

References

1. Dadaizm v Cjurihe, Berline, Gannovere i Kjol'ne: Teksty, illjustracii, dokumenty / Otv. red. K.Shuman. – Per. s nem. S.K. Dmitrieva. – M.: Respublika, 2002. – 559 s.
2. Diana F+. More Tales & Short Stories / Published by the Lomography Society International. – 2007. – 297 p.
3. Michael A. Our Band Could Be Your Life: Scenes from the American Indie Underground, 1981-1991 // Michae Azerrad I. USA: Little Brown, 2001. – 522 p.
4. Hitchcock H. Music in the United States: A Historical Introduction. – 4th edition. -Upper Saddle River: Prentice-Hall Inc., 2000. – 413 p.
5. Potter G. The Role of Chance in Contemporary Music. Diss., Ph D. (music). – Indiana University, 1971. – 179 p.

Volinets A.A., graduate student, Department of Philosophy and Cultural Studies, Chernihiv State Pedagogical University T.G. Shevchenko (Ukraine, Chernihiv), orientir777@mail.ru

Randomness as an esthetic principle of modern art

Today randomness is seen not only as an art method, but as one of the main esthetic principles. The article dwells on the randomness as a basis for new and experimental types of art, that change canons and because of it are criticized strongly. But, as the history of the early XX ct. shows, the recognition of new in art is the question of time. The comparative-historical analysis of such artistic forms as Avant-garde (Dadaism, Surrealism, Abstract Expressionism, Tachisme), rock-music (Punk, Hardcore), photography (Lomography) shows the possibility of seeing the randomness as one of the leading principles of XX – early XXI ct. art. Different styles and kinds of art, often independently, have transformed spontaneity in the work into the philosophy and ideology of world-perception and self-expression. The principle of randomness can be viewed as a concrete manifestation of the trans-cultural archetype / mythologeme of Chaos. This allows us to introduce the abovementioned art forms in a much wider cultural context.

Keywords: randomness, Chaos, hardcore, Lomography, ideological and artistic knowledge, aleotory, Dadaism, Surrealism, expressionism, tachisme.

Вольнец А. А., аспирант кафедры философии и культурологии, Черниговский национальный педагогический университет им. Т. Г. Шевченко (Украина, Чернигов), orientir777@mail.ru

Эстетический принцип случайности в современном искусстве

Сейчас случайность предстает не только одним из методов в искусстве, но и одним из основных эстетических принципов. В статье рассматривается случайность как базис новых и экспериментальных видов искусства, которые меняют каноны и потому подвергаются серьезной критике; однако, как показывает история начала XX в., признание новых форм в искусстве является лишь вопросом времени. На основе компаративно-исторического анализа таких форм искусства как авангард (дадаизм, сюрреализм, абстрактный экспрессионизм, ташизм), рок-музыка (панк, хардкор), художественная фотография (ломография) и др., делается вывод о возможности рассматривать принцип случайности в качестве одного из ведущих в искусстве XX – начала XXI веков. При этом разные стили и виды искусства, часто независимо друг от друга, трансформировали спонтанность в творчестве в философию и идеологию мировосприятия и самовыражения. Принцип случайности можно рассматривать в качестве конкретной манифестации транскультурного архетипа / мифологема Хаоса, результатом чего становится введение упомянутых художественных форм в более широкий культурный контекст.

Ключевые слова: случайность, Хаос, хардкор, ломография, идейно-художественное познание, алеоторика, дадаизм, сюрреализм, абстрактный экспрессионизм, ташизм.

* * *

УДК 1.31

Ковальчук Н. Д.

доктор філософських наук, професор кафедри філософії, Київський університет ім. Бориса Грінченка (Україна, Київ), natalia.kovalczuk@gmail.com

КОНЦЕПЦІЯ СОФІЙНОСТІ В КОНТЕКСТІ ПРАВОСЛАВНОЇ КУЛЬТУРИ ДОБИ КИЇВСЬКОЇ РУСІ

Концепція софійності в контексті православної культури доби Київської Русі розглядається крізь призму Богородиці, місцевого і державного устрою держави Київська Русь та феномену святості. У східнохристиянській теології та обставина, що Богородиця стає втіленням софії пояснюється особливою роллю жіночого початку в українській ментальності та якостями Богородиці, які втілені в різних списках оєородницьких ікон. Розкриття сенсу софійності як ідеї місцевого устрою та державності полягає в тому, що Київ, як столиця Русі, є втіленням софійності у матеріально-просторовому середовищі міста. Ідея святості пов'язана з софійністю та аналізується крізь життя святих

Кієво-Печерської лаври, які є заступниками і представниками людей перед Богом. Кієво-Печерський Патерик відокремлює такі важливі риси життя святих: працьовитість у Христі, милосердя та заступництво за всіх нужденних.

Ключові слова: Богородиця, Київська Русь, православна культура, святість, софія, Софія Київська.

Проблема софійності має стародавнє коріння і завжди виступала об'єктом прискіпливого дослідження. В стародавній Греції була розроблена софійна концепція буття, яка виходила з подвійного уявлення про розум: як Логосу – інтелекту, і як Софії – мудрості самого прояву буття. В біблейській Премудрості Божій концепція Софії виступає як єдність тварі, творця і творіння. Багато уваги дослідженню різних аспектів Софії приділили Г. Сковорода, О. Блок, В. Соловйов, П. Флоренський, С. Булгаков та інші. В останні роки з'явилась ціла низка праць, присвячених аналізу софійності. Аналізу семантичного змісту софійності присвятив свою працю В. Топоров. С. Аверинцев розглядає концепцію софійності в контексті Софії Київської як головного храму стародавнього Києва. С. Кримський в своїх працях розглядає софійність як архетип української культури. М. Кисельова проводить своє дослідження Софії в контексті аналізу книжності доби Київської Русі (висвітлення головних аспектів софійності у Святому Письмі як головної книги християнства). Проблема цілісного аналізу концепція софійності в контексті християнства, як і відповідно аналіз цього феномену в контексті культури доби Київської Русі, залишається актуальною і сьогодні і виступає метою даної статті.

Для досягнення цієї мети потрібно розв'язання наступних завдань: показати яким чином крізь Богородицю розкривається сенс софійності, розкрити як Київ та його головний храм Софія Київська репрезентують сенс софійності в контексті православної культури та проаналізувати феномен святості в контексті софійності. Історичним підґрунтям особливої ролі Софії в культурі Київської Русі є слов'янська міфологія. У слов'янській міфології вона відображалась в культурах Лади і Мокоші. Мокоша у киево-руському пантеоні є стародавньою богинею землі і родчості, якою в грецькій міфології була Деметра. Культ Мокоші, як Великої Всематері, свідчить про розвинутість у наших далеких предків культу Богинь, софійно-тварний аспект яких є безсумнівним. І тут можна побачити ретроспективу світового контексту розвитку уявлень про Софію, що йде від культу богині-матері до біблейської премудрості Божої. «Саме ця утаємничена богиня дала назву першим християнським храмам Київської Русі», – зазначає дослідник софійності київського християнства Є. А. Харьковщенко [1, с. 54]. Її також дуже часто зображували на іконах, як жіноче божество, з піднятими крилами за спиною, що символізувало єдність з божественним світом. Цікаво, що на рушниках для весільних обрядів у Київській Русі, богиня Мокоша зображувалась з піднятими до неба руками, немов би символізуючи свій взаємозв'язок з верховним божеством. Оранта Київська має саме ту постанову (підняті до гори руки) і несе охоронний зміст «непорушної стіни», тобто виконує функцію язичницького оберегу. Саме ці функції виконували в давньослов'янських будівлях різні архітектурні прикраси, серед яких, за свідченням Б. Рибаківа, «жіночі фігури з піднятими догори руками

на місці кінька даху відомі з глибокої давнини» [2, с. 462].

У християнській, особливо східнохристиянської теології, Богородиця стає втіленням Софії. Це пояснюється і традицією особливої ролі жіночого початку в українській ментальності, яка йде від часів Київської Русі, і православним розумінням жіночого опосередкованого відношення людини до Бога, і якостями Богородиці, які втіленні в назвах ікон: «Непорушна стіна», Богородиця яка захищає світ; «Несподівана радість» світу; «Відрада і Розчулення» його; «Солодке Цілування», яке світ небесний дарує світу земному; вона – «Радість всіх радощів»; її спостереження небесної краси – «Угамування Скорботи»; «Всіх скорботних радість»; «У всіх скорботах і сумах Втіха»; Богородиця – «Заступниця старанна»; вона – «Поручниця грішних»; «Пом'якшення злих сердець»; вона – «Швидко-Послушниця»; «Визволителька від бід страждаючих»; «Милостива Цілителька»; вона – «Покрова» і захищає весь світ; вона – «Одигітрія», (або «Провідниця») в країну обітовану.

Ікона Богородиці «За себе радій!», позначає важливий іконографічний тип, який характеризує Пресвяту Богородицю в космічному вимірі. Вона представлена як «врата небесні (Бут. 28, 17)», тобто як вхід до онтологічного недоступного Бога.

Загальною основою зображення Богородиці на іконі є те ж саме, що і для всіх святих: на ній зображено врятоване людство Христове. В постанові Вселенського собору ікона Богоматері особливо не відокремлюється, вона стоїть в одному ряді з іншими іконами. Питання про неї не було відокремлено у соборному судженні. Але її вирізняє з цього ряду практика церковного почитання. Божа Матір стоїть на межі, яка відокремлює твар від творіння, тобто є середнім між тим і іншим, а з другого боку вона центр тварного життя, точка зіткнення землі з небом, вона обрана Цариця небесна і, тим більше, земна. Це пояснюється тим, що ікона Богородиці стоїть на першому місці після ікони Христової по почестях.

Між Богородицею і світом існує не тільки зв'язок, але й пряма онтологічна єдність. Нема більш близької до світу, більш космічної істоти ніж Богородиця, яка в своїй особі зображує софійність всієї тварі. «При цьому софійному, вселюдському і космічному значенні зображення Богоматері в іконі зберігає її особистістний характер. Це не тільки ікона Цариці неба і землі всієї, але і Діва Марія, яка має відповідну особистість і свою особисту долю на землі (що особливо ясно проявляється і в іконах Богородницьких свят)» – писав С. Булгаков [3, с. 127].

Богородиця була першою в світі, кому було дано спостерігати втілену живу мудрість, яку Бог явив на землі. Як зазначає О. Сирцова: «Особливість пізнання цієї живої премудрості, порівняно з усіма іншими, хто пізніше прийняв істину Христа, полягає в тому, що Богородиця могла бачити і відчувати цю живу премудрість у глибині власного ества очима материнства» [4, с. 28]. Нерозривність Богородиці з її сином знаходить своє відображення в зображенні Діви Марії з Немовлям. В цьому сенсі ми бачимо єдність Божого і тварного початку – ікона Богоматері з немовлям належить до ікон софійних. З другого боку, Діва Марія є

святіший сосуд Духа святого, духоносиця, і ікона Богородиці, особливо без немовляти, є людський образ Духа святого. Тому її ікона є іконою всього святого, духоносного людства, іконою церкви.

Образ Богородиці пов'язаний з ідеєю апокатастасису, як ідеєю милосердя і можливості кінцевого спокою для усіх. Про що нам свідчать, передусім, тексти грецького Апокаліпсиса. В інтерпретації перекладного Апокаліпсису у слов'ян акцент робиться на благо роль Богородиці у потойбічному світі і полегшенні страждань та мук грішників. В цьому сенсі співчуття Богородиці до грішників в пеклі є суттєвою силою онтологічного апокатастасису світу.

В такому контексті важливо зазначити, як пише Сергій Кримський, що з семантичного боку «Київ нібито персоніфікує ексклюзивну по своїй духовній інтенсивності осану Богородиці» [5, с. 10]. Про це свідчить те, що більшість київських храмів присвячено Богородиці. Наприклад, перший, після прийняття хрещення, храм в Києві, Десятинна церква, символізує Благовіщення. Благовіщенською була і надбрамна церква Золотих брам. Образу Богородиці була присвячена і головна церква Подолу – Пирогоща. Споруди церков Києво-Печерської лаври присвяченні основним подіям в житті Божої Матері – від батьківського початку (Ганозачатьєвська церква,) Різдва (церква і дзвіниця Різдва Богородиці) до кінця її земного шляху (головний Успенський собор).

Другою важливою складовою частиною, яка розкриває сенс софійності, є ідея місцевого устрою і державності. «Премудрість побудувала собі будинок» – такими словами починається відома дев'ята глава Книги приповістей. Будинок – це завжди образ упорядкованого світу, який протистоїть хаосу і дисгармонії. Премудрість збирає міста земного устрою в сакральну державу, бо держава теж є її будинок. Тому переживання розквіту держави і градобудівництва відбувається як здійснення задуму Божого, як поява «граду Божого на Землі». В своїй книзі «Софія – Логос» Сергій Аверінцев зазначає: «Російська державність після хрещення Русі одержує можливість усвідомити себе і укоренити себе в системі космічного характеру» [6, с. 229]. З премудрістю священна держава Київської Русі ніяк не нижча грецької священної держави, і столиця Володимира рівна в славі столиці Константинополю з його головним храмом Софії.

Київ, як столиця Русі, виступає не тільки як ведучий політичний, економічний, церковний центр, а і як втілення вищої розумної ойкумени, як втілення софійності в матеріально-просторовому середовищі міста. Зрозуміло, що столиця має символізувати мудрість, виконувати функцію мудрої голови. М. Ю. Браїчевський в своїх дослідженнях зазначає, що доісторичні поселення на території Києва вже на межі ер мали семантику верховенства, бо мали назву Сар. «Сар» в осетинській мові означає «голова». Костянтин Багрянородний вже в середині десятого віку назвав київську фортецю (очевидно – на Замковому пагорбі) «Самбадас», в чому з точки зору вищезгаданого вченого, можемо вбачати його викривлену стародавню місцеву (сармато-аланського коріння) назву «Сарбатас» [7, с. 101-102].

У світогляді середньовіччя, упорядкований і замкнений простір міста, організовувався біля храмів. Місто ніби є простором храму, храм виступає центром міста, а обидва – суть образи одного і того ж ідеалу – Небесного Єрусалиму. В. Лазарев зазначає: «Кам'яне місто серед безкінечного і ще не обжитого, ворожнечого степу – це зовсім не те, що кам'яна будова посеред густо населеної місцевості. В 1036 році незадовго до забудови святої Софії, зі степу прийшли орди печенігів й обложили Київ» [8, с. 22].

Митрополит Іларіон у своєму «Слові про закон і благодать» зіставляє святу Софію з храмом Єрусалима, який є центром святого міста і символом небесного Єрусалиму. Ця ідея нового Єрусалиму простежується у архітектурному рішенні собору, в основі якої лежить символічний образ Града Божого як упорядкованого Богом космосу. В середньовічній ментальності існувало уявлення про те, що світотворення має релігійно-філософський сенс, в якому числі, як основа світобудови, має сакральний і таємничий сенс. Про це читаємо у посланні святого апостола Павла до Ефесян, де він говорить про таємницю створення церкви: «Мені, найменшому з усіх святих, дано благодать цю – благовістити язичникам недосліджуване багатство Христове і відкрити всім, у чому полягає будівництво таємниці, споконвіку утаєної в Бозі... щоб ви, вкорінені й утверджені в любові, могли зрозуміти з усіма святими, що є ширина, і довжина, і глибина, і висота... (Еф. 3, 8-9, 18)».

Зв'язок ідейної програми Софії Київської зі священною історією проглядається і в розписі святої Софії. Свідчення тому – розпис над конхою центральної аспіди Софії Київської. Над зображенням монументальної фігури Богоматері Оранти, яка втілює в собі як земну церкву, так і Премудрість Божу, розміщено надпис, що проголошує: «Бог серед нього – воно не захитається; Бог допоможе йому зранку (Пс. 45, б)». Християнська екзегеза побачила в цих словах взятих із 45 псалму, пророцтво про Небесний Єрусалим – Церкву Христової, створеної внаслідок земного будівництва Логосу. Таким чином, зміст тексту шостого псалма проголошує захист Богом міста, яке він охороняє і захищає від світового хаосу. Таким чином, Божим градом усвідомлювався Єрусалим, який перевтілювався як християнською громадою, так і християнським градом, тому що обидва символи – «град» і «церква» є однорідні по своєму сенсу і мали тенденцію переходити один в одного.

Наступним важливим моментом репрезентації концепції стійності в контексті православної культури доби Київської Русі є феномен святості. Коренем старослов'янського слова «svet» позначали вищий тип моралі, тип поведінки (святість), який відповідав життєвій позиції суб'єкта подібної поведінки. Цей суб'єкт втілював цю позицію в особисте життя і ставав святим. Святість, як певний духовний феномен, носієм якої є святі, виступає як благодатне зростання-проквітання животворної духовної субстанції і є проривом до нового високого духовного стану, до вічного духовного народження. В розробці свого розуміння святості духовна традиція Київської Русі в найбільшій степені продемонструвала самостійність і творчі можливості. Переважно носіями святості виступає

«священство», як одна з найголовніших частин соціальної структури Київської Русі і святі, як заступники і представники людей перед Богом.

Життя святих Києво-Печерського монастиря будувалося на засадах, пов'язаних з наближенням до Бога. Своє призначення вони виконували не тільки самі по собі, але й разом з іншими, створюючи той золотий ланцюг, в якому кожна ланка, яка репрезентує того чи іншого святого, зв'язна з його попередньою ланкою у вірі, трудах і любові, так ніби вони є єдиною лінією до єдиного Бога.

Києво-Печерський Патерик показує зв'язок святості з образами сяяння, блискучості, сонячних променів, золотого кольору. Це є поясненням естетичного аспекту святості, її візуальних зразків. Разом з тим, як зазначає В. Топоров, «походження слова «святість» від старослов'янського «куеп-то» означає не тільки зростання фізичної матерії, але і духовної енергії і пов'язаної з нею зовнішньої форми – світової і кольорової. Поява кольору, його диференціація на окремі кольори, виникнення сяяння охоплює не тільки тілесний простір, але і духовний. Нижній полюс світіння репрезентований фіолетовим кольором, а верхній полюс представлений пурпуровим кольором, який є універсальною формою проявлення святого» [9, с. 475-476].

Моральним взірцем праведного життя є образ святої людини. Тому не дивно, що саме через нього до повсякденної моральної свідомості Київської доби входить мало не вся лествиця християнських чеснот. Житіє святого, за висновком В. О. Ключевського, містить у собі «іскру моральної парадигми» [10, с. 432]. Дух святості, пов'язаний з праведниками, зображеними в Києво-Печерському Патерику, має божу природу, про що писав Августин Блаженний: «Бог у своєму провидінні визначив, яким буде число святих. Виходячи «з любові до нього», дару, яким він через Святий дух наповнив їх серця, все призводить до їх блага». Він визнав їх за власним баченням, бо тих, яких він передбачав у своєму провидінні, він визначив бути подібними до образу Сина свого, щоб він був першородним поміж братами своїми.

Кажучи про святість, як норму і зразок моральної поведінки пов'язане з Житієм святих, необхідно відокремити ті риси, які були притаманні цим святим. Києво-Печерський Патерик відокремлює такі важливі риси життя святих як працьовитість у Христі, яка виступає основою побудови духовного я святого, смирення праведників, їх милосердя, яке завжди було пов'язане з їх заступництвом, зрозуміле у найширшому сенсі цього слова, а також те що праведники виступали духовною та моральною основою влади і її порадником в усіх її політичних справах.

Таким чином концепція софійності у православній культурі доби Київської Русі репрезентована Богородицею, яка стає втіленням Софії як перша у світі, кому було дано спостерігати живу мудрість, другою важливою частиною, яка розкриває сенс софійності є ідея місцевого і державного устрою Київської Русі, і по-третє, концепція софійності виступає як феномен святості.

Список використаних джерел

1. Харьковченко С. А. Софійність київського християнства // Харьковченко С. А. – К. : Наукова думка, 2003. – 234 с.

2. Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси // Рыбаков Б. А. – М.: Наука, 1988. – 783 с.
3. Булгаков С. Н. Икона и иконопочитание: Догматический очерк // Булгаков С. Н. – М.: Русский путь, 1996. – 160 с.
4. Сирцова О. Апокрифична апокаліптика. Філософська екзегеза і текстологія з виданням грецького тексту Апокаліпсиса Богородиці за рукописом століття // Сирцова О. – К.: КМ Akademia, 2000. – 326 с.
5. Крымский С. Б. Софийная основа сакральной топографии древнего Киева // Кримський С. Б. – Collegium. – 2001. – № 11. – С.4-29.
6. Аверинцев С. С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной абсиды Софии Киевской // Аверинцев С. С. – София-Логос. – К.: Дух и литера, 2000. – 450 с.
7. Брайчевский М. Ю. Когда и как возник Киев? // Брайчевский М. Ю. – К.: Наукова думка, 1964. – 183 с.
8. Лазарев В. Н. Мозаика Софии Киевской // Лазарев В. Н. – М.: Искусство, 1960. – 213 с.
9. Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре // Топоров В. Н. – М.: Гнозис, 1995. – Т.1. – 875 с.
10. Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник // Ключевский В. О. – М.: Наука, 1988. – 480 с.

References

1. Har'kovshhenko Je.A. Sofijnist' kyi'vs'kogo hrystyjanstva // Har'kovshhenko Je.A. – К.: Naukova dumka, 2003. – 234 s.
2. Rybakov B.A. Jazychestvo drevnej Rusi // Rybakov B.A. – М.: Nauka, 1988. – 783 s.
3. Bulgakov S.N. Ikona i ikonopochitanie: Dogmaticeskij ocherk // Bulkakov S.N. – М.: Russkij put', 1996. – 160 s.
4. Syrcova O. Apokryfichna apokaliptyka. Filososfs'ka ekzegeza i tekstologija z vydannjam grec'kogo tekstu Apokalipsysa Bogorodyci za rukopysom stolittja // Syrcova O. – К.: КМ Akademia, 2000. – 326 s.
5. Krymskij S.B. Sofijnaja osnova sakral'noj topografii drevnego Kieva // Krims'kij S.B. – Collegium. – 2001. – № 11. – С.4-29.
6. Averincev S.S. K ujasneniju smysla nadpisi nad konhoj central'noj absidy Sofii Kievskoj // Averincev S.S. – Sofija-Logos. – К.: Duh i litera, 2000. – 450 s.
7. Brajchevskij M.Ju. Kogda i kak vznik Kiev? // Brajchevskij M.Ju. – К.: Naukova dumka, 1964. – 183 s.
8. Lazarev V.N. Mozaika Sofii Kievskoj // Lazarev V.N. – М.: Iskusstvo, 1960. – 213 s.
9. Toporov V.N. Svjatost' i svjatye v russkoj duhovnoj kul'ture // Toporov V.N. – М.: Gnozis, 1995. – Т.1. – 875 s.
10. Kljucevskij V.O. Drevnerusskie zhitija svjatyh kak istoricheskij istochnik // Kljucevskij V.O. – М.: Nauka, 1988. – 480 s.

Kovalchuk N.D., Doctorofsciencesinphilosophy,
Professorofthedeartmentofphilosophy, BorysGrinchenkoKyivUniversity
(Ukraine, Kiev), natalia.kovalczuk@gmail.com

Conception of «sofijnist» in the context of the Kyiv Rus time orthodox culture

In this article conception of «sofijnist» (wisdom) is analyzed through the prism of Our Lady, local and state order of Kyiv Rus and phenomenon of its sanctity. In the west European theology the circumstance, that Our Lady is an incarnation of Sofia (wisdom) explains as a special role of woman in the Ukrainian mentality. Special qualities of Our Lady are represented in various hodigitrian icons. The explanation of the notion «sofijnist» in the context of the state and local order of Kyiv Rus is possible through the analysis of Kyiv as the capital of the state Rus, that is also an incarnation of «sofijnist» in the city's material-spatial environment. The idea of sanctity is linked with the idea of «sofijnist». These ideas are analyzed in the context of life of the Kyiv-PecherskLavra holy persons, which are people's and state's intercessors. Kyiv-PecherskPatericon indicates their main qualities such as painstaking in Christ, misericord and intercession for all who need it.

Keywords: Our Lady, Kyiv Rus, orthodox culture, sanctity, sofia, cathedral of Sofia in Kyiv.

Ковальчук Н. Д., доктор философских наук, профессор кафедры философии, Киевский университет им. Бориса Гринченко (Украина, Киев), natalia.kovalczuk@gmail.com

Концепция софийности в контексте православной культуры периода Киевской Руси

Концепция софийности в контексте православной культуры эпохи Киевской Руси рассматривается сквозь призму Богородицы, местного и государственного строя государства Киевская Русь и феномена святости. В восточно-христианской теологии обстоятельство, что Богородица становится вопло-

щением софии объясняется особой ролью женского начала в украинской ментальности и качествами Богородицы, которые воплощены в различных списках огородничьих икон. Раскрытие смысла софийности как идеи местного устроительства и государственности заключается в том, что Киев, как столица Руси, является воплощением софийности в материально-пространственной среде города. Идея святости связана с софийностью и анализируется сквозь жизнь святых Киево-Печерской лавры, которые являются заместителями и представителями людей перед Богом. Киево-Печерский Патерик отделяет такие важные черты жития святых: трудолюбие во Христе, милосердия и покровительство всех нуждающихся.

Ключевые слова: Богородица, Киевская Русь, православная культура, святость, софия, София Киевская.

* * *

УДК7.011:7.041.3

Дерман Л. М.

старший викладач кафедри дизайну та реклами інституту філософської освіти та науки, Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова (Україна, Київ),
dermanl@ya.ru

КУЛЬТУРНІ НОРМАТИВИ ТІЛЕСНОСТІ В МОДІ

Розглядається феномен тілесності в сучасному соціокультурному та філософському аспектах. Зокрема, увага звертається на тілесні практики та їх репрезентацію в моді. Автор аналізує сучасні концепції розуміння тілесності, а також їх трансформацію в контексті масової культури та дизайнерських практиках.

Ключові слова: тілесність, тіло, мода, феномен, андрогінізація, маскулінізація, ірамування, альтернативне тіло, еталоне тіло, антропологія.

У філософській антропології та феноменології, тілесність як філософське поняття була «відкрита» внаслідок онтологічного повороту ХХ століття. Головним чином, через введення поняття вітальності, як способу подолання розриву між життям та духом, та через онтологічне розмежування понять фізичного та живого. Дослідження цього питання демонструє одну з її основних проблем, а саме – дуалізм духу та тіла. Зокрема, розуміння феномену тілесності ускладнюється тим, що вона у багатьох філософських вченнях часто не має чіткої дефініції та не артикульована, тобто має приховану сутність. Тілесність має більш широке поле визначення, аніж тіло. Можна сказати, що це сукупність тіла та інших людських аспектів, тобто певна самоідентифікація через те, що в людині не є тілом, але і неможливе без нього.

Зміни у науковій, політичній, екологічній, економічній сферах на межі ХХ та ХХІ століття зумовили інтерес до питань людської тілесності. Зокрема, на це вплинула і техногенна цивілізація, що впродовж декількох століть суттєво змінила не лише природне середовище, а й культуру та соціум. Сучасна культура характеризується розвитком тілесно орієнтованих соціальних практик, в яких «тіло» стало однією з найактуальніших тем у західному філософському дискурсі, на основі якого в кінці ХХ ст. виникла «філософія нової тілесності».

Феномен тілесності в соціокультурному та філософському осмисленні представлено в роботах М. М. Бахтіна, Л. В. Жарова, І. С. Кона, Т. Лессінг, Б. В. Маркова, Ф. Ніцше, О. Шпенглер. З точки зору екзистенціальних і феноменологічних концепцій буття тілесність розглядали: М. Гайдеггер, Е. Гофман, Е. Гуссерль, А. Камю, М. Мерло-Понті, К. Ясперс. «Філософію нової тілесності» досліджували й описували: Н. Т. Абрамова, Р. Барт, Ж. Дельоз, Л. П. Мальцева, В. А. Подорога.

Методологічно важливими для дослідження тілесності людини є також роботи українських дослідників,