

where consumers are now more interested in the impression a product leaves on them rather than the product itself. **Research methods.** To achieve the set objective, the investigation employs hermeneutic interpretation procedures, analysis of sociocultural phenomena and processes, and comparison of philosophical concepts and theoretical properties. **Research results.** In recent years, consumerism has changed the vector of its strategic priorities to stabilize the connection with the consumer. Nowadays, the consumer is no longer interested in just the products. Therefore, the emphasis shifts from the thing itself to the flora with which it is enveloped. Advertising is no longer as effective as it used to be since it has lost its «sacred» nature of doubling and has become a mere empty multiplication of irrelevant signs. **Discussion.** Consumers, being oversaturated with products, now seek more impressions from the spectacles that follow the services offered by the world of consumerism. **Conclusions.** It can be argued that in the realm of consumer culture, the emphasis has shifted from the goods and things themselves to the impressions that the consumer derive from them. On the one hand, this shift has been brought about by changes in the very system of consumerism strategies, for example, due to the leveling of advertising as a phenomenon. On the other hand, it is connected with changes in the perception of the consumer, who is oversaturated with products and goods.

Keywords: consumerism, impression, event, advertisement, discourse, serial production, duplication, duality, effect.

DOI: 10.18372/2412-2157.39.18469

УДК 111.1+111.84(092)

В.М. Лозовицький

РИТОРИЧНА ОНТОЛОГІЯ ТА ТЕОЕСТЕТИКА ДЕВІДА БЕНТЛІ ГАРТА

Волинська православна богословська академія (ВПБА), м. Луцьк, Україна
email: lozovutskiy@gmail.com; decane@vpba.org;
ORCID: 0000-0001-5645-4309

Анотація. В роботі досліджено риторичну онтологію та теологічну естетику Д. Б. Гарта. Прийняття єдності християнської традиції Заходу та Сходу в його теології зумовлено відкритістю до «Радикальної ортодоксії» Джона Мілбанка. Головним завданням для Гарта є теологічно захистити красу, від якої залежить риторика Євангелія. Для нього християнська риторика є невідривно пов'язаною з християнською естетикою, яка є і формою, і самим змістом християнського вчення і події Христа. Усе «існування» контингентного сущого для Гарта не має жодного ґрунту, окрім щедрого та не-необхідного дару розширення власної Краси та Блага Триєдиним Богом. Тому, що Бог є відносинами Любові і, аналогічно, все створене існує у відношенні до особистостей, які знаходяться у відносинах любові між собою, з Богом і відносно світу.

Ключові слова: сучасна православна теологія, постнеопатристика, риторична онтологія, теологічна естетика, теоестетика, теологія краси.

Вступ

Осмислення пошуку православною теологією поч. XXI ст. нових форм та шляхів осягнення глобальних трансформацій сучасності є важливим і актуальним завданням науки. Ознакою таких змін у православної теології є виникнення все більшого числа теологій, які засвоюють мову і проблематику сучасної філософії. Стає все більш очевидним, що різні версії модернізацій православної теології XXI ст. давно виходять за межі неопатристики і намагаються подолати створені нею міфи західного християнства. Особливу роль у цьому відіграє нова плеяда православних теологів, яких умовно можна віднести до постнеопатристики, що представляють американську та грецьку церкви. Вони пропонують насправді цікаві богословські синтети православної традиції з феноменологічною та постмодерною думкою.

Одним із найяскравіших представників сучасної постнеопатристичної теології є американський богослов Девід Бентлі Гарт. Він є автором православної теоестетики, яка увібрала в себе вагомий здобутки західної теоестетики У. Ф. Бальтазара та веде активний діалог із постмодерною філософією. Нас будуть цікавити особливості постнеопатристичної теології Д. Б. Гарта. Які основні теми і проблеми вона піднімає і які рішення пропонує? Які впливи можна простежити на формування теології Д. Гарта? Як вона видозмінюється і який має потенціал впливу на українську теологію?

Мета дослідження. Для з'ясування передумов та ідейних витоків української православної теології XXI ст. завжди буде актуальним осмислення актуального стану та найновіших тенденцій розвитку постнеопатристики, яка залишається мало дослідженою. Ми переконані, що українська богословська думка, що орієнтується на сучасну феноменологію, філософію спілкування та діалогу, постмодерну філософію має чому повчитися у Д. Гарта. Саме тому важливо детальніше дослідити еволюцію теології Д. Б. Гарта, здійснити критичний аналіз її основних ідей, виявити ймовірні лінії впливу на українську теологію.

Методологія дослідження ґрунтується на загальноприйнятому філософсько-богословському інструментарії. Існує обмаль критичних праць, в яких здійснюється аналіз православної теології Д. Б. Гарта. Дослідники вивчали формування православної теології кін. XX – поч. XXI ст. та зокрема здійснили перші інтерпретації поглядів представників постнеопатристичної теології. Зокрема в українській науці методологічна основа цих розвідок закладена в працях Ю. Чорноморця та Г. Христокіна, якими було запропоновано парадигмальний підхід до аналізу православної теології (Христокін 2021; Христокін 2020; Чорноморець 2013). А окремо Г. Христокін здійснив аналіз богословських методологій православної теології і зокрема постнеопатристики (Христокін 2021). Спеціально теологію Д. Гарта вивчали К. Бублик

(Бублик 2016), В. Грицишин (Грицишин 2016), Г. Христокін (Христокін 2020), Ю. Чорноморець (Чорноморець 2011; Чорноморець 2012). Ми теж окремо вже зверталися до теми теоестетики і хотіли б продовжити дослідження її впливу на українську теологію (Лозовицький 2022).

Результати

Однією з важливих рис думки сучасного православного теолога Девіда Бентлі Гарта, яка простежується вже з перших його статей «The Bright Morning Of The Soul: John of the Cross on Theosis» (Hart 2003, 324–328), «The Mirror of the Infinite: Gregory of Nyssa on the Vestigia Trinitatis» (Hart 2002, 541–542), «The hidden and the manifest: metaphysics after Nicaea» (Hart 2017, 137–138) та інших, є критика неопатристичної теології В. Лоського, перш за все, за упереджене розуміння значної кількості західнохристиянських авторів та створення некритичних образів «еретичного Заходу», на противагу якого ніби і має формуватися православна ідентичність. «Антизахідна пристрась (або, відверто кажучи, параноя) Лоського та його послідовників іноді призводила до досить серйозних викривлень східного богослов'я. Але важливішим є те, що це зробило розумну інтерпретацію західнохристиянського богослов'я (яка є вкрай необхідною), очевидно, майже неможливою для православних мислителів. Звертаючись до сучасних православних текстів, майже напевно можна натрапити на дикую неправдиву характеристику того чи іншого західного автора; і чотири постаті користуються особливим авторитетом у православній полеміці: Августин, Ансельм, Тома Аквінський та Іван від Хреста» (Hart 2003, 325–326).

На противагу цьому Д. Гарт указує на, значною мірою, вигадані розрізнення та межі між західною та східною християнськими теологіями. Наприклад, одним із найвідоміших його положень є критика «шкільного» розділення східної та західної тринітарних теологій, яке було окреслено о. Теодором де Реньоном та палко підтримувалася В. Лоським. За цим розділенням, західний тринітаризм тяжіє до есенціалізму, а східний – до персоналізму. Проте, порівнюючи одного з найяскравіших представників східної тринітарної теології – Григорія Ниського з найважливішим тринітарним мислителем Заходу – Августином, Девід Гарт вказує на те, як для Григорія важливим залишався акцент на єдності Трійці, так і для Августина інтегроване розрізнення іпостасей було ключовим. Більш того, за Д. Гартом, таке різноманіття підходів до розгляду життя Трійці пов'язане з тим, що вже в часи формулювання тринітарної доктрини не було єдиного вірного метафізично-теологічного підходу до Трійці чи єдиної «мови» тріадології. Це зумовлено, в тому числі, різноманіттям розуміння самого образу Божого в людині, через який ми і наближаємося до тринітарної таємниці Нікейської ортодоксії. Не обмежуючись лише цим прикладом, в усіх працях Д. Гарта східні Отці Церкви, такі як Григорій Ниський, Максим Сповідник, Симеон Новий Богослов, знаходяться рівноправно на одній сторінці з західнохристиянсь-

кими теологами, такими як Августин, Ансельм, Бонавентура чи Миколай Кузанський. Слід сказати, що, дійсно, тріадологія Августина може бути представлена як цілком тотожна з ученням Григорія Ниського про Трійцю.

Крім того, Д. Гарт відкрито закликає до подолання «неопаламитського синтезу», який панував у православній теології ХХ ст. та інтелектуально обмежував творчі можливості православної думки: «Деякі східні богослови могли б частково підбадьоритися, відмовившись від неопаламитського богослов'я, яке стало домінуючим у їхній Церкві із середини минулого століття, і відверто визнати його непослідовність, а також прийти до визнання того, що багато в чому Августин чи Тома були ближчими до грецьких Отців у своєму розумінні божественної трансцендентності, ніж Палама (принаймні, Палама, як його стали розуміти); ці богослови могли б навіть почуватися вільніше, користуючись багатьма багатствами власної традиції, які були забуті внаслідок триумфу неопаламитського синтезу» (Encounter between 2009, 14).

Критика неопаламізму, як досить сумнівного тренду теології ХХ ст., стала нагальним завданням не лише світової, але й української богословської думки в ХХІ ст. Так, Г. Христокін зазначає: «поступово приходить все глибше усвідомлення того, що неможливо ототожнювати сучасну теологію з неопаламізмом. Хоча й повільно, але минає мода на св. Григорія Паламу, паламізм та ісіхазм, починається їх серйозне і критичне вивчення. Виникає усвідомлення, що православне богослов'я не обмежується вченням св. Григорія Палами, і що це вчення не виявляє всієї глибини святоотцівської думки» (Христокін 2012, 24).

Прийняття єдності християнської традиції Заходу та Сходу в теології Д. Гарта зумовлено й відкритістю до сучасних теологічних рухів, серед яких необхідно виокремити «Радикальну ортодоксію» Джона Мілбанка. Так, сам Дж. Мілбанк та К. Піксток та Г. Вард у вступній статті до збірки «Radical Orthodoxy: NewTheology» дають наступне роз'яснення назви свого руху та, одночасно, його джерела та цілі: Ортодоксія постає «у найпростішому сенсі відданості догматичному християнству та вірцевості його патристичної матриці. Але ортодоксія також у більш конкретному розумінні, коли йдеться про відновлення багатшого і ціліснішого християнства, яке поступово втрачалося з поля зору після пізнього Середньовіччя. Отже, визначення «ортодоксії» тут виходить за конфесійні межі, оскільки і протестантський біблеїзм, і посттринітарний католицький позитивістський авторитаризм, розглядаються як аберантні результати богословських викривлень, що домінували ще до ранньомодерного періоду. Багато в чому ця перспектива є глибоко спадкоємною з французькою nouvelle théologie, яка частково лежала в основі реформ II Ватиканського собору, але де радикальна ортодоксія прагне досягти більшого, так це у відновленні та поширенні повністю християнізованої онтології та практичної філософії, суголосної автентичній християнській доктрині» (Milbank, Pickstock & Ward 1999, 2).

Отже, визначення «ортодоксальності» Радикальної ортодоксії, з одного боку, підкреслює слідування дискурсу традиційної християнської теології (патристичної та середньовічної), але, з іншого боку, рух залишається конфесійно відкритим, що підтверджується тим, що представниками руху є як англіканські, так і католицькі та православні теологи. Крім «ортодоксальності», представники Радикальної ортодоксії підкреслюють важливість першої частини своєї назви: «І наскільки це радикально? Радикально, по-перше, в сенсі повернення до патристичного і середньовічного коріння, а особливо до августинівського бачення всього знання як божественного осяяння – поняття, яке виходить за межі сучасного байстрюцького дуалізму віри і розуму, благодаті і природи. Радикально, по-друге, в тому сенсі, що прагне систематично застосовувати це відновлене бачення для критики сучасного суспільства, культури, політики, мистецтва, науки і філософії з безпрецедентною сміливістю. Але радикальним у третьому сенсі, оскільки ми усвідомлюємо, що через таку діяльність ми також маємо переосмислити традицію» (Milbank, Pickstock & Ward 1999, 2).

Самі представники руху виражають симпатію до православної теології та східного християнства загалом, чому присвячені спільні публікації представників «Радикальної Ортодоксії» та сучасних православних теологів, зокрема з Д. Гартом. Так, у своїй передмові до збірки статей «Encounter Between Eastern Orthodoxy and Radical Orthodoxy: Transfiguring the World Through the Word», Д. Гарт окреслює точки, у яких православна теологія є вкрай близькою до програми радикальної ортодоксії: «Але обидві (православ'я та Радикальна Ортодоксія) вони існують в елементі того, що можна чесно і гордо назвати християнською платонічною традицією. (Дехто з православних заперечує проти цього визначення, головним чином тому, що воно є очевидно правильним, але факт залишається фактом: православ'я ніколи не є більш платонічним, ніж тоді, коли засуджує «платонізм»). Все, що православні цінують у східній патристичній традиції – її акцент на метафізиці участі, обоження творіння у Христі, сходження душі до бачення Бога, духовна реальність божественного образу в душі, містична співпричетність Тіла Христового і справжня воля Бога спасти всіх людей, а також рятівне незнання будь-якого реального поділу, концептуального чи онтологічного, між природою і благодаттю – становить рідну атмосферу, в якій розвинулась Радикальна Ортодоксія» (Encounter between 2009, 12). Більше того, навіть найбільш катастрофічні теологічні «хиби» Заходу, серед яких Д. Гарт виділяє «катастрофічне неправильне прочитання» теології Святого Павла пізнім Августином, оминаються радикальною ортодоксією. Так, наприклад, Джон Мілбанк, Кетрін Піксток, Греєм Вард та інші мислителі радикальної ортодоксії поділяють із Д. Гартом прихильність до раннього Августина, в якому найбільш повно були проявлені (нео)платонічні впливи та стратегії мислення.

Про християнсько-платонічну методологію Д. Гарта пише Г. Христокін: на думку Д. Гарта, «християнство

радикально змінює мову платонізму, яку воно вимушено було використовувати в теології. Він розділяє між собою неоплатонічну морфологію буття та його базовий наратив, який протилежний християнському». Якщо в платонізмі «панував наратив субстанціальної еманациї, що викликав субстанційну аналогію між світом та Богом, яка виставляла буття як тотальну ієрархію відпадиння від Єдиного, то в християнстві, натомість, є наратив трансцендентної аналогії, коли Бог як трансцендентна і абсолютно безпосередня актуальність існування будь-якого буття ставав Трійцею, вічним колоподібним виступом осіб у їхній тотожності (Христокін 2020, 74).

Проте теологія Д. Гарта поділяє єдиний інтелектуальний простір із радикальною ортодоксією не лише в питанні історичних джерел чи розуміння Традиції як такої, але слідує й головній інтенції її руху – «своєрідне ухиляння від сучасності або бунт проти неї». Не дивлячись на те, що православна теологія Д. Гарта та теологія радикальної ортодоксії є відкритими до питань та викликів сучасної західної думки, але ця відкритість постає в образі глибокої та «освіченої» критики сучасності та, що виразно підкреслюється Джоном Мілбанком й іншими «радикальними ортодоксами», теологічних хиб та викривлень, які є дійсною основою кризи сучасного західного світу: «Але в обох випадках ми стикаємося з етосом, природно антагоністичним постхристиянському розумінню людини, свободи і суспільства, а також з дегуманізуючими і, зрештою, нігілістичними наслідками, до яких вони ведуть. І в обох випадках ми зустрічаємося з усвідомленням того, що найбільш деструктивні сили сучасності були певним чином інкубовані в богослов'ї (хоча, знову ж таки, у випадку деяких східних християн, це усвідомлення іноді розсіюється в більш загальну і дещо порожню недовіру до «латинського» богослов'я загалом)» (Encounter between 2009, 13).

Одним із головних прикладів такого викривлення, а, відтак – одним із теологічних ворогів православного мислителя та близького до нього сучасного теологічного руху є сформований на Заході у часи пізнього Середньовіччя монструозний волюнтаристський образ Бога, що є лише найбільш «великим» та всесильним суцям у «ланцюгу суцього». За цим образом слідує й низка теологічних «химер», що витікають з нього, таких як кальвіністське вчення про «перед-визначення» кількості спасених і, навпаки, незворотність пекла й вічних мук для «перед-визначено» проклятих душ. Така «джерельна» єдність та єдність мети, на думку Д. Гарта, може об'єднати православну теологію та радикальну ортодоксію. І, більше того, така єдність може сприяти інтелектуальному ренесансу православної теології та, наприклад, відкриттю до ХХІ ст. майже невідомого для себе простору – політичної теології, яка, в свою чергу, є одним із найважливіших та найбільш продуктивних вимірів теології Радикальної Ортодоксії.

Найбільш повно та яскраво зустріч переосмислених християнських джерел, прийняття закликів Радикальної Ортодоксії та критика сучасного постхристиянського Заходу проявляє себе в фунда-

ментальній та навіть епохальній для православної теології початку XXI ст. праці Д. Гарта «The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth». Сам Д. Гарт у наступний спосіб визначає головне питання, задля вирішення якого і була написана ця книга: «чи можливо теологічно захистити ту красу, до чієї переконливої сили апелює і від якої залежить християнська риторика Євангелія?» (Hart 2004, 1). Більш повно це питання можна роз'яснити так: за своєю суттю християнство є благою звісткою про найбільш первинний трансцендентний мир (rease, «шалом»), який дарується творінню у своєму творенні ехніло та відновляється у хресній жертві Христа. Цей мир являється у Красі, яка одночасно стає головним риторичним засобом, головною переконливою силою. Тому християнська риторика та ствердження істини є невідривно пов'язаними з християнською естетикою, яка є і формою, і самим змістом християнського вчення і, перш за все, самої події Христа, що Д. Гарт у своєму проєкті переймає з «теологічної естетики» видатного швейцарського теолога Ганса Урса фон Бальтазара (Balthasar 2009).

Головним викликом для естетики християнської істини у сучасності стає лінія думки, що своїм корінням сягає в антихристиянську доктрину Фрідріха Ніцше про волю до влади та знаходить своє продовження у тій континентальній філософії, що частіше за все визначається як «постмодернізм». Відповідно до цього напрямку сучасної думки, християнство з його «онтологією миру» є обманом чи, в кращому випадку, самообманом: «З цього погляду риторика миру є, за визначенням, двоїстістю; піддана всеосяжній критиці, з'ясуванню генеалогії або деконструкції, євангельська риторика, безсумнівно, може бути показана як така, що приховує в собі найбільш ненаситний апетит до контролю; жест, за допомогою якого церква пропонує Христа світу і свідчить про любов Бога до творіння, насправді є агресією, запобігливою амбасадю з якоїсь всепожирячої імперії» (Balthasar 2009).

Крім того, проєкт Д. Гарта відштовхується від думки французького постфеноменолога Емануеля Левінаса, для якого будь-які форми риторики та переконання є імпліцитним (чи навіть експліцитним) насильством, що дискредитує істину будь-якої риторики. Відповідаючи на ці виклики, Д. Гарт формулює проблему своєї роботи та окреслює шлях до її вирішення: «Христос – це переконаність, форма, що викликає бажання, і вся сила Євангелія залежить від прийняття того, що ця переконаність є також мир (rease)... У такому разі християнська риторика – це вже питання, яке вона має поставити сама собі; адже якщо богослов'я не бажає здатися насильству, внутрішньо притаманному риторичі як такій, воно не може ухилитися від завдання звітувати, – яким конкретно чином його власну риторичу можна зрозуміти як мирну пропозицію мирного благовіщення, а не як – за потребою – практику переконання заради самого переконання, насильство й примус в усій їхній зачаровувальній силі. Подібний звіт неминуче повинне апелювати до краси» (Hart 2004, 3). І головним інтелектуальним «ходом», який пропонує Д. Гарт, є звернення до світу (і

постмодерної думки зокрема) зі своїм теологічним нарративом про Бога та творіння, Христову жертву та красу християнського милосердя.

Проте, перш ніж перейти до власне викладу свого бачення християнського нарративу, Д. Гарт розлого аналізує та критикує сучасні напрямки континентальної філософії, що ґрунтуються на визнанні насильства як первинної дійсності, що рухаються в межах «онтології насильства». У цьому напрямку своєї критики Д. Гарт є вкрай залежним від теології Джона Мілбанка та його визначної праці «Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason». Д. Гарт звертається до цитати з цієї праці при визначенні постмодернізму: «Постмодернізм (...) виражає себе, з одного боку, як абсолютний історизм, з іншого – як онтологія розрізнення, з третьої – як етичний нігілізм (...) його історичистський або генеалогічний аспекти викликають фантом людського світу, неминуче керованого насильством, при тому що вони не в змозі підкріпити цей фантом одними лише історичистськими термінами. Щоб заповнити цей недолік, вони повинні обґрунтувати насильство в новій трансцендентальній філософії або фундаментальній онтології. Вони уявляють це знання як щось більше, ніж залежне від точки зору, більш ніж двозначне, більш ніж міфічне. Але постає запитання: чи можна реально підтримати подібне домагання, не впадаючи знову в ту метафізику, від якої, як припускається, відреклися?» (Milbank 2006, 278-279). Тобто в основі всіх форм постмодерної думки лежить деконструктивістське бажання подолання різноманітних форм метафізики (наскільки б це поняття не було широким та, у випадку деяких постмодерних мислителів, беззмістовним) як насильницьких мета-нарративів. Проте, як відзначають Дж. Мілбанк та Д. Гарт, у спробі такої деконструкції постмодерна думка потрапляє у пастку: критикуючи усі форми раціональних побудов в історії західної філософії та визначаючи будь-яку інтенцію як приховане бажання до насильства та насадження власної волі, постмодерністи вдаються до побудови власної метафізики як «онтології насильства», де кожний індивід, кожна система мислення та кожна культура включені у нескінченну економію насадження волі та бажання влади. Крім того, таке уявлення про насильницьку природу буття, за Дж. Мілбанком та Д. Гартом, є відродженою формою язичницького нарративу буття, яке є необмеженим хаосом, який може стримуватися лише різноманітними «режимами порядку», такими як закон, розум, держава тощо.

Для Д. Гарта ця одвічна боротьба хаосу та порядку, ніцшеанського Діонісу та Аполлону міститься у античному баченні протистояння полісу як «регіону порядку», що, тим не менш, оточений безформним хаосом: «Космос і місто, місто і душа: ось аналогія, що проходить червоною ниткою крізь усю давньогрецьку метафізику; безтурботні риси раціональної форми завжди втягнуті в боротьбу з тими трагічними глибинами, що в них сховані, і з тим сум'яттям, що оточує їх як доля і як нескінченність» (Hart 2004, 125–126). Відмінність сучасної постмодерної думки від античного нарративу буття полягає в тому, що перша, приймаючи окреслену вище онтологію, позиціонує себе по той бік полісу як

«фортеці порядку» та виступає за розширення цього примордіального насильницького хаосу. Відтак класичному метафізичному дискурсу тотальності протиставляється пост метафізична історія про неконтрольоване розрізнення, що, однак, у боротьбі з «репресивними системами» лише оголює та відкрито проголошує істину насильства, яка в традиційній метафізичній філософії приховувалася за дискурсами «істини».

У своїй відповіді на постмодерну «онтологію насильства» Д. Гарт, значною мірою, спирається на філософію Мартіна Гайдеггера. Православний теолог приймає гайдеггеріанську «історію буття» в її увазі до генеалогії нігілізму, що викликаний «забуттям Буття» та перенесенням на його місце різноманітних форм суцього. Тим не менше, якщо для М. Гайдеггера християнська теологія у глобальній історії західної метафізики є лише одним із катастрофічних етапів відпадиння від онтологічного в онтичне (Heidegger 1996, 19), то для Д. Гарта все навпаки: «Християнська думка – з усією довгою історією своєї спекулятивної метафізики – зовсім не була просто ще одним епізодом у генеалогії нігілізму; насправді вона була настільки глибоким підривом багатьох найфундаментальніших передумов філософії та настільки відважним вивільненням багатьох філософських істин з безпомічних обіймів простої метафізичної амбіції, що навряд чи філософія розуміє, що з нею трапилось чи чому вона тепер не може бути чимось, окрім як дедалі боліснішим для неї самої запереченням згаданої трохи вище перерви» (Hart 2004, 130).

Для Д. Гарта, як і раніше для Дж. Мілбанка, християнська теологія вперше в історії західної метафізики з повною впевненістю ствердила онтологічне розрізнення Буття та суцього, що відтепер мислиться не як катастрофічний розрив та відпадиння від вищої досконалої єдності, але як любовна експресія, онтологічне поширення трансцендентної Краси, кенотичний творчий акт, що віддзеркалює тринітарне життя, що саме в собі є вільним дарообміном радості та любові. «Бог, буття якого саме по собі є любов, радість яскравого саява Його нескінченного Образу, видимого в нескінченно прекрасному світлі Його Духа, і чії справи, отже, не є необхідними, а виявляються цілком експліцитними знаками цієї радості, мета яких – насолоджуватися Йому самому й благодатно ділитися цією радістю з творіннями, в яких Він не мав жодної потреби (та все-таки полюбив їх, коли їх ще й не було), – це Бог краси в гранично уявляемому сенсі» (Hart 2004, 130). Відтак, на протиположну постмодерній критиці Д. Гарт представляє християнську «онтологію миру», виклад християнського нарративу, який сам у відповідь критикує основи постмодерної філософії, що стверджує глибинну онтологічну істину насильства.

Одним із головних патристичних джерел, якими користується Д. Гарт у побудові своєї риторичної онтології та теологічної естетики, є вчення Григорія Ніського про нескінченність Бога та нескінченне проходження творінням дистанції між ним та Богом – те, що сам Григорій визначав поняттям *epektasis* (Daniélou 1944, 290). Для Григорія Ніського, Бог є трансцендентною повнотою Буття чи «істинно

Суцим», що виражає себе та свою Славу в скінченній динамічній змінності творіння, яке, в свою чергу, нескінченно бажає проходити ці прояви Слави у русі до єдності з Богом. Д. Гарт у наступний спосіб оцінює Григорієву метафізику нескінченності: «Йому вдалося уявити нескінченне, яке, хоча воно і безформне піднесене, що перевершує і знищує красу, а як нескінченний прояв прекрасного, що перевершує себе як дедалі прекрасніше прекрасне, яке надає суцьому красу, черпаючи її зі своїх глибин; і йому вдалося також із надзвичайною адекватністю описати силу бажання тварі, як вона наважується йти назустріч онтологічній нескінченності (за якою вона сумує), сприймаючи її не як якісне діалектичне заперечення і не як відсутність естетичного, а як божественний «надлишок», який охоплюється у самій своїй трансцендентності під виглядом власної надрадної радості та жаги душі» (Hart 2004, 188–189).

Порівнюючи уявлення Григорія Ніського про нескінченність Бога та його дистанцію з творінням з «онтико-онтологічним розрізненням» М. Гайдеггера, сучасний православний теолог підкреслює фундаментальну відмінність християнського нарративу Буття від «нігілістичної» філософії: для М. Гайдеггера, «історія Буття» є історією відпадиння суцього та західної філософії у якій суще осмислювалося від первинної «істини Буття», а саме це відпадиння та «забуття Буття», певною мірою, відповідає самій необхідності виразу Буття, що проявляє себе виключно в негативному дистанціюванні від будь-якого суцього. Тож таке ствердження «розрізнення» стає лише негативною відмінністю суцього від Буття, постійним ствердженням недостатності суцього. Для Григорія та Д. Гарта християнська онтологія виходить із принципово інших позицій: Бог будучи нескінченним є нескінченною повнотою трансцендентальної Краси, яка вічно виражає себе у божественній експресії, одним з променів якої і є творіння, що у своїй кінченності не зводиться виключно до дистанціювання від свого трансцендентного джерела, але вказує на більш примордіальну єдність божественної Краси. Відповідно до цього, сама християнська онтологія є за своєю природою «риторичною» та «естетичною» – Божественна Істина одвічно бажає виражати себе у власному славослов'ї (яким і є творіння), що саме по собі є одночасно і свідомством Божественної Краси.

Звертаючись до Григорія Ніського, Д. Гарт, з одного боку, чітко та однозначно стверджує нескінченну дистанцію між Буттям та скінченим творінням, але, з іншого боку, ця нескінченна дистанція є насолодженням проходження цієї дистанції, нескінченною насолодою, що навіть у визнанні своєї нестачі виражає надлишковість Бога. Творіння ніколи не може задовольнити своє бажання саме через те, що Бог є нескінченність, що завжди та нескінченно перевершує усі наші можливості та уявлення. Саме тому, якщо для М. Гайдеггера суще завжди провалюється у непроходиму дистанцію, то для Григорія Ніського та Д. Гарта творіння має здатність до нескінченного піднесення до Бога, постійної участі у збільшенні прийняття благості Бога. Григорій Ніський у «Житті Мойсея» у наступний спосіб описував цей стан нескінченного наближення

людини та творіння до нескінченного Бога: «І справжнє споглядання Бога і полягає в тому, щоб ніколи не насичуватися у своєму прагненні, але постійно дивлячись на Нього, за того, що вже вдалося побачити, все ж горіти бажанням побачити ще більше. І тому немає такої межі, яка могла б перервати сходження людини до Бога, тому що не знайдеться межі у блага, і ніяке насичення не припинить жадання до нього» (Gregory of Nyssa 1978, 115). Таке нескінченне піднесення, однак, розуміється не як трагічна приреченість до неповноти та онтологічної бідності, але як все зростаюча насолода та радість участі в нескінченній повноті Буття, яке дарує свою Благість кінцевому сущому.

Відповідаючи на виклик «онтології розрізнення», яка була представлена, вслід за М. Гайдеггером, постмодерною думкою, Д. Гарт вбачає позитивну відповідь християнського наративу у тринітарній доктрині, яка у світлі метафізики нескінченності «спасає» розрізнення від діонісійського насильства хаосу, де це саме розрізнення є свідомством трагічного розриву як первинної істини Буття. Класичне патристичне розуміння Трійці, на яке Д. Гарт вказує в текстах Григорія Ніського та Августина, полягає в ствердженні нескінченної всередині-божественної комунікації чи, точніше, «божественної експресії»: Бог як нескінченне джерело та неосяжна глибина виражає сам себе в своєму досконалому Слові, в якому Отець осягає себе, та в єднанні насолоди Святого Духу, який сходить від Отця через Слово. Догмат про єдиносутність Трійці, як це зазначає Д. Гарт у багатьох своїх працях, є визначним моментом не лише догматичної історії християнської Церкви, але й дійсною «метафізичною революцією». «Нікейська онтологія», у розуміння Д. Гарта, є, з одного боку, розривом з пізноантичною метафізикою Єдиного, яке є по той бік будь-якого розрізнення та, з іншого боку, переглядає значення та місце метафізичного розрізнення взагалі.

За Д. Гартом, постмодерна критика християнства спирається на твердження про те, що теологія виражає ще один «дискурс тотальності» чи «тотожності», тобто такої метафізики, в якій усе різноманіття має бути зведеним до більш примордіальної єдності. Проте подібна критика є викривленням власне християнського наративу: християнська теологія має своїм метафізичним ґрунтом ствердження того, що в самому Бозі найбільш повно та досконало виражена істина розрізнення, яка, тим не менше, не є розривом, але є нескінченною експресією в межах самої нескінченності Бога, в якій божественна усія прямо пов'язана з тринітарною перихорезою Отця, Сина та Святого Духа. Тринітарне життя є самою божественною риторикою, що здійснюється Отцем, досягається у Його Слові та почиває в насолі Духа. Відповідно до цього, творіння є лише ще одним віддзеркаленням цієї повноти трансцендентної Краси та досконалої риторики, яке не є в жодному випадку необхідною для самого Бога, що сам у собі вже має усю повноту розрізнення та єдності, бо він сам є самим Буттям усіх речей. Екстатична істина існування творіння є лише

сотвореним обмеженим віддзеркаленням всередині-тринітарного екстатичного перихоретичного життя.

Наступним важливим джерелом теології Д. Гарта є теорія «аналогії буття» – вчення, що найбільш повно було сформульоване в схоластичній думці, але, на думку самого православного теолога, за своїм змістом є постійно присутнім у християнській теології з часів Нового Завіту та патристичної думки. Однак найзначнішим виразником цього вчення в XX ст. був німецький католицький філософ та теолог Еріх Пшивара, автор знаменитої праці «Analogia entis» (Przywara 2014). Хоча протестантська теологія першої половини XX ст. дуже часто вкрай критично оцінювала значення цього вчення, а Карл Барт взагалі вважав «аналогію буття» Е. Пшивари «винаходом антихриста». За Д. Гартом, таке хибне прочитання аналогічної онтології вказує лише на те, що сама сучасна протестантська теологія не змогла осягнути всієї важливості та навіть невідворотності цього вчення для християнської теології як такої: «...відкидання цієї аналогії, за якої втрачається трансцендентність Бога, фактично слугує лише ідолопоклонницькій об'єктивації Бога як піднесеної відсутності або суперечності: ми тоді залишаємося з дуальністю, що неминуче перетворює Бога і творіння на діалектичну опозицію, тим самим підпорядковуючи Бога буттю (втім, цей аргумент ми вже висловлювали). Крім того, поза analogia entis, саме поняття одкровення була б суперечністю лише тією мірою, якою сотворене буття є аналогічним божественному буттю і притаманним природі Бога, Він може являти себе як Бог, а не у відчуженні від себе самого; інакше не було б жодного одкровення, а лише законодавство, яке походить від якогось онтичного бога, відокремленого від нас немислимою дистанцією, або, можливо, примарний заклик чужорідного гностичного бога» (Hart 2004, 242).

Це ствердження необхідності аналогії буття є нерозривно пов'язаним з вже окресленими джерелами та позиціями теології Д. Гарта: якщо ми приймаємо те, що Бог є нескінченною повнотою, яка виражає себе в творінні, то сама «логіка експресії» потребує нерозривності Бога та творіння, яка, однак, постійно «підвішена» на аналогічному інтервалі, що виражає багатство божественного розрізнення, яке виражає себе у все нових формах. Така аналогічна онтологія має своєю основою не відносини між Творцем та творінням, але саме тринітарне життя, в якому Отець виражає себе в Сині, осягаючи себе в іншому для себе, у своїй власній божественній аналогії. Саме у такій тринітарній онтології розрізнення в теології Д. Гарта долається постмодерна «трагедія розрізнення» як непроходимої дистанції відсутності, непроникливості насильства. Це подолання відбувається у сприйнятті розрізнення та дистанції між Буттям та сущим як божественної експресії та онтологічного дару: «Зрештою, якщо зв'язок між буттям і сущим є не однозначним, а воістину аналогічним, то буття слід розуміти не на онтичний манер – як, скажімо, величезний резервуар можливостей, що їх має розподілятися «нікчемністю» ніщо, – а як трансцендентний акт, досконалий у своїй відкритості; це безпосередній акт буття, що підтримує все коло прояву у сфері онтичного, наділяючи

дійсністю як видиме, так і невидиме, як присутність, так і відсутність, і даючи їм змогу брати участь у своїй сьайній, виявляючій, пізнавальній, люблячій себе апатей і щедрості» (Hart 2004, 247-248).

Такий нескінченний аналогічний інтервал робить неможливою будь-яку «онтичну конкуренцію», в якій би довершену повноту Буття можна було уявити одним з «об'єктів», що поділяє певний «простір» з іншими. Навпаки, нескінченне Буття є абсолютно відмінним від онтичного, являючись джерелом останнього, що дарує кожному сущому своє буття, участь у трансцендентальних характеристиках Буття, таких як Благо, Істина та Краса. «Буття не може бути заперечувано негативним, бо вся ікономія прояву є його добрий дар; між буттям і сущим не може бути жодної боротьби, жодного споконвічного насильства, бо, як каже Максим, для нескінченного немислимо бути на тому самому рівні, що й кінцеве, яке в ньому бере участь, тому що сущим відомо неіснування як протилежність свого існування (причасного до буття), тоді як саме буття – цілком поза межами протиставлень» (Hart 2004, 248). Більше того, усе «існування» контингентного сущого не має жодного ґрунту, окрім щедрого та не-необхідного дару розширення власної Краси та Блага Триєдиним Богом: «За допомогою аналогії кожна річ виникає як чиста подія, що не має жодної власної сутності, звільнена від нікчемності-невігласності незаслуженою благодаттю буття, іншого, ніж Бог, беручи участь у таємниці Божої влади приймати все, все віддаючи, – тобто в таємниці тієї істини, що Бог є любов» (Hart 2004, 249). Можна сказати, що Бог є відносинами Любові, і аналогічно, створене все існує у відношенні до особистостей, які знаходяться у відносинах любові між собою, з Богом і відносно світу.

Обговорення

З проведеного дослідження риторичної онтології та теологічної естетики Д. Гарта випливає, що він відкрито закликає до подолання «неопаламітського синтезу», який панував у православній теології ХХ ст., та критикує неопатристику як модерний православний проект. Прийняття єдності християнської традиції Заходу та Сходу в теології Д. Гарта зумовлено відкритістю до «Радикальної ортодоксії» Джона Мілбанка. Головним завданням для Д. Гарта є теологічно захистити красу, від якої залежить риторика Євангелія. Для нього християнська риторика є невідривно пов'язаною з християнською естетикою, яка є і формою і самим змістом християнського вчення і події Христа. На противагу М. Гайдегеру християнська теологія вперше в історії західної метафізики з повною впевненістю ствердила онтологічне розрізнення Буття та сущого. Якщо для М. Гайдегера суще завжди провалюється у непроходиму дистанцію, то для Д. Гарта, слідуючи Григорію Ніському, творіння має здатність до нескінченного піднесення до Бога.

Взірцевою для Д. Гарта є «нікейська онтологія», яка є розривом з пізньоантичною метафізикою Єдиного, що є по той бік будь-якого розрізнення та переглядає значення та місце метафізичного розрізнення взагалі. Християнська теологія має своїм метафізичним ґрунтом ствердження того, що

в самому Бозі найбільш повно та досконало виражена істина розрізнення, яка не є розривом, але є нескінченною експресією в межах самої нескінченності Бога. Важливим джерелом теології Д. Гарта є теорія «аналогії буття», яка має своєю основою не відносини між Творцем та творінням, але саме тринітарне життя, в якому Отець виражає себе в Сині, осягаючи себе в іншому для себе, у своїй власній божественній аналогії. В теології Д. Гарта у такій тринітарній онтології розрізнення долається постмодерна «трагедія розрізнення» як непроходимої дистанції відсутності, непроникливості насильства. Усе «існування» контингентного сущого для Д. Гарта не має жодного ґрунту, окрім щедрого та не-необхідного дару розширення власної Краси та Блага Триєдиним Богом. Тому, що Бог є відносинами Любові, і, аналогічно, створене все існує у відношенні до особистостей, які знаходяться у відносинах любові між собою, з Богом і стосовно світу.

Висновки

У своїй теології Д. Гарт, фактично, подолав усі труднощі, з якими, на думку П. Калаїцидаса, зіштовхнулася неопатристична теологія. Д. Гарт повністю відкидає антизахідний сентимент минулих поколінь православних теологів та широко використовує як східнохристиянські, так і західнохристиянські джерела як складові єдиної християнської традиції; у своєму розвитку «теологічної естетики» Г. У. фон Бальтазара та значної кількості ідей, що складають стрижень «Радикальної Ортодоксії» (теології Дж. Мілбанка, перш за все) американський православний теолог виходить за тематичні межі православної теології й працює у більш широкому загальнохристиянському контексті, долаючи, значною мірою, вузькоконфесійні кордони теології. Більш того, в проєкті Д. Гарта, який наслідує установки «Радикальної Ортодоксії», теологія вступає в сучасний філософський ландшафт як самостійний суб'єкт, який не просто сприймає «мови світу», але послідовно та безкомпромісно висуває свій власний нарратив, що центрований на любовній жертві Христа, любовних тринітарних відносинах, які задають горизонт історії про відносини Творця та творіння, дарообміну, свідoctва тощо. У відкритості, яка тим не менше, є полемічною, а не такою, що сприяє «розчиненню» теології в філософських мета-нарративах, теологія Д. Гарта виводить православну думку на інший рівень, на якому долаються обмеження та катастрофічні хиби неопатристичного синтезу, що стає яскравим свідoctвом переходу православної теології в стан «постнеопатристики».

Список літератури

1. Balthasar H. U. *Glory of the Lord: A Theological Aesthetics* Vol. I. Ignatius Press, 2009. 700 p.
2. Daniélou J. *Platonisme et théologie mystique: doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*. Aubier, 1944. 339 p.
3. Derrida J. *Given time. I. Counterfeit money*. Chicago & London.: The University of Chicago Press, 1992. 171 p. 158.
4. Pabst A., Christoph S. *Encounter Between Eastern Orthodoxy and Radical Orthodoxy: Transfiguring the World Through the Word*. Ashgate Publishing Limited. 2009.
5. Gregory of Nyssa *The Life of Moses*. Paulist Press, 1978. 224 p.

6. Hart D. *The Hidden and the Manifest: Essays in Theology and Metaphysics*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2017. 368 p
7. Hart D. B. *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth*. Eerdmans, 2004. 462 p.
8. Hart D. B. *The Mirror of the Infinite: Gregory of Nyssa on the Vestigia Trinitatis*. *Modern Theology* v. 18, 2002. P. 541-561.
9. Hart D. B. *The Bright Morning of the Soul: John of the Cross on Theosis*. *Pro Ecclesia*, 2003. p. 324-345.
10. Hart D. B. *Theological Territories: A David Bentley Hart Digest*. University of Notre Dame Press, 2020. 414 p.
11. Heidegger M. *Being and Time*. Suny press, 1996. 512 p.
12. Henaff M. *The Philosophers' Gift: Reexamining Reciprocity*. Fordham University Press, 2019. 256 p.
13. Malinowski B. K. *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. Waveland Press, Inc., 2013. 527 p.
14. Marion J.-L. *Reduction and Givenness: Investigations of Husserl, Heidegger, and Phenomenology*. Northwestern University Press, 1998. 261 p.
15. Mauss M. *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. Martino Fine Books, 2011. 146 p.
16. Milbank J. *Can a Gift be Given? Prolegomena to a Future Trinitarian Metaphysic*. *Rethinking Metaphysics*. Blackwell, 1995. P. 119-161.
17. Milbank J. *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Wiley-Blackwell; 2nd edition, 2006. 480 p.
18. Milbank J., Pickstock C., Ward G. *Introduction. Suspending the material: the turn of radical orthodoxy. Radical orthodoxy. A new theology*. Ed. by John Milbank, Catherine Pickstock and Graham Ward. London: Routledge, 1999. p. 1-20.
19. Przywara E. *Analoga Entis: Metaphysics - Original Structure and Universal Rhythm*. Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 2014. 652 p.
20. Бублик К. Концепт особистості у книзі Девіда Харта «Краса нескінченного». *Схід*. 2016. № 1 (141). С. 58-62.
21. Грицишин В. Антропологія православної теології доби постмодерну. Актуальні проблеми філософії та соціології. 2016. Вип. 12. С. 35-38.
22. Лозовицький В. Теоестетика як спосіб вираження ідей теодицеї в інтуїціях сучасних українських православних богословів. *Волинський Благовісник*. №10. 2022. С. 47-65.
23. Христокін Г. В. *Методологія православної теології в її парадигмальних трансформаціях: Монографія*. Ірпінь: УДФСУ, 2021. 404 с.
24. Христокін Г. В. *Неопаламизм у сучасній православній теології. Філософська думка. Sententiae. Спецвипуск. II. Теологія і філософія*. 2012. С. 15-27.
25. Христокін Г. В. *Парадигмальна еволюція сучасної Православної теології як Неопатристики та Постнеопатристики: Методологічний Аспект*. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки*. Вип. 2, 2020. С. 59-70.
26. Христокін Г. В. *Філософсько-теологічна методологія Д.Б. Харта. Освітній дискурс: збірник наукових праць*. 2020. № 23 (5). С. 67-78.
27. «Чим займається новітня теологія?». Актуальна розмова про розвиток богослов'я в Україні та світі з Ю. Чорноморцем. 14.11.2019. URL: https://risu.ua/chim-zaymayetsya-novitnya-teologiya-aktualna-rozмова-pro-rozvitok-bogoslov-ya-v-ukrajini-ta-sviti_n101341 (дата звернення: 04.02.2024).
28. Чорноморець Ю. *Православна теологія Д.Б. Харта – нове начало в епоху постмодерну*. 14. 09. 2011. URL: https://risu.ua/yuriy-chernomorec-pravoslavna-teologiya-devida-bentli-harta-novoe-nachalo-v-epohu-postmoderna_n50639 (дата звернення: 04.02.2024).
29. Чорноморець Ю. *Православна теологія на шляху до нової парадигми. Філософська думка. Sententiae*. Вінниця: ВДТУ, 2013. Спецвипуск № 3. «Християнська теологія і сучасна філософія». С. 74-88.
30. Чорноморець Ю. *Чи існує православна теологія сьогодні?* 2.02.2012. URL: <https://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/14423-chi-isnuye-pravoslavna-teologiya-sogodni.html>. (дата звернення: 04.02.2024).

References

1. Balthasar, Huns Urs von. 2009. *Seeing the Form*. Vol. 1 of *Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*. Ignatius Press.
2. Daniélou, Jean. 1944. *Platonisme et théologie mystique: Doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*. Aubier.
3. Derrida, Jacques. 1992. *Given Time: I. Counterfeit Money*. Chicago&London: The University of Chicago Press.
4. Pabst, Adrian, and Christoph Schneider, ed. 2009. *Encounter Between Eastern Orthodoxy and Radical Orthodoxy: Transfiguring the World Through the Word*. Ashgate Publishing Limited.
5. Gregory Of Nyssa. 1978. *The Life of Moses*. Translated by Abraham J. Malherbe. New York-Mahwah: Paulist Press.
6. Hart, David. 2017. *The Hidden and the Manifest: Essays in Theology and Metaphysics*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
7. Hart, David. 2004. *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth*. Eerdmans.
8. Hart, David. 2002. "The Mirror of the Infinite: Gregory of Nyssa on The Vestigia Trinitatis". *Modern Theology* 18: 541–61.
9. Hart, David. 2003. "The Bright Morning of the Soul: John of the Cross on Theosis". *Pro Ecclesia* 12 (3): 324–45.
10. Hart, David. 2020. *Theological Territories: A David Bentley Hart Digest*. University of Notre Dame Press.
11. Heidegger, Martin. 1996. *Being and Time*. Suny press.
12. Henaff, Marcel. 2019. *The Philosophers' Gift: Reexamining Reciprocity*. Fordham University Press.
13. Malinowski, Bronislaw. 2013. *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. Waveland Press, Inc.
14. Marion, Jean-Luc. 1998. *Reduction and Givenness: Investigations of Husserl, Heidegger, and Phenomenology*. Northwestern University Press.
15. Mauss, Marcel. 2011. *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. Martino Fine Books.
16. Milbank, John. 1995. *Can a Gift Be Given? Prolegomena to a Future Trinitarian Metaphysic*. *Rethinking Metaphysics*, 119–161. Blackwell.
17. Milbank, John. 2006. *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Wiley-Blackwell.
18. Milbank, John, Pickstock, Catherine, and Graham Ward. 1999. "Introduction. Suspending the Material: The Turn of Radical Orthodoxy". In *Radical Orthodoxy. A New Theology*, 1–20. London: Routledge.
19. Przywara, Erich. 2014. *Analoga Entis: Metaphysics – Original Structure and Universal Rhythm*. Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
20. Bubylyk, Kostiantyn. 2016. "Kontsept osobystosti u knyzi Devida Kharta "Krasa neskinchennoho" ["The Concept of Personality in David Hart's Book 'The Beauty of the Infinite'"]. *Skhid, East* 1 (141): 58–62.
21. Hrytsyshyn, Volodymyr. 2016. "Antropohiia pravoslavnoi teolohii doby postmodernu" ["Anthropology of Orthodox Theology in the Postmodern Era"]. *Aktualni problemy filosofii ta sotsiologii, Actual Problems of Philosophy and Sociology* 12: 35–38.
22. Lozovyt'skyi, Vasyl. 2022. "Teoestetyka yak sposib vyrazhennia idei teodytsei v intuitsiakh suchasnykh ukrainskykh pravoslavnykh bogosloviv" ["Theo-Aesthetics as a Way of Expressing the Ideas of Theodicy in the Intuitions of Modern Ukrainian Orthodox Theologians"]. *Volynskyi Blahovisnyk, Volyn Blahovisnyk* 10: 47–65.
23. Khrystokin, Hennadii. 2021. *Metodolohiia pravoslavnoi teolohii v yii paradyhmalnykh transformatsiakh [Methodology of Orthodox Theology in its Paradigmatic Transformations]*. Irpin: UDFSU.
24. Khrystokin, Hennadii. 2012. "Neopalamyzm u suchasni pravoslavni teolohii" ["Neopalatism in Modern Orthodox Theology"]. *Filosofska dumka. Sententiae. Spetsvypusk Teolohiia i Filosofiia 2, Philosophical thought. Sententiae. Special issue "Theology and Philosophy"* 2: 15–27.
25. Khrystokin, Hennadii. 2020. "Paradyhmalna evoliutsiia suchasnoi Pravoslavnoi teolohii yak Neopatristyky ta Postneopatristyky: Metodolohichnyi Aspekt" ["Paradigmatic Evolution of Modern Orthodox Theology as Neopatrictic and Post-Neopatrictic: Methodological Aspect"]. *Visnyk Zhytomyrskoho derzhavnoho universytetu imeni Ivana Franka. Filosofski nauky,*

Bulletin of Zhytomyr Ivan Franko State University. Philosophical sciences 2: 59–70.

26. Khrystokin, Hennadii. 2020. "Filosofsko-teolohichna metodolohiia D.B. Kharta" ["Philosophical and theological methodology of D.B. Hart"]. *Osvitnii Dyskurs: Zbirnyk Naukovykh Prats, Educational Discourse: a Collection of Scientific Papers* 23 (5): 67–78.

27. Karachentsev, Kyrylo. 2019. "Chym Zaimaietsia Novitnia Teolohiia?". Aktualna Rozмова Pro Rozvytok Bohoslovia v Ukraini ta Sviti z Yu. Chornomortsem ["What Does Contemporary Theology Do?". A Topical Conversation About the Development of Theology in Ukraine and the World With Yu. Chornomorts"]. *Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy*. November 14. Accessed February 4, 2024. <http://surl.li/rjurb>.

28. Chornomorts, Yuriy. 2011. "Pravoslavna teolohiia D.B. Kharta – nove nachalo v epokhu postmodernu" ["Orthodox

theology of D.B. Hart - a new beginning in the postmodern era"]. *Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy*. September 14. Accessed February 4, 2024. <http://surl.li/rjuuf>

29. Chornomorts, Yuriy. 2013. "Pravoslavna teolohiia na shliakhudo novoi paradyhmy" ["Orthodox theology on the way to a new paradigm"]. *Filosofska dumka. Sententiae. Spetsvyppusk "Khrystyanska teolohiia i suchasna filosofiia", Philosophical thought. Sententiae. Special issue "Christian Theology and Modern Philosophy"* 3: 74–88.

30. Chornomorts, Yuriy. 2012. Chy isnuie pravoslavna teolohiia sohodni? [Does Orthodox theology exist today?]. February 2. Accessed February 4, 2024. <https://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/14423-chi-isnuie-pravoslavna-teologiya-sogodni.html>.

V. Lozovyskyi

RHETORICAL ONTOLOGY AND THEO-AESTHETICS BY DAVID BENTLEY HART

Introduction. The work investigated the rhetorical ontology and theological aesthetics of D. B. Hart. Hart advocates for overcoming the "Neopalamite synthesis", which prevailed in the Orthodox theology of the 20th century, and criticizes neopatristics as a contemporary Orthodox project. The acceptance of the unity of the Christian tradition of the West and the East in the theology of D. Hart is due to his openness to the "Radical Orthodoxy" of John Milbank. **The aim** is to investigate the evolution of D. B. Hart's theology, to critically analyse its main ideas, and to identify probable lines of influence on Ukrainian theology. **Research methods** are based on generally accepted philosophical and theological tools. **Research results.** Christian rhetoric has as its basis the assertion that in God himself the truth of distinction is most fully and perfectly expressed, which is not a gap, but is an infinite expression within the very infinity of God. An important source of D. Hart's theology is the theory of the "analogy of being", which is based not on the relationship between the Creator and creation, but on the Trinitarian life itself. In the theology of D. Hart, in such a Trinitarian ontology, the postmodern "tragedy of distinction" is an impassable distance of absence, impenetrability of violence. All the "existence" of a contingent being has no ground for Hart, except the generous and unnecessary gift of the extension of one's own Beauty and Goodness by the Triune God. Because God is a relationship of Love, and similarly, all created things exist in relation to individuals who are in a relationship of love with each other, with God, and concerning the world. **Discussion.** In contrast to Heidegger, Christian theology, for the first time in the history of Western metaphysics, asserted with full confidence the ontological distinction between Being and being. If for M. Heidegger the being always falls into an impassable distance, then for D. Hart, following Gregory of Nyssa, creation has the capacity for infinite ascension to God. **Conclusions.** The American Orthodox theologian goes beyond the thematic boundaries of Orthodox theology and works in a broader general Christian context. Moreover, in Hart's project, which follows the guidelines of Radical Orthodoxy, theology enters the contemporary philosophical landscape as an independent subject that not only perceives the "languages of the world" but consistently and uncompromisingly puts forward its own narrative. In its openness, which is nevertheless polemical and not conducive to the "dissolution" of theology in philosophical meta-narratives, Hart's theology takes Orthodox thought to another level, which overcomes the limitations and catastrophic flaws of the neo-patristic synthesis, which becomes a vivid testimony to the transition of Orthodox theology to a state of "post-neo-patristic".

Keywords: modern Orthodox theology, post-neopatristics, rhetorical ontology, theological aesthetics, theoesthetics, theology of beauty.

DOI: 10.18372/2412-2157.39.18470

УДК 272:316.77-025.18(045)

О.А. Матюхіна

СОЦІАЛЬНЕ ВЧЕННЯ КАТОЛИЦИЗМУ ПРО РОЛЬ СУЧАСНИХ КОМУНІКАТИВНИХ ПРОЦЕСІВ У ГАРМОНІЗАЦІЇ ІНДИВІДУАЛЬНОГО ТА СОЦІАЛЬНОГО

Національний авіаційний університет

E-mail: kievfilozofia@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-2789-0237

Анотація. Анотація У статті досліджуються особливості осмислення проблеми сучасних комунікативних процесів та їх ролі в гармонізації індивідуального та соціального у соціальному вченні Католицької Церкви. Зазначено, що Католицька Церква розцінює сучасні комунікативні процеси як каталізатор нового співвідношення індивідуального та соціального виділяє їхній гуманістичний потенціал.

Ключові слова: комунікативні процеси, відповідальність, індивідуальне, інформаційно-комунікативні технології, свобода, соціальне, солідарність, етос.

Вступ

Процес переходу від індустріального до інформаційного суспільства визначає динаміку сучасного світу, який характеризується швидкими трансформаціями всіх сфер суспільного життя. Важливим наслідком виступає зміна співвідношення індивідуального та соціального, що є характерним для всіх перехідних етапів у житті людства. Тривалий час, приблизно до початку науково-

технічної революції, функціонувала визначена, закріплена тисячоліттями традиції, модель співвідношення індивідуального та соціального в людині. Людина персоналізувалась, виділялась із загалу, але в межах, визначених культурними традиціями, соціальними групами, до яких належала. Її поведінка, спосіб життя визначалися етосом групи. «Етос-це стиль життя будь-якої суспільної групи, загальна (як вважають деякі