

АНТИНОМІЧНЕ ОСМИСЛЕННЯ БОГА  
В ЄДНОСТІ ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО ТА ІМАНЕНТНОГО НАЧАЛ  
У ПРОВІДНИХ РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКИХ СИСТЕМАХ  
І МИСТЕЦТВІ ДР. ПОЛ. І ТИСЯЧОЛІТТЯ ДО Н. Е. — ПОЧАТКУ Н. Е.

**Бондарчук**

**Ярослава Віталіївна**

кандидат мистецтвознавства,  
доцент, Національний університет  
«Острозька академія», м. Острог  
Yaroslava.Bondarchuk@oa.edu.ua

**Бондарчук**

**Ярослава Витальєвна**

кандидат искусствоведения,  
доцент, Национальный университет  
«Острожская академия», г. Острог  
Yaroslava.Bondarchuk@oa.edu.ua

**Yaroslava Bondarchuk**

Ph.D. (Art Criticism),  
Associate Professor,  
National University "Ostroh  
Academy", Ostroh  
Yaroslava.Bondarchuk @oa.edu.ua

*Анотація.* На основі аналізу віросповідних текстів, богословських та філософських трактатів провідних монотеїстичних та політеїстичних релігійних систем др. пол. I тисячоліття до н. е. — поч. н. е.: християнства, іудаїзму, буддизму, індуїзму, даосизму й конфуціанства — констатується, що, незважаючи на суттєві відмінності, їхньою головною спільною рисою є антиномічне осмислення найвищого Абсолюту в єдності трансцендентного та іманентного принципів, яке передбачає уявлення як про трансцендентний характер божества, так і про його іманентну присутність у світі. Вперше було зроблено порівняння понять Бога у провідних релігійно-філософських системах досліджуваного періоду. Показано, що таке трактування божества отримало вияв у релігійному мистецтві, що підтверджує його світоглядне підпорядкування. Висунуто гіпотезу, що осмислення Бога в єдності антиномічних принципів у провідних релігійних системах, сформованих на зламі епох, визначило те, що домінуюче на той час зодіакальне сузір'я Риб, у якому сходило Сонце в день весняного рівнодення, характеризувалось давніми астрономами як знак єдності антиномій.

Ця стаття може бути використана для подальших досліджень, для курсів лекцій з історії світової культури.

*Ключові слова:* духовна еволюція, релігійне мистецтво, релігійно-світоглядні системи др. пол. I тисячоліття до н. е. — поч. н. е., антиномічна природа Бога.

*Постановка проблеми.* У багатовіковій духовній еволюції людства виняткове значення мали провідні релігійно-світоглядні системи др. пол. I тисячоліття до н. е. — початку нової ери, оскільки саме в них поступово викристалізувалась ідея існування єдиного Бога як надсвітової трансцендентної субстанції. Карл Ясперс назвав цей період «осьовим» часом духовного становлення людства, часом «боротьби за трансцендентного Бога проти демонів і проти неправдивих образів

богів» (Ясперс, 1991, с. 33). У працях багатьох дослідників філософії, релігії, мистецтва і культури означеного періоду всебічно висвітлюється орієнтація релігійної думки на єдиного Бога. Проте, необхідно підкреслити ще одну суттєву особливість означеного етапу духовного розвою людства, яка полягає в антиномічному осмисленні найвищого божества в єдності трансцендентного та іманентного начал. Дослідження цих процесів у провідних релігійно-світоглядних системах та відображення їх у мистецтві переламу епох є актуальною проблемою сучасної культурології та мистецтвознавства.

*Аналіз досліджень і публікацій.* Антиномія як одна з базових категорій філософії розглядалась у працях І. Канта, Ф. В. Й. Шеллінга, Г. В. Ф. Гегеля, І. Г. Фіхте, Ф. Ніцше, К. Ясперса, А де Любека, М. О. Бердяєва, С. М. Булгакова, С. М. Трубецького, В. Зеньковського, С. Л. Франка, Б. П. Вишеславцева, А. Тойнбі, Н. О. Лосского, О. Ф. Лосева та інших провідних філософів і богословів XIX–XX ст. (Антиномія). Якщо, згідно з вченням Канта, протилежності існують не в самому Абсолюті, а виникають у розумі людини, у її спробах осмислити Божество, то Фіхте, Шеллінг, Гегель та інші мислителі розглядали антиномії як притаманні Абсолюту. Винятково значне місце в історії філософської думки XX ст. посідає вчення про антиномії П. О. Флоренського, у якого антиномія є найважливішим конструктивним елементом його філософсько-богословського синтезу, призначеного поєднати розумне й над-розумне, логічне й містичне. П. О. Флоренський уважав антиномії наріжним каменем для побудови й пояснення догматів християнської віри й трактував їх як мости, які зв'язують різні типи реальностей (Антиномія). Подібне усвідомлення Бога в єдності антиномічних начал характерне не лише для християнства, а й для інших провідних релігій, сформованих у др. пол. I тисячоліття до н. е. — на початку нової ери, однак узагальнюючої праці, присвяченій цій темі, немає.

*Мета статті* полягає в тому, щоб, спираючись на письмові та художні джерела, простежити антиномічні концепції Бога в головних релігійно-світоглядних системах др. пол. I тисячоліття до н. е. — початку н. е. (даосизму, конфуціанства, індуїзму, буддизму, іудаїзму, християнства) та відображення їх у релігійному мистецтві.

#### *Виклад основного матеріалу дослідження.*

Антиномічне осмислення надсвітового Абсолюту в єдності трансцендентного та іманентного начал можна простежити в усіх головних релігійно-світоглядних системах I тисячоліття до н. е. — початку нової ери. Але найбільш наочно перехід до принципово нового антиномічного способу мислення, що відбувався поступово, виявився у творах ранньохристиянських філософів. Перші християнські апологети в розпалі ідеологічної боротьби з язичницькими авторами, боги яких були такими матеріальними, тілесними й подібними до людей, робили акцент на трансцендентності свого Бога, намагаючись всіляко наголосити на Його нематеріальності, недосяжності, незбагненності. Характерним прикладом є найбільш рання «Апологія», що дійшла до наших днів, Аристида Афіньського, написана, вірогідно, між 138 і 147 рр., у якій автор стверджує, що Бог «ненароджений, нестворений, безначальний, безкінечний, безсмертний, досконалий, неосяжний, не має ні статі, ні образу, ні імені» (Мученик Аристид. Апологія).

Проте, чимало біблійних текстів, в одних з яких сказано про Бога як про надсвітову неосяжну трансцендентну істоту, яку неможливо побачити, щоб не померти (2 М. Вих. 33: 22–23; 1 Тм. 6:16; Ін. 1:18), а в інших, навпаки, стверджується присутність Бога в іманентному світі та можливість Його бачення (Бут.32: 31; Рим. 1:20), потребували «зв'язки речей несумісних» (Бычков, 1981, с. 107). Ще більше труднощів у ранньохристиянських філософів викликало трактування постаті Ісуса Христа, у Якому злились людська й божественна природа, іманентне і трансцендентне начало.

Зв'язати антиномічні принципи, використовуючи традиційний діалектичний спосіб мислення античних філософів, було неможливо. Діалектика стверджувала, що універсум складається з протилежностей (світло і тьма, життя і смерть, час і вічність), але будь-яка річ і будь-яке явище у Всесвіті повинно бути чимось одним і «між протилежностями неможлива єдність». Для трактування Бога, сутність Якого визначається поєднанням антиномічних понять, такий спосіб мислення не підходив. Арнобій Старший пише, що

«після довгого філософського захоплення досягненнями й силою людського розуму на-

став період відчуття деяких реальностей і закономірностей, які не підлягають розумному логічному усвідомленню. Великим кроком уперед для людського розуму було визнання цих реальностей, парадоксальних і нелогічних, і природне витіснення їх за межі своєї компетенції у сферу над-розумного. Крайня об'єктивація їх у Богові, який поєднав у собі несумісне, повинна була освятити найвищим авторитетом істинність цих неосяжних розумом закономірностей і реальностей» (Бычков, 1981, с. 108).

Отже, у творах ранньохристиянських філософів, спрямованих на пізнання Бога, відбувається перехід від діалектичного (логічного) до антиномічного мислення, яке розширювало вузькі межі закону «не протиріччя» і дозволяло прийняти як закономірність багато з того, що не піддається формально-логічному мисленню.

Понятійне визначення Бога як надсвітової трансцендентної сутності й водночас констатація Його іманентних виявів у світі простежується в працях Татіана, Теофіла Антіохійського, Афінагора Афіньського, Тертуліана та багатьох інших мислителів II ст. Так, Татіан (120–173 рр.) у трактаті «Слово до еллінів» пише:

«Бог, як ми Його розуміємо, не має початку в часі як єдиний безначальний і Сам початок всього. Бог — дух — невидимий і невідчутний доторканням, Сам є Отець чуттєвого і видимого. Ми знаємо Його через творіння і «невидиме сили Його осягаємо в творіннях видимих» (Рим.1:20) (Раннехристиянские апологети II — IV вв.).

Подібним чином висловлювались Теофіл Антіохійський (пом. 183 р.) у «Слові до елліна Автоліка» (Сидоров), Афінагор Афіньський (133–190рр.) у «Заступництві за християн» (177 р.) (Раннехристиянские апологети II — IV вв.), Тертуліан (155/165–220/240 рр.) у трактаті «Апологетик» (Тертуліан. Апологетик. Apologeticus.) та інші автори, твори яких були спрямовані на ствердження центральної ідеї християнської філософії — субстанціональної трансцендентності та іманентності Бога.

Уже в найбільш ранніх християнських тво-

рах II ст. стверджується ідея Боголюдськості Ісуса Христа, у якому «парадоксально поєдналися не поєднанні «природи» Бога і людини» (Аверинцев, 2004, с. 56). Так, Аристид Афіньський (пом. 134) у своїй «Апології» пише, що Христос «Син всевишнього Бога, який зійшов з небес», і що «свою плоть Він отримав від Діви і явив себе в людській природі як Син Божий» (Шафф Филип). Св. Іустин філософ (бл. 100–165 рр.) у «Діалозі з Трифоном іудеєм» доводить своєму опоненту, який не розумів, як можна вважати Христа месією, якщо Той «був обезславлений, збездечений, так що піддався самому крайньому прокляттю — був розп'ятий на хресті», що Христос — це не тільки людина, але й Бог. Християн звинувачують у безумстві, як пише філософ, за те, що вони шанують розп'яту Людину, але «...у Отця всього сущого є Син, Який, будучи первородним Словом Божим, є також Бог» (Іустин філософ). Подібне визначення Христа дає Клімент Александрійський (150–215 рр.) у трактаті «Педагог»: «Наш педагог, люб'язні мої, подібний Богу своєму Отцю, котрому Він є Сином. Це цілковито Бог, тільки в людському образі» (Клімент Александрійський. Педагог). Сучасник Клімента Александрійського Іриней Ліонський (130–202 рр.) у своїй головній праці «Викриття і спростування неправдивого знання» (180–198 рр.) зауважує, що до імені Отця належить поняття божественної природи самої по собі, а до поняття Слова — прояв цієї природи назовні. «Батько є невидиме Сина, а Син є видиме Отця» (Лосский, 1978, с. 31). Іполіт Римський (170–235 рр.) у дев'ятій книзі «Філософумени» акцентує увагу на тому, що Бог Син не «образно», а «істинно» став людиною. Бог і людина були в Ісусі єдині, що й визначило складність і суперечливість сприйняття його образу в Євангеліях.

«Він (Христос) молиться про відхилення від Нього чаші страждань, для прийняття якої з'явився у світ; покривається в стражданнях потом і укріпляється ангелом Той, Хто сам укріплював віруючих в Нього і вчив зневажати смерть... і волає до Отця і віддає дух Той, Хто невіддільний від Отця; ...і в гроб кладеться, і огортається полотнами той, хто сам воскресив мертвих. Він — Бог, зробившись заради нас людиною, Котрому Отець підкорив все»

(Бычков, 1981, с. 122).

Тертуліан (155/165–220/240 рр.), полемізуючи з еретиком Маркіоном, який уважав тіло Христа примарним, а не реальним, також доводить, що Христос не міг бути істиною розіп'ятим і воскреснути, якби не мав людської та божественної природи.

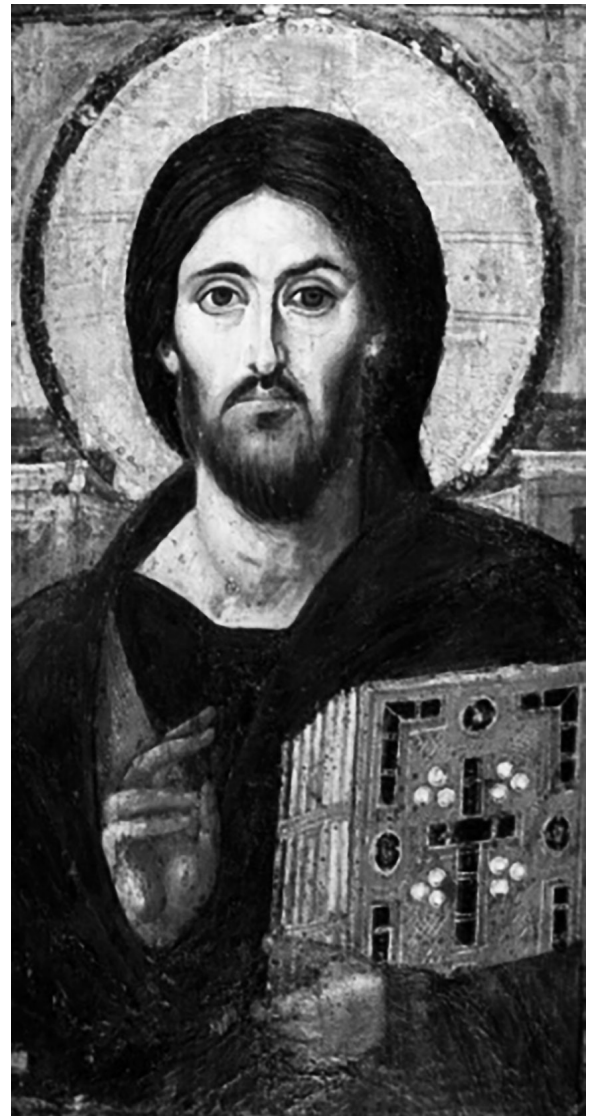
«Син Божий розіп'ятий — це не соромно, тому що достойно сорому; і помер Син Божий — це абсолютно достовірно, тому що безглуздо; і похований, воскрес — це поза всяким сумнівом, тому що неможливо... Тому яким чином це все в Ньому могло бути істинним, якби Він сам не був істинний, якби не мав усього істинного, що можна розіп'яти, умертвити, поховати, що може воскреснути, тобто наповненого кров'ю тіла, кістяного скелету, зв'язок нервів, сплетіння вен, тобто того, що знайоме з народженням і смертю. ...Нашо ти розділяєш Христа надвоє. Він тільки цілим був дійсністю» (Бычков, 1981, с. 105).

Ориген (185–254 рр.) у трактаті «Про начала» доводить, що Христос є Син не по всиновленню ззовні через Святого Духа, але Син по природі. У взаєминах Отця і Сина є тільки те, що притаманно природі Божества. Але

«насамперед, — пише філософ, — нам потрібно знати, що в Христі одна справа — природа Його божества, тому що Він є єдинокровний Син Божий, а інша справа — людська природа, яку Він прийняв в останні часи ...» (Ориген. О началах).

Богословська дискусія щодо божественної та людської природи Христа особливо загострилась у полеміці між несторіанцями та монофізитами в V ст. і була завершена Халкедонським собором 451 р., на якому був прийнятий головний догмат християн, що вражає поєднанням антиномічних характеристик Бога.

«Господь наш Ісус Христос є один і той Самий Син, один і той же досконалий за Божеством і досконалий у людськості, істинний Бог і справжня Людина, ...відмінність Його природ ніколи не зникає від їх з'єднання, але



*Рис. 1. Енкаустична ікона Ісуса Христа з монастиря Св. Катерини. Синай. VI ст. Джерело: <https://ru.wikipedia.org/wiki>.*

*Pic. 1. Encaustic icon of Jesus Christ from the monastery of St. Catherine. Sinai. VI century. Source: <https://ru.wikipedia.org/wiki>.*

властивості кожної з двох природ з'єднуються в одному лиці, в одній іпостасі так, що не розтинаються і не поділяються на дві особи, але Він один і той Самий Син Єдинокровний, Бог, Слово, Господь, Ісус Христос» (Халкедонський собор).

Варто згадати слова П. О. Флоренського: «... догмат тому абсолютний, що він поєднано суперечливий» (Антиномія).



Складний шлях розвитку християнської думки від акцентування трансцендентності Бога й неможливості Його пізнання і бачення до антиномічного осмислення божества в єдності трансцендентного та іманентного начал позначився на розвитку ранньохристиянського мистецтва. Позиціонування християнського Бога (на протигагу античним богам) як надсвітлової субстанції, для якої чужі будь-які характеристики іманентного світу, спричинило заперечення Його зображень узагалі. Визнання іманентної присутності Бога у світі у вигляді природних реалій, які сприймалися як символи і знаки потойбічного буття, обумовило виникнення символічних і алегоричних зображень Бога, які з'явилися у катакомбах у др. пол. II століття (Беляев). Проте, навіть і такі зображення були дозволені не всюди. Помісний Ельвірський собор 313 р. прийняв постанову про заборону церковного живопису (Ельвірський собор). Утвердження на Халкедонському соборі 431 р. головного християнського догмату, який стверджував визнання Христа як Боголюдини, обумовило виникнення і поширення антропоморфних іконописних образів Бога, у яких синтез іманентного і трансцендентного начал отримав високе художнє втілення. Як пише Д. В. Степовик, «у ній (іконі) наголошується, що Бог і святі не в недсяжних космічних далях, а поруч із кожною людиною» (Степовик, 2004, с. 38–39). Характерним прикладом зображення Христа, у якому виявляється його земна й божественна природа, є ікона VI ст. з синайського монастиря Св. Катерини (рис. 1). Зображення Христа на тлі міського пейзажу, а саме на тлі величної споруди з екседрою, характерною для палацового будівництва, доводить зв'язок Месії з земним світом. А сяючий золотий німб, який обрамлює Його голову й чітко вимальовується на тлі світло-голубого неба, — зв'язок зі світом небесним. Риси обличчя Христа настільки індивідуальні, що ікона схожа на реалістичне зображення, у чому виявляється вплив античного ілюзійністичного портрета. Але все ж переважають особливості, притаманні іконі. Обличчя так сильно освітлене, ніби саме вилучає світло. Завдяки цьому живописна поверхня втрачає елліністичну чуттєвість, а образ від реального переходить до ідеального (Попова).

Уявлення про трансцендентний характер Бога і Його іманентну присутність у світі, яка «супроводжує праведників усюди» (Шимон бар Йохай),

характерне для іудейської релігійної свідомості. У книгах Тори розповідається, як надсвітловий трансцендентний Бог творить матеріальний іманентний світ (1 М. 1:1–25), як він з'являється Аврааму в образі трьох подорожніх (1 М. 18:2), Якову — в обличчі деякого Мужа (1.М. 32:25–31), Мойсею — у стовпі вогню з неопалимої купини (2. М. 3:2), євреям у стовпі хмари, коли вони йшли з Єгипту на землю обітовану (2.М.13:21,22). У месіанських пророцтвах Ісаї (Іс. 9:5; 52:13–15) та Даниїла (Дн. 7:13,14) сказано про народження Месії, який буде чоловіком і водночас Богом. У Першій книзі Еноха, яка приписується однойменному допотопному патріарху, але була написана невідомим автором у I ст. н. е., Месія названий «Сином людським» і Богом (1 Енох. 42. 2–4; 48.2, 4,5; 62.9). «Перш ніж Сонце і знамення були створені, — пише автор, — перш ніж зорі небесні були створені, Його ім'я було названо перед Господом духів» (1 Енох. 48:3,6) (Еноха первая книга). У III–XIV розділах Третьої книги Ездри (I–II ст.) Месія описується і як земна людина — могутній муж, і як Божий Син. «Він винищить багато народів, що зібралися разом. Він захистить народ Свій, який залишиться» (Третья книга Ездры, 13:49). Хоча в пророцтві священнику Ездрі Господь називає Месію «Син Мій Ісус», «Син Мій Христос», його образ усе ж далекий від християнського Христа, оскільки в уявленні іудеїв Месія врятує не всі народи, а лише Свій народ. Таке національно-єврейське уявлення про Месію нав'язувалось рабинами в перші століття як офіційна доктрина іудаїзму (Мессия, Энциклопедический словарь, 1896, с. 151).

Одним з найбільш значимих творів є Сефер Йецира (книга Творення) — коментар до книги Буття, написаний близько 120 р. іудейським богословом рабі Аківою (пом. 137 р.). Головна ідея автора полягає в тому, що «Бог всемогутній, милостивий і милосердний створив світ через 3 книги-прояви: книгу письма, книгу мови і книгу обчислень», через посередництво 32 каналів мудрості: 22 букв мови іврит та 10 божественних ідей — сфірот, які є невід'ємними складовими самої сутності трансцендентного Бога й утілюються в іманентному бутті. Незважаючи на множинність створеного, усе має єдине джерело (Сефер Йецира).

Проте, ідея єдності трансцендентного та іманентного принципу Бога поділялась не всіма єв-

рейськими філософами. Зокрема, платонік Філон Александрійський (25 р. до н. е. — 50 р. н. е.), який одним з перших намагався осмислити природу Бога, уважає, що трансцендентне та іманентне начала Бога не пов'язані одне з одним. Як істота трансцендентна по своїй суті й непричетна матерії для створення іманентного матеріального світу Бог прикликає активні сили, які є лише Його іманентними атрибутами (посередниками між Ним і світом), але не торкаються Його трансцендентної сутності. На думку філософа, Бог існує поза часом і простором, не подібний ні до світу, ні до неба, ні до людини, не має ніяких людських атрибутів і емоцій. Тому антропоморфні зображення Бога з очима й вухами, мовою і диханням, руками й ногами в прямому розумінні здаються Філону жахливими, як і буквально розуміння тих місць у Біблії, у яких Бог представлений як людина (Філон Александрійський). Засновані на текстах Біблії твердження, що людина є образ Божий (Ім. 1:27) і що Месія з'явиться в образі людини (Іс. 9:5, Дн. 7:13), неможливо спростувати, проте, з погляду іудеїв, Він ще не прийшов у світ. Тому іудаїзм відкидає будь-яку можливість зображення божества в антропоморфному образі.

Антиномічне осмислення Бога в єдності трансцендентного та іманентного принципів простежується не лише в монотеїстичних, але й у політеїстичних релігійно-світоглядних системах, сформованих наприкінці I тисячоліття до н. е. — на початку нової ери. У цей час відбуваються суттєві зміни у філософії буддизму. Якщо в ранньому буддизмі ідея існування надсвітowego Абсолюту заперечувалась, засновник релігійно-філософської буддистської концепції Сіддхартха Гаутама відмовлявся визнавати особистісного Творця (Сарвепалли, 1956, с. 210), то тепер у школі Махаяни створюється вчення про вічний Абсолют — Аді-Будду, що має 3 «тіла», котрі можна розуміти як найвищий ярус абсолютного надбуття (Дхарма-кая), середній проміжний ярус між надбуттям і буттям (Самбхога-кая) та нижчий ярус земного буття (Нірмана-кая), або як три сходи від трансцендентної до іманентної сутності Бога (Шохин). У Махаяні історичний Будда розглядається як прояв Абсолюту, що прийняв людську форму і явився у світ матерії для спасіння людського роду (Буддизм). Тут очевидна паралель з євангельським Ісусом Христом, у Якому так само



Рис. 2. Скульптура Будди з Гандхари. I–II ст. Національний музей у Токіо. Джерело: <http://yamatokoji.blog116.fc2.com/blog-entry-361.html>.

Pic. 2. Sculpture of Buddha from Gandhara. I-II centuries. Tokyo National Museum. Source: <http://yamatokoji.blog116.fc2.com/blog-entry-361.html>.

божественна сутність — «Слово Боже» тілом стало, прийняло людську подобу для порятунку світу. Через поєднання в собі трансцендентної та іманентної природи і Христос, і Будда є з'єднувальними ланками двох рівнів — буття і над-буття.

Якщо ранній буддизм, створюючи суворе морально-аскетичне вчення про страждання і нірвану, намагався «вилучити з релігійної свідомості елементи емоційно-образного ставлення до світу» (Яковлев, 1977, с. 123), тому Будда зображувався у вигляді символів (колеса закону Ріти, дерева Бодхи та ін.), то у I ст. н. е. нове осмислення Будди як божества, яке втілюється у людину, спонукало до створення його антропоморфних образів. Унаслідок цього в I–III ст. н. е., за правління династії Кушан, у художній школі Гандхари з'являються антропоморфні зображення Будди, у яких він постає в складному поєднанні антиномічних характеристик (рис. 2). Він іде на проповідь, щоб урятувати людей (його крок передається тим, що одна нога поставлена попереду іншої) і водночас він застиг на місці, глибоко зосереджений у собі, очі його напівзакриті. Він — сповнений гідності син царя і водночас бідний босоногий жебрак, який відкинув усі матеріальні багатства світу заради досягнення найвищого духовного блаженства нірвани. Він — ідеал людської краси, досконала, прекрасна людина й водночас надсвітловий бог, про це свідчить коло (гало, мандала) над його головою, що символізує сферу перебування божества.

На переламі епох відбуваються значні зміни у ведійській філософії, що виявляється в різних течіях індуїзму. Характерною їхньою рисою є монолатризм — виокремлення одного верховного бога (Брахми, Шиви, Вішну та ін.), який, об'єднуючи трансцендентне духовне та іманентне матеріальне начало, вважається духовним абсолютом, що є над світом, але водночас утілюється у матеріальний світ, а також з'являється в ньому у різних втіленнях — аватарах для його порятунку, коли сили зла починають панувати над космосом чи над людством. У цьому простежується та сама ідея боговтілення заради спасіння, яка була домінуючою і в інших релігіях, що отримали остаточне оформлення на переламі двох тисячоліть. Подібність релігійно-філософських концепцій християнства, буддизму та індуїзму відзначав відомий дослідник східних релігій Алан Уоллес. За його словами, «Ваджраяна, Веданта і неоплатонічне християнство мають так багато спільного, що вони практично можуть уважатися різними інтерпретаціями однієї і тієї самої теорії» (Бог в буддизме). У вішнуїзмі в деяких

варіантах концепції тримурті на перше місце ставиться бог Вішну, який проголошується сутністю буття і його джерелом. Іманентний світ вважається формою його існування, а кожна його аватара — матеріальною персоніфікацією його духовної енергії, спрямованої на влаштування світу. У шиваїзмі найголовнішим божеством тримурті вважається Шива. У перші століття нової ери він трактується як втілення чоловічого духовного начала всесвіту (Пуруші), що перебуває в опозиційній єдності з жіночим матеріальним началом, іменованим у філософії санскхья Пракриті, а в міфології є дружиною Шиви — Шакті (Парваті). Єдність двох антиномій утілюється в мистецтві в зображеннях Шиви у вигляді лінгама (фалоса), який міститься у йоні (вагіні) — символі Парваті, а також у зображеннях андрогенної істоти (Ардханарішвари), права половина якої чоловік, а ліва — жінка (рис. 3). Єдності Шиви й Парваті відповідає єдність чоловічого світлого активного начала Ян та жіночого темного пасивного начала Ін, яка проголошується коренем усього світу в китайській філософії даосизму.

У релігійно-філософських школах Китаю концепція найвищого Абсолюту як постійної взаємодії біполярних антиномічних начал починає розроблятися з VII ст. до н. е. В одному з канонічних коментарів до найбільш раннього з філософських трактатів — «І цзін» або «Чжоу І» («Канон змін», 700 р. до н. е.), сказано, що за безмежним неподільним Абсолютом — «Великим єдиним» (У цзи) наступним станом є «Велика межа» або «Великий поділ» — Тай цзи, який породжує дві антиномічні сили: жіночу Ін і чоловічу Ян, а з них шляхом послідовного подвоєння народжуються «чотири символи» (си сян), «вісім триграм» (гуа) і все суще. Найдавніша коментаторська традиція пояснює Тай цзи як синонім Тай чу (Великого начала), тобто, як позначення цілісного неподільного стану «початкової пневми» (Юань цзи) і водночас як кінця пракосмічної єдності, початку поділу й космогенезу. Таке антиномічне трактування Тай Цзи і як трансцендентного безмежного неподільного єдиного начала, і як початку творення іманентного світу дозволило першим християнським місіонерам побачити тут поняття Бога (Кобзев, 2006, с. 424).

У трактаті «Дао-де Цзін» («Канон шляху і благодаті»), часовий діапазон створення якого ви-



*Рис. 3. Скульптура Шиви, який поєднує трансцендентне чоловіче та земне жіноче начало (Ардханаришвари). Кхаджурахо, Мадхья-Прадеш, Індія. X ст. Джерело: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Ардханари>.*

*Pic.3. Shiva's sculpture that combines the transcendent masculine and earthly feminine principles (Ardhanarishvara). Khajuraho, Madhya Pradesh, India. X century. Source: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Ардханари>.*

значається від VI до III ст. до н. е., першопричина всього — Дао характеризується і як найвищий, незбагнений духовний трансцендентний Абсолют, який не можна назвати словами, і водночас як Його видиме творіння. Як і «Великий поділ» (Тай цзи), і «Велике начало» (Тай чу), і «Початкова пневма»

(Юань ци) Дао — надсвітлова субстанції, яка дає початок буття всьому сущому, об'єднуючи два антиномічні аспекти: видиме, явне, іменоване та невидиме, неявище, неіменоване.

«Лише той, хто звільнився від «земних»



пристрастей, може побачити Його. А той, хто має ті пристрасті, може бачити лише Його Творіння. Утім, і те, й інше є за суттю Одне (Єдине, Цілісне), але має різні назви» (Лао Цзи, Дао де Цзін).

Так само за принципом поєднання антиномічних визначень характеризується Дао в трактаті «Чжуан цзи» (IV ст. до н. е.):

«Дао існує далі (вище) Великої Межі, але не високо, існує після (нижче) шестириці світу (верха, низу й чотирьох сторін світу), але не низько. Воно народилось раніше від неба і землі, але не є давнім, продовжується з часів глибокої давнини, але не старе» (Торчинов).

Філософські концепції, викладені в «Дао-де Цзін», «Чжуан цзи» та більш пізніх філософських трактатах, стали ідеологічною основою для релігії даосизму, яка у I ст. нової ери вступила у фазу організованого оформлення. У цей час ідеологам даосизму Лао Цзи та Чжуану Цзи надається статус даоських філософів, а Лао Цзи ще й статус божества. Під іменем Тайшан Лао Цзюнь (Найвищий Престарілий Государ) він обожнюється як втілення найвищої духовної субстанції і первоначала світу — Великого Дао й очолює пантеон даоських богів. Його книга «Дао-де Цзін» вважається вже не лише філософським трактатом, але й текстом одкровення Дао, наданим для порятунку людей. Антропотейзацію Лао Цзи — визнання його еманациєю Дао — можна розглядати як один із виявів трактування надсвітowego Абсолюту в поєднанні антиномічних трансцендентного духовного та іманентного матеріального начал. Антиномічність виявляється і в імені Лао Цзи («Стара дитина»), де сходяться дві пари протилежностей: мудрість і глупота, елітарність і народність (Федорова).

У перші століття нової ери сформувалась іконографія обоженого Лао Цзи. Його часто зображували як старого вчителя, одягнутого в китайський халат. Над його головою коло (мандала) — символ причетності до вищого світу. До найважливіших атрибутів його іконографії належить символ єдності двох антиномій — Инь-Ян, адже вважалося, що Лао Цзи володіє можливістю урівноважувати й збалансовувати енергію цих начал (рис. 4).

Універсальна ідея втілення найвищого духовного Абсолюту в матеріальний людський образ заради спасіння людей виявилась також у конфуціанстві. В етико-філософсько-релігійному вченні Конфуція (551–479 р. до н. е.) основою буття і головною метою життя людини проголошувалось небо («тянь»), яке постулювалось як особистісне верховне божество і як «безособистісна» божественна сила, яка визначає все на землі своєю волею («мін») і нескінченно, як «усевидяче око», стежить за діями кожної людини та визначає її долю після смерті. Хоча сам Конфуцій не вважав себе еманациєю верховного божества неба, а лише вчителем, який проголошує дане йому одкровення, після його смерті розпочався процес його обоження, спочатку серед найближчих учнів, а згодом у державному масштабі. Подібно до Лао Цзи, його почали вважати вже не лише мудрим учителем, але й еманациєю найвищої духовної сили неба, що прийняла образ людини.

Згідно з філософією Дун Чжун-шу (179–104 рр. до н. е.), який поєднав вчення Конфуція з ідеями даосизму, «усе в світі походить з первоначала (Юань), аналогічного великій межі (Тай цзи), складається з пневми (ци) і підпорядковується незмінному Дао» (Дун Чжун-шу). Тай цзи означає кінець неподільного стану і початок поділу початкової пневми (Юань ци), яка трактується як духовно-матеріальна субстанція, що творить небо і землю, духовні сутності і матеріальні об'єкти, з'єднує матеріальний і нематеріальний світи в один цілісний організм і тим самим фактично на космологічно-смісловому рівні отожднюється з Дао. Ідея єдності неба, людини та землі втілюється в ієрогліфі «ван» («цар»). Три горизонтальні риси в даному ієрогліфі позначають Небо, Землю і між ними Людину. Вертикальна риска відображає з'єднання їх усіх разом (Китайские иероглифы: царь). За своєю семантикою цей ієрогліф подібний до символу сузір'я Риб, у якому ідея єднання антиномічних начал отримала художнє втілення у вигляді двох поставлених по вертикалі протилежно вигнутих ліній, що з'єднуються горизонтальною лінією землі. На нашу думку, осмислення найвищої субстанції в єдності антиномічних принципів у провідних релігійно-світоглядних системах, сформованих на переламах епох, обумовило те, що домінантне на той час зодіакальне сузір'я Риб, у якому



Рис. 4. Божество Лао Цзюнь, який тримає в руках символ Инь і Ян. Китайська народна картинка. Джерело: <http://mifologia.osipova-pr.com/soderjanie/drevnij-kitaj/laoczi>.

Pic.4. Deity Lao Jun holding a Yin-Yang symbol. Chinese folk picture. Source: <http://mifologia.osipova-pr.com/soderjanie/drevnij-kitaj/laoczi>.

сходило Сонце в день весняного рівнодення, було охарактеризоване давніми астрономами як знак поєднання антиномій.

**Висновки.** Викладений матеріал дає можливість зробити такі висновки. Наприкінці I тисячоліття до н. е. — на початку нової ери в релігійно-світоглядних системах даосизму, конфуціанства,

індуїзму, буддизму, іудаїзму, християнства, незважаючи на їхні суттєві відмінності, виникають подібні концепції надсвітового Абсолюту (Бога), що містять уявлення як про трансцендентний характер божества, так і про Його іманентну присутність у світі. Це свідчить про спільність духовного розвитку провідних народів планети.

Осмилення Бога в єдності трансцендентного та іманентного принципів у провідних релігійно-філософських системах кінця I тисячоліття до н. е. — початку н. е. отримало вияв у художній творчості, що підтверджує світоглядне підпорядкування мистецтва. Якщо в іудаїзмі через заперечення християнської ідеї втілення Бога в Ісусі Христі заперечувались будь-які антропоморфні зображення божества, то ранньохристиянське мистецтво еволюціонувало від заборони до визнання символічних, алегоричних та згодом (після Єфеського собору 451 р.) антропоморфних зображень Бога.

Як і в християнстві, у політеїстичних релігіях зображення найвищих божеств демонструють пошук художніх засобів утілення їхньої причетності до трансцендентного та іманентного світу.

Відповідність характеристики домінуючого на той час зодіакального знака Риб, який уважається знаком антиномій, найбільш суттєвим особливостям цього етапу духовного розвитку спонукає до висунування гіпотези про відображення провідних релігійних ідей певного історичного періоду в характеристиках домінуючих у цей період знаків Зодіаку, яка потребує подальших досліджень.

#### Література:

- Аверинцев, С. С. (2004). *Софія — Логос. Словник*. 2-е видання. Пер. з рос. В. Залевський, Т. Андрусевич, З. Кошицька; за наук. ред. М. Ткачук. Київ: Дух і літера.
- Антиномия*. Православная энциклопедия. (No date). Відновлено з <http://www.pravenc.ru/text/115738.html> (дата звернення 15.04.2020).
- Беляев, Л. А. (No date). *Христианская иконография катакомб. Катакомбы Рима*. Відновлено з <http://www.pravenc.ru/text/1681353.html> (дата звернення 15.04.2020).
- Буддизм. Образ Будды. *Большая российская энциклопедия*. (No date). Відновлено з [https://bigenc.ru/religious\\_studies/text/5462653](https://bigenc.ru/religious_studies/text/5462653) (дата звернення 27.07.2020).
- Бычков, В. В. (1981). *Эстетика поздней античности II — III века*. Отв. ред. М. Ф. Овсянников. Москва: Наука.
- Ельвірський собор*. (No date). Відновлено з [https://uk.wikipedia.org/wiki/Ельвірський\\_собор](https://uk.wikipedia.org/wiki/Ельвірський_собор) (дата звернення 21.04.2020).
- Епоха первая книга*. Православная энциклопедия. (No date). Відновлено з <http://www.pravenc.ru/text/189987.html> (дата звернення 10.02.2020).
- Иустин философ*. (No date). Відновлено з <http://www.pravenc.ru/text/1237943.html> (дата звернення 10.04.2020).
- Китайские иероглифы: царь*. (No date). Відновлено з <http://www.epochtimes.com.ua/ru/kitayskie-ieroglify/kitayskie-ieroglify-car-88912> (дата звернення 15.01.2020).
- Климент Александрийский. Педагог*. (No date). Відновлено з [https://azbyka.ru/otechnik/Kliment\\_Aleksandrijskij/pedagog/](https://azbyka.ru/otechnik/Kliment_Aleksandrijskij/pedagog/) (дата звернення 15.04.2020).
- Кобзев, А. И. (2006). Тай Цзы. *Духовная культура Китая: энциклопедия в 5 т.* Т. 1. Философия. Ред.: М. Л. Титаренко, А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов. Москва: Вост. лит. С. 424–428.
- Кобзев, А. И. (2006). Дун Чжун-шу. *Духовная культура Китая: энциклопедия в 5 т.* Т. 1. Философия. Ред.: М. Л. Титаренко, А. И. Кобзев, & А. Е. Лукьянов. Москва: Вост. лит. С. 254–256.
- Лао Цзи. *Дао-Де-Цзин*. (No date). Переклад з російської Сергія Косянчука. Відновлено з <https://www.rulit.me/books/dao-de-czin-read-173941-1.html> (дата звернення 15.04.2020). DOI: <https://doi.org/10.1525/9780520973596-003>
- Лосский, В. Н. (1978). Боговидение в библейском образе мысли и богословии отцов первых веков. *Богословские труды*. Сб. № 18. С. 125–135.
- Мессия*. *Энциклопедический словарь*. (1896). Санкт-Петербург: Типо-Литография И. А. Ефрона. Т. XIX. С. 150–151.

- Мученик Аристид, философ. Апологии. (No date). Відновлено з <https://libking.ru/books/religion-/religion-rel/363151-muchenik-aristid-filosof-apologii.html> (дата звернення 22.04.2020).
- Ориген. *О началах*. (No date). Перевод с латинского текста Руфина. Відновлено з [https://azbyka.ru/otechnik/Origen/o\\_nachalah/#0\\_4](https://azbyka.ru/otechnik/Origen/o_nachalah/#0_4) (дата звернення 21.04.2020).
- Попова, О. (No date). *Византийские иконы VI–XV веков*. Відновлено з <http://nesusvet.narod.ru/ico/books/popova/popova1.htm#h1> (дата звернення 21.04.2020).
- Раннехристианские апологеты II–IV вв. Переводы и исследования*. (No date). Відновлено з <https://predanie.ru/book/80220-rannehristianskie-apologety-ii-iv-vv-perevody-i-issledovaniya/> (дата звернення 20.04.2020).
- Сарвепалли, Р. (1956). *Индийская философия. Том первый*. Відновлено з <https://www.litmir.me/br/?b=124134> (дата звернення 15.1.2020).
- Сефер Йецира. (No date). Перевод М. Шлепакова. Відновлено з [https://ru.wikipedia.org/wiki/Сефер\\_Йецира](https://ru.wikipedia.org/wiki/Сефер_Йецира) (дата звернення 10.04.2020).
- Сидоров, А. И. (No date). *Св. Феофил Антиохийский*. Відновлено з [https://web.archive.org/web/20160304120323/http://www.pravlib.ru/feofil\\_antiox.htm](https://web.archive.org/web/20160304120323/http://www.pravlib.ru/feofil_antiox.htm) (дата звернення 20.04.2020).
- Степовик, Д. В. (2004). *История украинської ікони X–XX століть*. За ред. С. Головка. Київ: Либідь.
- Тертуллиан. (No date). *Апологетик*. Apologeticus. Перевод: Н. Щеглов. Відновлено з [http://www.tertullian.org/russian/apologeticum\\_rus.htm](http://www.tertullian.org/russian/apologeticum_rus.htm) (дата звернення 27.07.2020).
- Торчинов, Е. (No date). *Даосизм*. Відновлено з [http://biblio.nhat-nam.ru/Torchinov\\_Daosism.pdf](http://biblio.nhat-nam.ru/Torchinov_Daosism.pdf) (дата звернення 27.07.2020).
- Третья книга Ездры*. (No date). Глава 13. Відновлено з <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/biblija/3ezdr/txt13.html> (дата звернення 15.04.2020).
- Федорова, С. (No date). *Лао Цзы. Образы и символы мифа*. Мифология Древнего Китая. Электронная энциклопедия под редакцией Е. А. Осиповой. Відновлено з <http://mifologia.osipova-pr.com/soderjanie/drevnij-kitaj/laoczi> (дата звернення 27.07.2020).
- Филон Александрийский. (No date). Відновлено з [surl.li/ehgj](http://surl.li/ehgj) (дата звернення 27.07.2020).
- Халкедонський собор*. (No date). Відновлено з [https://uk.wikipedia.org/wiki/Халкедонський\\_собор](https://uk.wikipedia.org/wiki/Халкедонський_собор) (дата звернення 10.02.2020).
- Шафф Филип. (No date). *Доникейское христианство. Апологеты Кодрат и Аристид*. Відновлено з <https://religion.wikireading.ru/73611> (дата звернення 15.04.2020).
- Шимон бар Иохай (Раиби). (No date). Відновлено з <https://eleven.co.il/talmud-rabbinics/sages/14827/> (дата звернення 21.04.2020).
- Шохин В.К. *Трикайя*. Новая философская энциклопедия. (No date). Відновлено з <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH7c4c331998407f8d24187c> (дата звернення 27.07.2020).
- Яковлев, Е. (1977). *Искусство и мировые религии*. Научн. ред. О. Кирьяев. Москва: Высшая школа.
- Ясперс, К. (1991). *Смысл и назначение истории*. Пер. с нем. М. Левина; под. ред. Т. Ойзермана. Москва: Издательство политической литературы.

#### References:

- Antinomiya. Pravoslavnaia entsiklopediya [Antinomy. Orthodox Encyclopedia]*. (No date). Retrieved from <http://www.pravenc.ru/text/115738.html> (accessed on 15.04.2020). (in Russian)
- Averintsev, S. (2004). *Sofia — Logos. Slovník [Sofia — Logos. Dictionary]* (Vadym Zalevsky, Taras Andrusevich, Zinaida Kosytska trans. from Russian; Ed. by Tkachuk, M.). Kyiv: Duh i litera. (in Ukrainian)



- Belyaev, L. A. (No date). *Hristianskaya ikonografiya katakomb. Katakomby Rima [Christian Iconography of the Catacombs. Catacombs of Rome]*. Retrieved from <http://www.pravenc.ru/text/1681353.html> (accessed on 15.04.2020). (in Russian)
- Buddism. Obraz Buddy [Buddhism. Buddha image]. *Bolshaja rossijskaja enciklopedija*. (No date). Retrieved from [https://bigenc.ru/religious\\_studies/text/5462653](https://bigenc.ru/religious_studies/text/5462653) (accessed on 27.07.2020). (in Russian)
- Bychkov, V. V. (1981). *Estetika pozdnej antichnosti II–III veka [Aesthetics of the late antiquity of the 2nd — 3rd centuries]*. (Ed. by M. F. Ovsianikov). Moscow: Nauka. (in Russian)
- Elvirskiy sobor [Elvir Cathedral]*. (No date). Retrieved from [https://uk.wikipedia.org/wiki/Ельвірський\\_собор](https://uk.wikipedia.org/wiki/Ельвірський_собор) (accessed on 21.04.2020). (in Ukrainian)
- Enoha pervaya kniga. Pravoslavnaya enciklopediya [Enoch's the first book. Orthodox Encyclopedia]*. (No date). Retrieved from <http://www.pravenc.ru/text/189987.html> (accessed on 10.02.2020). (in Russian)
- Fedorova, S. (No date). *Lao Tzy. Obrazy i simvolny mifa [Lao Tzu. Images and symbols of myth]*. Mythology of Ancient China. Electronic encyclopedia under edited by E.A. Osipova. Retrieved from <http://mifologia.osipova-pr.com/soderjanie/drevnij-kitaj/laoczi> (accessed on 27.07.2020). (in Russian)
- Filon Aleksandrijskiy [Philon Alexandreos]*. (No date). Retrieved from [surl.li/ehgj/Филон\\_Александрійський](http://surl.li/ehgj/Филон_Александрійський) (accessed on 27.07.2020). (in Russian)
- Halkedonskiy sobor [Chalkedon Cathedral]*. (No date). Retrieved from [https://uk.wikipedia.org/wiki/Халкедонський\\_собор](https://uk.wikipedia.org/wiki/Халкедонський_собор) (accessed on 10.02.2020). (in Ukrainian)
- Iustin filosof [Iustin the philosopher]*. (No date). Retrieved from <http://www.pravenc.ru/text/1237943.html> (accessed on 21.04.2020). (in Russian)
- Jaspers, Karl. (1991). *Smysl i naznachenie istorii [Der Sinn und Zweck der Geschichte]*. (M. Levina trans. from German; Ed. by Oiserman, T.). Moscow: Izdatelstvo politicheskoy literatury. (in Russian)
- Kitajskie ieroglify: tsar [Chinese characters: king]*. (No date). Retrieved from <http://www.epochtimes.com.ua/en/kitajskie-ieroglify/kitajskie-ieroglify-car-88912> (accessed on 15.01.2020). (in Russian)
- Klement Aleksandrijskiy. Pedagog [Clement of Alexandria. Educator]*. (No date). Retrieved from [https://azbyka.ru/otechnik/Kliment\\_Aleksandrijskiy/pedagog/](https://azbyka.ru/otechnik/Kliment_Aleksandrijskiy/pedagog/) (accessed on 15.01.2020). (in Russian)
- Kobzev, A. I. (2006). Tai tsy [Tai chi]. *The Spiritual Culture of China: Encyclopedia in 5 vols*. Vol. 1. Philosophy. (Ed. by M. L. Titarenko, A. I. Kobzev, A. E. Lukyanov). Moscow: Vost. lit. P. 424–428. (in Russian).
- Kobzev, A. I. (2006). Dun Chzhun-shu [Dong Chzhong-shu]. *The Spiritual Culture of China: Encyclopedia in 5 vols*. Vol. 1. Philosophy. (Ed. by M. L. Titarenko, A. I. Kobzev, A. E. Lukyanov). Moscow: Vost. lit. P. 254–256. (in Russian).
- Lao Ji. (No date). *Dao De Jing [Dao De Jing]*. (Transl. from Russian by Sergey Kosyanchuk). Retrieved from <https://www.rulit.me/books/dao-de-czin-read-173941-1.html> (accessed on 15.01.2020). (in Ukrainian) DOI: <https://doi.org/10.1525/9780520973596-003>
- Losskiy, V. N. (1978). Bogovidenie v bibleyskom obraze mysli i bogoslovii otcov pervyh vekov [The vision of God in the biblical way of thinking and in theology of the fathers of the first centuries]. *Theological works. Collection*. № 18. P. 125–135. (in Russian)
- Messiya. Enciklopedicheskij slovar [Messiah. Encyclopedic Dictionary]*. (1896). St. Petersburg: Tipo-Litografiya I. A. Efrona. Vol. XIX, P. 150–151. (in Russian)
- Muchenik Aristid, filosof. Apologii [Martyr Aristide, the philosopher. The Apology]*. (No date). Retrieved from <https://libking.ru/books/religion-/religion-rel/363151-muchenik-aristid-filosof-apologii.html> (accessed on 22.04.2020). (in Russian)
- Origen. (No date). *O nachalah. [About the beginnings]*. Transl. from the Latin text of Rufin. Retrieved from [https://azbyka.ru/otechnik/Origen/o\\_nachalah/#0\\_4](https://azbyka.ru/otechnik/Origen/o_nachalah/#0_4) (accessed on 21.04.2020). (in Russian)
- Popova, O. (No date). *Vizantijskiye ikony VI–XV vekov [Byzantine icons of the VI–XV centuries]*. Retrieved from <http://nesusvet.narod.ru/ico/books/popova> (accessed on 21.04.2020). (in Russian)
- Rannehristianskiye apologety II–IV vekov. Perevody i issledovaniya [Early Christian apologists of the II–IV centuries. Translations and studies]*. (No date). Retrieved from <https://predanie.ru/book/80220-rannehristianskie-apologety-ii-iv-vv-perevody-i-issledovaniya/> (accessed on 20.04.2020). (in Russian)

- Sarvepalli, Radhakrishnan. (1956). *Indijskaya filosofiya Tom I. [Indian philosophy. Volume One]*. Retrieved from <https://www.litmir.me/br/?b=124134> (accessed on 15.01.2020). (in Russian)
- Schaff, Philip. (No date). *Donikeyskoye hristianstvo. Apologety. Kodrat i Aristid [Donikeyan Christianity. Apologists. Kodrat and Aristid]*. Retrieved from <https://religion.wikireading.ru/73611> (accessed on 15.04.2020). (in Russian)
- Sepher Yetzira [Sepher Yetzirah]*. (No date). (Translation by M. Shlepakov). Retrieved from [https://ru.wikipedia.org/wiki/Сефер\\_Йецира](https://ru.wikipedia.org/wiki/Сефер_Йецира) (accessed on 10.04.2020). (in Russian)
- Shimon bar Iohai (Rashby) [Shimon Bar Yohai (Rashby)]*. (No date). Retrieved from <https://eleven.co.il/talmud-rabbinics/sages/14827/> (accessed on 21.04.2020). (in Russian)
- Shohin V. K. (No date). *Trikaya [Trikaya] New Philosophical Encyclopedia*. Retrieved from <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH7c4c331998407f8d24187c> (accessed on 27.07.2020). (in Russian)
- Sidorov, A. I. (No date). *Sv. Feofil Antiohiyskiy [St. Theophilus of Antioch]*. Retrieved from [https://web.archive.org/web/20160304120323/http://www.pravlib.ru/feofil\\_antiox.htm](https://web.archive.org/web/20160304120323/http://www.pravlib.ru/feofil_antiox.htm) (accessed on 20.04.2020). (in Russian)
- Stepovyk, D. V. (2004). *Istoriia ukrainskoi ikony X–XX stolit [History of Ukrainian icon of the X—XX centuries.]* (Ed. by S. Golovko). Kyiv: Lybid. (in Ukrainian).
- Tertullian. (No date). *Apologetik. Apologeticus. [Apologet. Apologeticus]*. (Translation by N. Shcheglov). Retrieved from [http://www.tertullian.org/russian/apologeticum\\_rus.htm](http://www.tertullian.org/russian/apologeticum_rus.htm) (accessed on 27.07.2020). (in Russian)
- Torchinov, E. (No date). *Daosizm [Taoism]*. Retrieved from [http://biblio.nhat-nam.ru/Torchinov\\_Daosism.pdf](http://biblio.nhat-nam.ru/Torchinov_Daosism.pdf) (accessed on 27.07.2020). (in Russian)
- Tretya kniga Ezdry. Glava 13 [The third book of Ezra. Chapter 13]*. (No date). Retrieved from <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/biblija/3ezdr/txt13.html> (accessed on 15.04.2020). (in Russian)
- Yakovlev, E. (1977). *Iskusstvo i mirovye religii [Art and world religions]*. (Ed. by Kiryazev, O.). Moscow: Vysshaya shkola. (in Russian)

### **Бондарчук Ярослава Витальевна**

#### **Антиномическое осмысление Бога в единстве трансцендентного и имманентного начал в ведущих религиозно-философских системах и искусстве вт. пол. I тысячелетия до н. э. — начала н. э.**

*Аннотация.* На основе анализа вероисповедных текстов, богословских и философских трактатов ведущих монотеистических и политеистических религиозных систем вт. пол. I тысячелетия до н. э. — нач. н. э.: христианства, иудаизма, буддизма, индуизма, даосизма и конфуцианства — доказано, что, несмотря на существенные различия, их главной общей чертой является антиномическое осмысление наивысшего Абсолюта в единстве трансцендентного и имманентного принципов, которое предполагает представление как о трансцендентном характере божества, так и о его имманентном присутствии в мире. Впервые было сделано сравнение понятий Бога в ведущих религиозно-философских системах исследуемого периода. Показано, что такая концепция божества получила отображение в религиозном искусстве, что подтверждает его мировоззренческое подчинение. Выдвинута гипотеза, что осмысление Бога в единстве антиномических принципов в ведущих религиозных системах, сформировавшихся на рубеже эпох, определило то, что доминирующее в то время зодиакальное созвездие Рыб, в котором восходило Солнце в день весеннего равноденствия, характеризовалось древними астрономами как знак единства антиномий.

Эта статья может быть использована для дальнейших исследований, для курсов лекций по истории мировой культуры.

*Ключевые слова:* духовная эволюция, религиозное искусство, религиозно-мировоззренческие системы вт. пол. I тысячелетия до н. э. — нач. н. э., антиномическая природа Бога.

*Yaroslava Bondarchuk*

**Antinomic comprehension of God in unity of transcendent and immanent principles in the leading religious-philosophical systems and art of the second half of the I millennium BC — the beginning of a new era**

*Abstract.* The article aims to trace the antinomic comprehension of God in unity of spiritual transcendent and material immanent principles in the major religious systems of the second half of the 1<sup>st</sup> millennium BC — the beginning of a new era and the reflection of this process in the art of that time based on analyzing religious texts, theological and philosophical treatises of the main monotheistic and polytheistic religious worldview ideas and ways of their embodiment.

The study showed that the universal idea of religious systems (Taoism, Confucianism, Hinduism, Buddhism, Christianity) of the indicated period is the idea of embodying the highest spiritual Absolut into a natural anthropomorphic form. In most leading religions of the time (except for Judaism) this interpretation of God became the basis for the development of religious art.

For the first time, a comparison of concepts of God in the leading religious-philosophical systems of the researched period was made. Such an interpretation of the deity has been shown to be manifested in religious art, which confirms its worldview subordination. It was hypothesized that the antinomic comprehension of God in the unity of transcendent and immanent principles in the leading religious systems formed at the turn of the millennia determined that the dominant zodiacal Pisces constellation, in which the Sun was rising on the day of the spring equinox, was characterized as a sign of the unity of antinomies.

This article may be used for further research, for the courses of lectures in the history of world culture.

*Keywords:* spiritual evolution, religious art, religious worldview systems of the end of the first millennium BC — beginning of AD, the antinomic nature of God.