все виникає, у них перебуває і до них прагне.

Добро приходить у світ від Божої любові, адже будучи Благом та Красою, Бог постає предметом любові, притягання, жаги, а тому Благо «виджерелюється» з любові. Оскільки Бог як Благо є Любов, він водночас і Краса, бо у ньому благо і краса співмірні. Середньовічна традиція надавала феномену любові тим більшої онтологічної довершеності, чим більшою досконалістю

наділявся предмет любові. Доречно згадати, що у вченні Отців церкви досить часто на означення любові вживається термін «кенозис» (поняття «кенозис» у християнському віровченні значною мірою доповнюється «любов'ю-агапе», котра є любов'ю смиренною, сповненою внутрішніх духовних потенцій, що прагне всіх утішити і всіх простити), який є еквівалентом виснаженості (истощення) і означає свідоме жертвоне зменшення свого змісту й значимості заради вищої мети. Якраз у прийнятті Богом людської обмеженої плоти та вільному сходженні на Хрест і маємо прояв цієї кенотичної, скерованої на весь людський рід жертвонної любові.

Водночас Бог, будучи Творцем і Прообразом світу як Благо, Краса, Любов, є і Премудрістю, Умом, Словом, Істиною. Максим Сповідник у коментарях до «Ареопагітиків» Діонісія пише: «Бог Слово – сама по собі і воістину суцтва істина, що, по суті, є просте знання суцього» (Dionisij Aegoragit 1995, p. 249) [6, с. 249]. Істина самототожна і рівна собі, найближче до неї знаходиться віра, відкриваючи шлях до простого знання істини. Отже, Бог-Істина стає основою всіх визначень і прообразів світу, а в облаштуванні дійсності – думкою Божою про тварний світ та його ідеальний образ. Адже Він – Всезнаючий, знає все досконало: можливе і дійсне, минуле, теперішнє і майбутнє, оскільки є Творець всього і все від Нього залежить, він носить в умі своєму ідеї всіх речей.

Тож якщо в античній культурі краса і гармонія космосу та його закономірна функціональність підпорядковувалась розумному порядку, а ідея Бога поставала логічним висновком споглядання світу, то християнський Бог відкривається не через логічні міркування, а через певний спосіб життя, заснований на особистісному зв'язку з Богом. Водночас, в античності справжньою метою людини є постійне прагнення душі до ідеї блага, через що вона набуває причетності до вічності. Саме така людина, яка постійно прагне до ідеалу досконалості внутрішнього та зовнішнього, гармонії душі і тіла, демонструє ту міру істини, добра і краси, що відповідає принципу калокагатії. Тоді як у вченні Діонісія Ареопагіта «Істина-Добро-Краса» – найвищі орієнтири людського існування, де наскрізно проходить ідея про Божественні імена-реалії, енергії, що пронизують все існуюче і постають його причиною, першоначалом та кінечною ціллю. «Істина-Добро-Краса» в якості єдиних богонайменувань і творчо-енергійних сил перебувають у тісному взаємозв'язку. В цьому контексті Божественні імена як тотожності експлікуються в сенсі їх вищої причини та кінечних прагнень і стремлінь, а розуміння їх як зв'язаності подається у семантичному контексті, коли Бог оспівується або згадується одночасно в декількох своїх проявах – як Благо і Прекрасне.

Таким чином розмаїття теоретико-методологічних інтерпретацій вищих начал «Істина-Добро-Краса» античного та середньовічного світорозуміння задане світоглядними прерогативами відповідної епохи, зокрема: космоцентризмом та геоцентризмом. Вони, будучи глибоко укоріненими в культурно-історичний досвід людства, акумулювали в собі розмаїтість поглядів щодо взаємодії істини, добра та краси як глибинних начал достотності людського існування в світі.

Перспективою подальших досліджень постає виявлення особливості співвідношення вищих начал «Істина-Добро-Краса» в німецькій класичній філософії та їх естетичних трансформацій в романтичній традиції.

#### Бібліографічні посилання

1. Аверинцев С. С. Образ античності / С. С. Аверинцев –



СПб.: Азбука-классика, 2004. – 480 с.

2. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы / С. С. Аверинцев – М.: Наука, 1977. – 320.

3. Бердяев Н. Дух и реальность / Н. Бердяев – М.: АСТ ; Х.: Фолио, 2003. – 679 с.

4. Бердяев Н. Философия свободы / Н. Бердяев – М.: АСТ ; Х.: Фолио, 2003. – 732 с.

5. Бычков В. В. Aesthetica patrum : Эстетика отцов церкви / В. В. Бычков – М.: Ладомир, 1995. – 593 с.

6. Дионисий Ареопagit. О Божественных именах. О мистическом богословии Д. Ареопagit – СПб.: Глаголь, 1995. – 370 с.

7. Доброхотов А. Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии / А. Л. Доброхотов – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986. – 248 с.

8. Василий Великий. Творения иже во святых отца нашего Василия Великого архиепископа Кесарии Каппадокийской / В. Великий – М.: Паломник, 1993. – Ч. 3. – 496, VIII, [2] с.

9. Григорий Богослов. Собрание творений: в 2 т. / Г. Богослов – Минск: Харвест ; М.: АСТ, 2000. – Т. 1. – 832 с.

10. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры: творение святого отца нашего Иоанна Дамаскина / И. Дамаскин. – Ростов-на-Д.: Братство святого Алексия: Приазов. край, 1992. – 464 с.

11. Никитин Е. П. Духовный мир: органический космос или разбегающаяся вселенная? / Е. П. Никитин // Вопросы философии. – 1991. – № 8. – С. 3–12.

12. Лосев А. Ф. История эстетических категорий / А. Ф. Лосев, В. П. Шестаков – М.: Искусство, 1965. – 374 с.

13. Платон. Бенкет / Платон // Читанка з історії філософії: у 6 кн, Кн. 1: Філософія стародавнього світу. – К., 1992. – С. 131–142.

14. Флоровский Г. В. Восточные отцы V–VIII веков / Г. В. Флоровский – М.: Паломник, 1992. – 260 с.

**Залужна А. Е. «Истина-Добро-Красота» в контексте античной калокагатийности и ареопагатических «имен-реалий»**

Осуществлен анализ особенности античного и средневекового истолкования проблемы единства познавательных, морально-этических и эстетических интенций человека, которые аккумулировались у высшем троеначалии «Истина-Добро-Красота». Отслежено, что космоцентрический характер человека античного миропонимания в его стремлении к идеалу совершенства демонстрирует ту меру истины, добра и красоты, которая соответствует принципу калокагатии, тогда как в средневековом мышлении «Истина-Добро-Красота» – имена-реалии, Божественные энергии, в которых Бог открывается миру в своем самооткровении.

*Ключевые слова:* истина, добро, красота, калокагатия, имена-реалии, Божественные энергии.

**Zaluzhna A. J. «Truth-Good-Beauty» in the context of antique kalokagathia and areopagitic «names and realia»**

УДК 291.7

**В. В. Золотухіна**

*Київський національний університет імені Тараса Шевченка*

## СУТНІСТЬ РЕЛІГІЙНОГО ФАНАТИЗМУ

**Розглядається сутність та природа релігійного фанатизму за допомогою наукового доробку вітчизняних і зарубіжних філософів, релігієзнавців, психологів.**

*Ключові слова:* релігійний фанатизм, релігійна віра афект, ідеал, егоцентризм, соціум, авторитет.

Сутність релігійного фанатизму. Фанатизм завжди поділяє світ та людство на дві частини, на два ворожих табори, тобто для фанатика всі, хто не розділяють його думки, світобачення є ворогами. Така людина не бачить багатоманітності світу, цінності того, що кожна особистість є унікальною та її бачення на світ є також важливим. Фанатична особа вбачає у цьому лише загрозливу силу, що може зруйнувати 94

**The article deals with the peculiarity of antique and medieval interpretation of the problem of unity of cognitive, moral and ethical and aesthetic intensions of a person, which have been accumulated in the higher trinity «Truth-Good-Beauty». It is tracked that the cosmocentric character of a man of an antique world-view in his desire for ideal of perfection demonstrates the measure of truth, good and beauty which meets the principle of kalokagathia; while in the medieval thinking «Truth, Good, Beauty» are the names and realia, Divine energies (Dionysius the Areopagite), in which God opens Himself to the world in His self-revelation.**

*Keywords:* truth, good, beauty, kalokagathia, names and realia, Divine energies.

### References

Averincev S. S. 1997, *Pojetika rannevizantijskoj literatury* [Poetics of the Early Byzantine literature], Nauka publ, M.

Averincev S. S. 2004, *Obraz antichnosti* [Image of antiquity], Azbuka-klassika publ, SPb.

Berdjaev N. 2003a, *Duh i real'nost'* [Spirit and Reality], AST publ, M.

Berdjaev N. 2003b, *Filosofija svobody* [The Philosophy of Freedom], AST publ, M.

Bychkov V. V. 1995, *Aesthetica patrum: Jestetika otcov cerkvi* [Aesthetica patrum: Aesthetics of the Church Fathers], Ladomir publ, M.

Dionisij Areopagit. 1995, *O Bozhestvennyh imenah. O misticheskom bogoslovii* [On the divine name. About mystical theology], Glagol publ, SPb.

Dobrohotov A. L. 1986, *Kategorija bytija v klassicheskoj zapadnoevropejskoj filosofii* [In the category of being a classical Western philosophy], Mosk. un-t publ, M.

Florovskij G. V. 1992, *Vostochnye otcy V–VIII vekov* [Eastern Fathers of V–VIII centuries], Palomnik publ, M.

Grigorij Bogoslov. 2000, *Sobranie tvorenij: v 2 t.* [Collected works: in 2 vol] Harvest publ, Minsk.

Ioann Damaskin. 1992, *Tochnoe izlozhenie pravoslavnoj very: tvorenje svjatogo otca nashego Ioanna Damaskina* [Exact Exposition of the Orthodox Faith: the creation of our Holy Father John Damascus], Bratstvo svjatogo Aleksija: Priazov. kraj publ, Rostov-na-D.

Losev A. F. 1965, *Istorija jesteticheskikh kategorij*, Iskusstvo publ, M.

Nikitin E. P. 1991, *Duhovnyj mir: organicheskiy kosmos ili razbegajushhajasja vselejnaja?* [Spirit World: organic space or run up the universe?], *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], № 8, S. 3–12.

Platon. 1992, *Benket, Chitanka z istorii filosofii: u 6 kn, Kn. 1: Filosofija starodavn'ogo svitu* [Feast, Reading on the History of Philosophy: Vol 6, Vol. 1: The philosophy of the ancient world], K.

Vasilij Velikij. 1993, *Tvorenija izhe vo svjatyh otca nashego Vasilija Velikogo arhipiskopa Kesarii Kappadokijskoj* [Creation ilk in our holy father Basil the Great, Archbishop of Caesarea in Cappadocia], Palomnik publ, M.

*Надійшла до редколегії 15.05.2013 р.*