УДК 27-585
DOI https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.3.5

Кондюк Денис Сергійович,
магістр богослов'я,
завідувач кафедри поклоніння
Української євангельської теологічної семінарії
orcid.org/0000-0001-9890-2069
denys.kondyuk@uets.edu.ua

КРАСА ЯК ФОРМА БУТТЯ: СУЧАСНА ХРИСТИЯНСЬКА ТЕОЕСТЕТИКА ТА КУЛЬТУРНА ЧУТЛИВІСТЬ МЕТАМОДЕРНУ

Статтю присвячено поверненню теоестетичної категорії краси до центру сучасної християнської думки в контексті культурної чутливості метамодерну. Проблему дослідження становить звуження краси до приватного естетичного переживання або допоміжної теми мистецтва й духовності, унаслідок чого її онтологічне, антропологічне й етичне значення для сучасної культури залишається не досить осмисленим. Мета статті – з'ясувати, як сучасна християнська теоестетика, передусім у діалозі із творчістю Девіда Бентлі Харта, відповідає на метамодерний пошук смислу, щирості, глибини та трансценденції після постмодерної іронії і деконструкції. Методологічну основу становлять історико-богословський і порівняльний аналіз, філософська реконструкція понять краси, бажання, свободи й особистості та культурологічна інтерпретація метамодерної чутливості. Краса розглядається як форма буття, гармонія відмінностей, надлишок дару та динаміка участі. Аналіз її зв'язку з бажанням показує, що особистість формується через спрямованість до повноти життя, а свобода набуває змісту в упорядкуванні прагнень навколо блага. Тринітарна онтологія дає змогу мислити єдність без поглинання та відмінність без насильства, відкриваючи перспективу ненасильницького співбуття. Наукова новизна полягає у прочитанні сучасної християнської теоестетики як культурно-філософської мови для осмислення метамодерних трансформацій чутливості. Таке прочитання виявляє потенціал теоестетичних категорій для аналізу пошуку нових форм солідарності, переосмислення свободи й ролі спільноти та відновлення довіри до смислотворчих наративів. Теоестетика постає міждисциплінарним ресурсом для культурології, антропології, публічної етики та богослов'я в умовах війни, цифрової фрагментації уваги, кризи довіри й втоми від цинізму. Вона пов'язує критичну свідомість із пошуком цілісності, надії та відповідального співбуття.

Ключові слова: краса, теоестетика, метамодерн, Девід Бентлі Харт, Трійця, свобода, бажання, християнська антропологія.

Kondyuk Denys,
Master of Theology,
Head of the Worship Studies Department
Ukrainian Evangelical Theological Seminary
orcid.org/0000-0001-9890-2069
denys.kondyuk@uets.edu.ua

BEAUTY AS A MODE OF BEING: CONTEMPORARY CHRISTIAN THEO-AESTHETICS AND THE CULTURAL SENSIBILITY OF METAMODERNISM

The article examines the return of beauty as a theoaesthetic category to contemporary Christian thought within metamodern cultural sensibility. The research problem arises from reducing beauty to private aesthetic experience or a secondary theme of art and spirituality, leaving its ontological, anthropological, and ethical significance insufficiently explored. The article asks how contemporary Christian theoaesthetics, especially in dialogue with

© Кондюк Д. С., 2026

Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

David Bentley Hart, responds to the metamodern search for meaning, sincerity, depth, and transcendence after postmodern irony and deconstruction. Its methodology combines historical-theological and comparative analysis, philosophical reconstruction of beauty, desire, freedom, and personhood, and cultural interpretation of metamodern sensibility. Beauty is understood as a form of being, a harmony of differences, an excess of gift, and a dynamic of participation. Its relation to desire shows how personhood takes shape through an orientation toward fullness of life and how freedom gains substance by ordering desire toward the good. Trinitarian ontology makes it possible to conceive of unity without absorption and difference without violence, opening a perspective on nonviolent coexistence. The study's originality lies in interpreting Christian theoaesthetics as a cultural-philosophical language for understanding metamodern transformations of sensibility. This approach reveals the potential of theoaesthetic categories for analyzing new forms of solidarity, reconsidering freedom and community, and restoring trust in meaning-making narratives. Theoaesthetics thus becomes an interdisciplinary resource for cultural studies, anthropology, public ethics, and theology amid war, digital fragmentation of attention, crisis of trust, and fatigue with cynicism. It connects critical awareness with the pursuit of wholeness, hope, and responsible coexistence.

Key words: beauty, theoaesthetics, metamodernism, David Bentley Hart, Trinity, desire, freedom, Christian anthropology.

Постановка проблеми. У сучасній гуманітаристиці дедалі частіше стверджується, що постмодерний дискурс виявився недостатнім для опису культурної ситуації XXI століття, позначеної кризами, новими формами щирості, поверненням метафізичних питань та пошуком смислу (Van den Akker et al., 2017, p. 2; Storm, 2021, p. 8–16; Артеменко, 2024, с. 14–24). Джейсон Ананда Джозефсон Сторм описує цю кризу як посилення культурної фрагментації та втрату спільної мови дискурсу (Storm, 2021, p. 1–4, 21–25). Ця зміна не означає простого відкидання постмодерну, а радше спробу жити після нього, зберігаючи критичну свідомість і водночас прагнення до смислу. Дж. А. Дж. Сторм влучно підкреслює, що загальне визначення постмодерну страждає від умовності, а приписування окремих проблем широкому спектру філософів і культурних критиків не є корисним для досліджень. Проте узагальнення використовується майже всіма авторами, що намагаються описати культурний та інтелектуальний перехід до метамодерну. Метамодерн зазвичай описується як коливання між модерним позитивізмом і постмодерною іронією, між надією на прогрес і сумнівом, між конструюванням єдиної універсальної моделі та деконструкцією (Bargár, 2021, p. 3). Ідеться не про просте заперечення постмодерну, а про спробу пройти крізь нього й інтегрувати його спостереження в новій конструктивній парадигмі (Dempsey, 2026, p. 2).

У цьому контексті особливого значення набуває категорія краси. Якщо в модерному й постмодерному мисленні вона часто сприймалася як приватна сфера смаку або естетичного переживання, то нині краса знову постає як спосіб говорити про цілісність, гідність, форму життя та привабливість істини. Саме тому повернення до краси є не випадковим культурним жестом, а симптомом ширшого пошуку нової онтологічної та антропологічної мови.

У християнському богослов'ї одним із найпослідовніших напрямів такого повернення стала теоестетика, започаткована Гансом Урсом фон Бальтазаром та розвинена низкою сучасних мислителів. Особливе місце серед них посідає Девід Бентлі Харт, який поєднав богословську естетику з патристичною метафізикою, тринітарною онтологією та критикою секулярних моделей насильства (наприклад: Hart, 2003, p. 1–34). Зростає увага до категорії краси як ключа до переосмислення сучасної культури. Дослідники звертаються до спадщини Г.У. фон Бальтазара, а також до нових форм теоестетики, пов'язаних із темами бажання, тілесності, літургійної формації та культурної уяви (Sherry, 2002; Smith, 2013; Smith, 2016).

Сучасні дослідження метамодерну пов'язують його з коливанням між іронією та щирістю, скепсисом і надією, дистанцією та залученістю (van den Akker & Vermeulen, 2010; Gibbons, 2017, p. 129–130). У культурологічному контексті це часто означає повернення інтересу до духовності, етики, спільності та трансцендентного виміру досвіду.

Окремий напрям становлять дослідження творчості Д.Б. Харта. У них розглядається критика онтологій конфлікту, захист метафізики миру, тема обоження та спроба повернути класичне християнське розуміння особистості як реляційної партикулярності (Hart, 2003; Hart, 2022; Hart, 2024). В українському академічному

просторі інтерес до сучасної теоестетики також поступово зростає. Досліджуються як історичні витоки богословської естетики, так і її сучасні форми в контексті православної думки та постметафізичної теології (Лозовицький, 2023, с. 122–137; Лозовицький, 2024, с. 43–51). Особливу увагу привертають новітні інтерпретації творчості Девіда Бентлі Харта, зокрема щодо співвідношення природи та надприродного (Лелеко, 2025, с. 169–180).

Проте дотепер недостатньо досліджено, як сучасну християнську теоестетику можна прочитати в горизонті метамодерної культурної чутливості. Ця стаття частково заповнює зазначену лакуну.

Метою дослідження є осмислення сучасної християнської теоестетики в контексті культурної чутливості метамодерну й української життєвої реальності, спроба показати, як у діалозі із творчістю Д.Б. Харта категорія краси розкривається як форма буття, динаміка бажання та модель ненасильницької відмінності.

Методологія дослідження поєднує історико-богословський аналіз праць Д.Б. Харта й інших сучасних авторів, порівняльний аналіз філософських моделей постмодерну й метамодерну, а також концептуальне переосмислення понять краси, свободи, бажання і особистості через призму сучасної теоестетики.

Виклад основного матеріалу

Теоестетика як повернення до трансценденталії краси. Постмодерна думка здійснила важливу критику тотальних систем, наївного раціоналізму та репресивних моделей універсальності. У працях Жиля Дельоза, Жака Дерріди й інших авторів особливу увагу звернено на множинність, становлення, нестабільність значення та продукування відмінності (наприклад: Deleuze, 2001, p. 25–33; Derrida, 1978, p. 79–153; Derrida, 2011, p. 269–283, 292–321). Ця інтелектуальна спадщина залишається надзвичайно важливою, оскільки захищає людський досвід від спрощених ієрархій і закритих метафізичних систем.

Однак постмодерна критика часто залишала відкритим питання: чи можлива єдність без насильства? Чи може відмінність бути не лише опором, а й джерелом радості, гармонії та взаємного збагачення? Саме тут метамодерна чутливість робить наступний крок, у прагненні поєднати постмодерну увагу до множинності з новим пошуком цілісності. Однією з ознак метамодерної чутливості є повернення “affect and depth” (вплив/афект та глибина) після постмодерного сплощення досвіду (Vermeulen, 2017, p. 147–150; Gibbons, 2017, p. 117–130). Сучасна культура дедалі частіше поєднує іронічну дистанцію з реальною емоційною залученістю, що Грег Дембер позначає терміном *ironesty*, як синтезу “irony” (іронії) та “honesty” (чесності) (Dember, 2024, p. 3, 62, 157).

Сучасна християнська теоестетика може бути прочитана як одна з відповідей на це питання. Вона не заперечує значення відмінності, але пропонує бачити її не лише в термінах конфлікту. Краса постає як форма єдності, що не знищує множинності. Саме тому богословська мова краси набуває несподіваної актуальності в культурному горизонті метамодерну.

У межах класичної християнської традиції краса тривалий час мислилася не як другорядна прикраса реальності, а як одна із трансценденталій буття, поряд з істиною та благом (Nixon, 2021, p. 21–62). Це означало, що прекрасне належить не лише сфері мистецтва чи суб’єктивного смаку, а самому способу існування речей (Balthasar, 1982, p. 17–116). Бути – означає не просто фактично наявно існувати, але також певним чином являти форму, цілісність, порядок і внутрішню осмисленість. У модерну добу, під впливом кантіанського переосмислення естетики, цей зв’язок значною мірою був ослаблений, а краса дедалі частіше редукувалася до приватного естетичного переживання.

Д.Б. Харт продовжує цю лінію, розуміє красу як трансценденталію, що відкриває повноту досвіду буття. На противагу кантіанському естетичному прочитанню, він наполягає на її глибоко онтологічному характері. У його баченні прекрасне означає мирну співприсутність відмінностей, надлишок дару та радісну гармонію буття, яка не може бути зведена до функціональності чи боротьби за виживання (Hart, 2003, p. 141–151, 439–443). Якщо постмодерні соціальні та філософські теорії нерідко виходять із конфлікту як первинної реальності, то Д.Б. Харт пропонує альтернативну граматику світу, де первинним є мир співіснування.

Така теза може бути корисною для аналізу сучасної культури, оскільки метамодерна чутливість прагне повернути довіру до сенсу, але

без некритичного повернення до тотальностей минулих моделей буття. У цьому контексті краса як гармонія відмінностей стає продуктивною категорією. Вона дозволяє мислити цілісність без примусу та форму без репресії. Саме тому теоестетика може бути прочитана не як архаїчний філософсько-богословський проєкт, а як сучасна відповідь на кризу культурної фрагментації.

У богословському сенсі краса виходить за межі декоративності чи приємності та пов'язана з явленням істини буття (Hart, 2003, p. 16–28). Коли реальність є прекрасною, це означає, що її «справжній» зміст став видимим у належній формі. Для християнської традиції кульмінацією такого явлення є особа Ісуса Христа, у якій Божа істина набуває історичної і тілесної форми та стає доступною сприйняттю. У цьому сенсі христологічний вимір теоестетики є центральним. Христос-Логос є конкретною формою творіння і водночас образом Отця, який відкриває простір для участі творіння в житті тринітарної любові (Hart, 2003, p. 313–331; Balthasar, 1982, p. 219–256, 463–526). Саме тому Він може бути "Stimmung" (налаштування/настрій) краси творіння як його прообраз і завершення (Balthasar, 1982, p. 17–116, 241–256). Цю інтуїцію можна розвинути як богословську тезу про Христа як нормативну форму людяності та космічної гармонії. Звідси випливає і нове бачення світу. Якщо реальність створена через Логос і для Логосу, тоді матеріальний світ не є хаотичною сукупністю фактів. Він має символічну й формотворчу глибину. Краса природи, мистецтва, людських стосунків чи святості є не випадковими епізодами, а проблисками глибшої осмисленості творіння. Саме це робить теоестетику важливою не лише для догматики, а й для культурології.

Водночас сучасна людина часто живе у просторі втоми від образів, інформаційного перенасичення та комерціалізації бажання (Tsakiridou, 2025, c. 1–7). У такому середовищі краса легко перетворюється на товар або стилістичний ефект. Теоестетика нагадує, що справжня краса не споживається, а запрошує до участі (Hart, 2003, p. 413–415). Вона не замикає людину в її бажаннях, а переорієнтовує їх до більшої повноти життя. Саме тому повернення до трансценденталії краси має не лише теоретичний, а й практичний зміст. Воно відкриває можливість по-новому мислити освіту, культуру, церковне життя та публічний простір. Якщо істина не є привабливою, а добро не має форми радості, вони легко втрачають переконливість. Краса ж поєднує правду й бажання, смисл і досвід, норму й свободу.

Отже, сучасна теоестетика повертає красу до центру богословського мислення як трансценденталію буття. У діалозі з метамодерною культурною чутливістю вона пропонує мову, здатну говорити про цілісність після фрагментації, про нову форму після нігілізму сприйняття та про надію після втоми.

Краса, бажання і динаміка особистості. Однією із центральних тем сучасної теоестетики є взаємозв'язок краси та бажання. Якщо прекрасне справді належить до структури буття, тоді воно не може залишатися нейтральним щодо людського існування. Краса викликає відповідь, пробуджує увагу, спрямовує рух і формує прагнення. Вона споглядається і кличе до горизонту нескінченного, невичерпного досвіду божественного (Hart, 2003, p. 188–201). Так питання краси переходить у питання бажання, а через нього – у питання особистості.

У модерній культурі бажання часто розумілося або як нестача, яку потрібно компенсувати, або як воля до привласнення. Людина прагне того, чого їй бракує, або того, що може посилити її автономію. У пізньокапіталістичному контексті це додатково поєднується з логікою нескінченного споживання, де бажання постійно стимулюється, але не завжди задовольняється (Deleuze, 2001, p. 25–33). Саме тому сучасний суб'єкт нерідко перебуває у стані перевантаження, внутрішньої розсіяності та втоми від власних прагнень.

Постмодерна філософія здійснила вагоме переосмислення природи бажання, і особливе місце в цьому процесі посідає Жіль Дельоз. На відміну від класичних моделей, що тлумачили бажання передусім як нестачу або прагнення до відсутнього об'єкта, Ж. Дельоз описує його як продуктивну силу становлення, здатну творити нові форми життя, зв'язків і суб'єктивності (Deleuze and Guattari, 1983, p. 106–138, 322–382). Ця інтуїція має принципове значення, оскільки дозволяє побачити, що бажання ніколи не існує у вакуумі: воно завжди набуває форми в конкретному тілесному та соціальному світі. Бажання формується структурами мови,

інституцій, афектів і матеріальних відносин, а тому не може бути редуковане до приватного внутрішнього імпульсу.

Цікаву інтерпретацію цього підходу пропонує Анжела Френкс, яка у діалозі із Ж. Дельозом звертає увагу на те, що навіть у радикально іманентному горизонті його мислення зберігається інтуїція бажання як спрямованості до нескінченності, тобто до того, що перевищує будь-який завершений об'єкт чи стабільну тотальність (Franks, 2020). Це важливе спостереження, адже воно показує, що дельозівська філософія не зводиться до хаотичного потоку імпульсів, а містить напругу до більшої інтенсивності життя. Водночас критика А. Френкс не повністю розкриває конструктивний потенціал цієї інтуїції, оскільки вона схильна бачити вихід переважно у зверненні до зовнішньої трансценденції щодо іманентного світу бажання.

Натомість продуктивнішим видається інший крок – не заперечення дельозівської іманентності, а її подальше поглиблення. Якщо бажання справді формується в тілі та соціумі, то це не означає, що тілесність і спільнота є лише просторами насильства, нав'язування чи деформації. Саме тут богословська інтуїція *analogia entis* (аналогії буття), що лежить в основі більшості теоестетичних проєктів, відкриває ширший горизонт, де створений світ може бути не тільки ареною конфлікту бажань, а й носієм реальної участі у красі буття (Hart, 2003, p. 231–249). Тіло, форма, стосунки та культурний порядок можуть не пригнічувати прагнення до нескінченного, а ставати його посередниками.

У такій перспективі йдеться не про протиставлення Ж. Дельоза і християнської метафізики, а радше про радикалізацію деяких його власних інтуїцій. Якщо він слушно побачив, що бажання є продуктивним, утіленим і соціально сформованим процесом, то наступним кроком може бути визнання того, що сама іманентність не є замкненою системою. Вона здатна бути прозорою до глибшого дару буття. Тоді шлях визволення від спотворених «машин бажання» полягає не лише в розриві чи деструкції, а також у подиві, залученні, вдячності та переорієнтації прагнення до повноти життя. Саме в цьому сенсі сучасна теоестетика може бути прочитана як метамодерний крок далі: вона зберігає дельозівську увагу до конкретності, тілесності й становлення, але доповнює її мовою краси, участі та телеологічного сенсу. Бажання розуміється як глибинна спрямованість особистості до повноти буття. Людина прагне не просто новизни чи володіння, а блага, істини, любові та краси – навіть тоді, коли робить це спотвореними шляхами. У такому сенсі бажання вказує на трансцендентну відкритість людської природи.

Для Д.Б. Харта людська особистість є не замкненою субстанцією, а динамічним рухом до більшої повноти життя. Вона формується тим, що любить, і поступово набуває форми через спрямованість свого бажання (Hart, 2003, p. 254–260). Особистість не просто «має» бажання – вона в якомусь сенсі є історією власних бажань, очищених або спотворених (Hart, 2003, p. 254–259, 326–331).

Д.Б. Харт розглядає красу як вихідну християнську точку риторики й свідчення, з якої можна говорити про Бога і світ у його матеріальному, тілесному та соціальному вимірах. Краса для нього має реляційний характер: вона являє відмінність у єдності. Християнське вживання поняття «краса» аналогічне у двох сенсах. В аналітичному сенсі її можна схопити лише за аналогією, зберігаючи відкритість до незліченних моментів її приходу й постійно співвідносячи їх із Богом як «початковим джерелом аналогії». У радикальнішому, онтологічному сенсі краса є мірою динамічної співпричетності речей, їхнього взаємозв'язку, а не властивістю ізольованих об'єктів (Hart, 2003, p. 16–28, 331–336, 384, 398–399, 422–439). Тому християнське поняття краси передусім вказує на взаємозв'язок дарування і перетворення, передачі та повернення багатств буття (Hart, 2003, p. 26–27).

У культурному горизонті метамодерну ця тема набуває нового значення, через прагнення людей до щирості та смислу після епохи іронії, однак без повернення до наївної завершеності моделей буття. Людина знову прагне цілісності, але вже знає крихкість усіх конструкцій (переживши досвід деконструкції). Саме тому патристична ідея нескінченного зростання (ἐπέκτασις) може виявитися несподівано сучасною: повнота можлива не як володіння, а як відкритий процес участі (Hart, 2003, p. 188–192; Carnes, 2014, p. 114–120, 132–134).

Краса в цьому контексті виступає рушієм становлення. Людина прагне прекрасного не лише

тому, що воно приємне, а тому, що в ньому впізнає обіцянку більшого життя. Зустріч із красою часто спричиняє одночасно радість і неспокій: вона свідчить, що наявний стан речей не є остаточним (Hart, 2003, p. 258–259, Carnes, 2014, p. 198–213). Саме тому великі твори мистецтва, святість, любов або жертовність можуть змінювати людину не через примус, а через «привабливість».

Однак теоестетика Д.Б. Харта й інших авторів сучасності не романтизує будь-яке бажання. Воно може бути спотворене страхом, заздрістю, травмою або волею до панування (Hart, 2003, p. 437–439). У такому разі людина прагне не реальної повноти, а нескінченного самоствердження. Це особливо помітно в культурі цифрового споживання, де суб'єкт постійно переслідує нові стимули, але нечасто досягає глибини досвіду. У цьому сенсі сучасна криза уваги є також кризою бажання.

Сучасні богословські автори, зокрема Сара Коклі, підкреслюють, що бажання потребує не придушення, а переорієнтації через молитву, дисципліну уваги та відкритість до Божої дії (Coakley, 2002, p. 40–68; Coakley, 2013, p. 33–65, 308–339). Це важливий момент: духовність не заперечує людського прагнення, а очищує його від самозацикленості.

Тут особливого значення набуває церковна спільнота. Бажання формується не в ізоляції, а через практики, мову, символи й образи. Літургія, спів, ритм церковного календаря, жести милосердя і приклади святості можуть перевиховувати уяву людини.

Звідси випливає і нове розуміння свободи. Свобода – це не просто можливість вибирати між варіантами, а здатність бажати того, що справді веде до життя. Людина може мати безліч опцій і залишатися внутрішньо невільною. І навпаки, вона може бути обмеженою зовнішньо, але внутрішньо спрямованою до істинного добра. Така перспектива особливо актуальна в добу, коли свободу часто ототожнюють із ринковим вибором або психологічним самовираженням.

Отже, сучасна теоестетика показує, що особистість формується через динаміку бажання, а краса є одним із головних покликів до зростання. У горизонті метамодерну ця теза набуває нової переконливості: після втоми від цинізму культура знову шукає те, що можна не лише аналізувати, а й любити.

Тринітарна відмінність і подолання насильства. Однією з важливих інтуїцій сучасної християнської теоестетики є твердження, що відмінність не обов'язково веде до конфлікту. Значна частина модерної політичної філософії, а згодом і низка постмодерних теорій виходили із припущення, що інший передусім обмежує мене, ставить під сумнів мою ідентичність або вступає в боротьбу за простір влади й визнання. За таких умов суспільний порядок постає як компроміс між волями, що конкурують, а мир – як тимчасова рівновага сил.

Сучасна теоестетика пропонує іншу вихідну точку. Вона стверджує, що множинність може мати гармонійний характер, а відмінність бути джерелом взаємного збагачення. Особливо послідовно цю тезу розвиває Д.Б. Харт, для якого християнське богослов'я здатне мислити «мир як первинний», а насильство – як паразитичне викривлення буття (Hart, 2003, p. 35–43, 179–187, 439–443).

Тринітарна доктрина надає цій тезі онтологічної глибини. Оскільки Бог є Отцем, Сином і Святим Духом, відносини належать до самої реальності Бога. Божа єдність здійснюється в особистісній множинності, а відмінність Осіб становить її живу форму. Трійця зберігає догматичний зміст і стає онтологічною граматикою буття. У богословській перспективі особистість реляційна за своєю природою: вона досягає повноти у спільності, не зникаючи в ній. Справжня близькість можлива там, де інший не поглинається мною, а залишається іншим у дистанції любові (Hart, 2003, p. 19–20, 177–178, 320–327).

Метамодерні дослідження дедалі частіше фіксують повернення трансценденції не як догматичної певності, а як екзистенційного запиту та відкритості до більшого горизонту сенсу (Vliegenthart, 2025, p. 107–108, 114–118, 121). Після постмодерної підозри до єдності як потенційно репресивної конструкції сучасна культура шукає форми спільності, які не знищують різницю. Із цієї причини окремі дослідники вже говорять про можливість «метамодерного богослов'я» (Dempsey, 2026, p. 1). Саме тому християнська тринітарна онтологічна модель може бути прочитана не як архаїчний догматичний релікт, а як ресурс для нового осмислення людського (і не лише) співбуття.

Тут важливо наголосити, що йдеться не про механічне перенесення богословської доктрини

на соціальні моделі. Трійця не є політичною, соціальною чи будь-якою іншою схемою. Проте уявлення про Трійцю створює нормативну уяву: єдність не потребує поглинання, а множинність не приречена на ворожнечу. Саме в цьому сенсі тринітарне богослов'я може впливати на культуру опосередковано – через зміну образу того, що вважається можливим.

Подібну соціально-онтологічну інтуїцію в іншому ключі розвиває Джон Мілбанк, який критикує секулярні моделі суспільства, засновані на конкуренції, страху або контрактному індивідуалізмі (Milbank, 2006, p. 1–25). Для нього християнська традиція зберігає бачення миру як первинного горизонту соціальності. Д.Б. Харт розвиває цю тезу, пов'язуючи її безпосередньо з категорією краси.

Краса в цьому контексті означає видиму форму гармонійної множинності. Музична аналогія може бути простим прикладом для такої богословсько-філософської моделі: різні голоси не зливаються в одноманітність, але й не руйнують одне одного хаосом (Hart, 2003, p. 282–288). Вони зберігають відмінність саме через упорядковане співзвуччя. Таке бачення має і виразний етичний вимір. Багато форм насильства народжуються з переконання, що інший зменшує мене: займає мій простір, загрожує моїй цілісності, підриває мою ідентичність. Тринітарна граматика буття підриває цю логіку. Інший може бути не межею життя, а умовою його розширення. Любов тут означає не втрату себе, а вихід у більшу повноту особистості.

Для того, хто пережив досвід насильства, будь-які слова про мир можуть звучати абстрактно. Однак саме в таких умовах особливо важливо мати онтологічний горизонт, у якому насильство не проголошується остаточною правдою про людину. Теоестетика не заперечує трагізму історії, але відмовляється визнавати його останнім словом (Hart, 2003, p. 375–394).

У церковному вимірі це означає, що спільнота покликана бути певним соціальним знаком єдності без поглинання індивідуальності. Богослужіння, взаємне служіння, примирення, турбота про слабких і відкритість до іншого мають не лише моральний, а й символічний характер (Smith, 2013, p. 101–191; Smith, 2016, p. 1–25, 57–110). Вони являють красу життя, у якому множинність не переходить у ворожнечу. Отже, сучасна християнська теоестетика через тринітарне богослов'я пропонує альтернативу культурам страху й конфлікту. Вона дозволяє мислити відмінність як умову краси, а спільність – як простір свободи.

Етичні та культурні наслідки теоестетики. Якщо краса є не другорядною естетичною прикрасою, а формою буття, тоді її значення неминуче виходить за межі теоретичних дискусій. Вона стосується способу життя особистості, характеру суспільних відносин, культурного виробництва смислів і формування публічної уяви (Smith, 2016, p. 27–55, 171–188). Саме тому сучасна християнська теоестетика має не лише догматичний, а й виразний етичний та культурологічний потенціал.

Передусім це стосується переосмислення людської особистості. У багатьох сучасних дискурсах людина описується або як автономний індивід, або як функціональний елемент соціальних і економічних систем (наприклад: Любивий, 2023, с. 64–79). У першому випадку втрачається реляційна природа особистості, у другому – її унікальна гідність. Метамодерний суб'єкт не повертається до наївного цілісного «я», але й не задовольняється постмодерною фрагментацією; натомість він шукає нових форм інтеграції особистості (Губернатор, 2023, с. 109–114). Теоестетична перспектива пропонує інше бачення: особистість є неповторною формою буття, що розкривається у свободі, любові та здатності до участі. Вона не зводиться ані до біологічної одиниці, ані до психологічного набору властивостей, ані до ролі в суспільному механізмі.

У Д.Б. Харта й інших авторів теоестетичного напряму ця ідея розкривається через особливу увагу до партикулярності буття. Людина є незамінною не через ізоляцію від інших: її унікальність відкривається у відносинах (Hart, 2003, p. 375–394).

Другий важливий наслідок стосується свободи. Сучасна культура часто ототожнює свободу з необмеженим вибором, мобільністю та правом на самоконструювання. Однак така модель нерідко породжує втому, нестабільність і тривогу, оскільки людина змушена безперервно створювати себе наново. Теоестетика пропонує глибше розуміння: свобода полягає не лише у множинності опцій, а у здатності набувати доброї форми життя. Людина стає

вільною не тоді, коли не має меж, а тоді, коли її бажання впорядковуються навколо істинного блага (Hart, 2003, p. 235–241, 398–402, 424–431; Coakley, 2013, p. 51–59, 342–346; Carnes, 2014, p. 42–90, 162–182).

У культурному горизонті метамодерну чутливість прагне щирості після іронії, сенсу після релятивізму, спільності після атомізації. Проте вона часто не має досить глибокої антропологічної мови для опису цих прагнень. Теоестетика може заповнити цю прогалину, оскільки пропонує бачення людини як істоти, створеної для участі, а не лише для самовираження.

Третій вимір пов'язаний із культурою та мистецтвом. Якщо краса має онтологічний характер, тоді мистецтво не є лише сферою розваги або ринку символічних товарів. Воно може ставати місцем явлення правди про людину, досвіду співчуття, передчуття гармонії чи критики спотворених форм життя (Carnes, 2014, p. 18–60, 90–119, 245–250). Саме тому сучасна культура, втомлена від суцільного цинізму, знову звертається до тем щирості, вразливості, надії та емоційної правдивості.

Цей процес добре узгоджується з описами метамодерну як коливання між дистанцією і залученістю, скепсисом і вірою, іронією та прагненням до смислу (van den Akker & Vermeulen, 2010). У такому середовищі категорія краси перестає бути наївною. Вона повертається як складна, свідома власної крихкості форма надії та співучасті.

Четвертий наслідок стосується церковного життя. Богослужіння, спів, архітектура, простір молитви, мова проповіді та характер спільноти мають не лише організаційне, а глибоко антропологічне значення. Вони формують людську уяву та навчають визначеного способу бачення світу. Коли церковна культура втрачає вимір краси, вона ризикує звести віру до моралізму, адміністративності або ідеологічного конфлікту. Коли ж краса повертається, віра знову стає досвідом привабливої істини (Sherry, 2002, p. 1–18).

Особливого значення це набуває в суспільствах, позначених війною, травмою та моральною втомою. У таких умовах краса не означає втечу від реальності. Вона може бути формою стійкості, здатністю зберігати людяність, творити простори надії та підтримувати гідність там, де панує руйнування. Саме тому музика, літургія, мистецтво пам'яті, жертовність і солідарність можуть мати не менше значення, ніж суто технічні стратегії відновлення.

Теоестетика також пропонує корекцію публічного дискурсу. У часи поляризації істина часто перетворюється на інструмент перемоги над опонентом, а моральність – на спосіб символічного домінування. Категорія краси нагадує, що правда повинна бути не лише правильною, а й гідною любові; добро – не лише нормативним, а й життєдайним (Hart, 2003, p. 439–443). Без цього суспільна мова легко деградує до боротьби позицій.

Отже, етичні та культурні наслідки сучасної теоестетики полягають у переосмисленні особистості, свободи, спільноти, мистецтва та публічної культури. У горизонті метамодерну вона постає як мова, здатна поєднати попередні дуальності та суперечності.

Висновки. Сучасне повернення до категорії краси є однією з показових інтелектуальних тенденцій початку XXI століття. Ідеться не лише про зростання інтересу до естетики чи мистецтва, а про ширший пошук нової мови для осмислення істини, свободи, особистості та спільного життя після виснаження суто модерних і постмодерних моделей. У цьому сенсі краса знову постає як категорія, здатна поєднати онтологічний, антропологічний і етичний виміри культури.

Культурна чутливість метамодерну створює сприятливий горизонт для такого повернення. Після тривалого домінування іронії, деконструкції та підозри сучасна культура дедалі частіше виявляє прагнення до щирості, смислу, емоційної залученості та нових форм трансценденції. Водночас це прагнення не означає наївного повернення до довоєнних чи домодерних систем, а здійснюється через свідомість крихкості, історичної травми й обмеженості будь-яких остаточних конструкцій. Саме тому метамодерн можна розглядати як культурний простір, у якому питання краси знову набуває легітимності.

Сучасна християнська теоестетика послідовно відповідає на цю ситуацію. Вона повертає красу не як периферійну тему мистецтва, а як форму буття. У такій перспективі прекрасне означає гармонію відмінностей, осмисленість реальності, надлишок дару та здатність істини являти себе як гідну любові. Особливу

роль у цьому контексті відіграє творчість Девіда Бентлі Харта, який поєднав патристичну метафізику, тринітарне богослов'я та культурну критику.

Категорія краси безпосередньо пов'язана з динамікою людського бажання. Особистість формується не лише раціональним вибором, а тим, що вона любить і до чого спрямоване її прагнення. Теоестетика дозволяє переосмислити бажання не як нестачу чи нескінченне споживання, а як відкритість до більшої повноти життя. У цьому сенсі вона пропонує важливу альтернативу сучасним моделям свободи, зведеним до вибору між опціями.

Тринітарна онтологія відкриває можливість мислити єдність без поглинання та відмінність без конфлікту. Це має значні наслідки для сучасної культури, де питання співбуття, солідарності та множинності є одними із ключових. Теоестетика демонструє, що спільність не обов'язково ґрунтується на примусі, а інший не є необхідною загрозою для мого буття.

Практичне значення дослідження полягає в тому, що сучасна християнська теоестетика може слугувати ресурсом для культурології, антропології, публічної етики та богослов'я в умовах кризи довіри, війни, цифрової фрагментації уваги та втоми від цинізму. Вона пропонує мову, у якій можливо поєднати критичну свідомість із надією, свободу – з відповідальністю, а істину – із привабливою формою життя.

Тому краса належить до ключових понять для осмислення сучасності. У горизонті метамодерну її повернення позначає можливість критичної цілісності – цілісності, яка пам'ятає досвід деконструкції і все ж ризикує говорити про правду, добро та надію. У цьому полягає міждисциплінарний потенціал сучасної теоестетики.

Список використаних джерел:

Артеменко А. (2024). Нова логіка культури в метамодерністській естетиці. *Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна, серія «Теорія культури і філософія науки», 70*, 14–24. https://doi.org/10.26565/2306-6687-2024-70-02

Губернатор О. (2023). Метамодернізм як нова парадигма сучасних культурних практик. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*, *1*, 109–114. https://doi.org/10.32461/2226-3209.1.2023.277643

Лелеко Д. (2025). Розум та надприродне в філософській теології Девіда Бентлі Гарта. *Філософська думка*, *2*, 169–180. https://doi.org/10.15407/fd2025.02.169.

Лозовицький В. (2023). Теологічна естетика як важливий аспект розвитку сучасного богослів'я в Україні. *Труди Київської духовної академії*, *23*, 122–137. https://doi.org/10.35332/2411-4677.2023.23.7

Лозовицький В. (2024). Постметафізична теологічна естетика Джона Пантелеймона Мануссакіса. *Грані*, *27*(1), 43–51. https://doi.org/10.15421/172406

Любивий Я. (2023). Прагматистський та ціннісний підходи до проблем війни і миру в добу пост-постмодерну. *Мультиверсум. Філософський альманах*, *2*(178(2)), 64–79. https://doi.org/10.35423/2078-8142.2023.2.2.2

Balthasar H.U. von. (1982). *The glory of the Lord: A theological aesthetics* (Vol. 1: *Seeing the form*). Ignatius Press.

Bargár P. (2021). The modern, the postmodern, and... the metamodern? Reflections on a transforming sensibility from the perspective of theological anthropology. *Transformation*, *38*(1), 3–15. https://doi.org/10.1177/0265378820976944

Carnes N. (2014). *Beauty: A theological engagement with gregory of nyssa*. Cascade Books.

Coakley S. (2002). *Powers and submissions: Spirituality, philosophy, and gender*. Blackwell.

Coakley S. (2013). *God, Sexuality, and the Self: An Essay "On the Trinity"*. Cambridge University Press.

Deleuze G. (2001). *Pure immanence: Essays on a life*. Zone Books.

Deleuze G., & Guattari F. (1983). *Anti-oedipus: Capitalism and schizophrenia*. University of Minnesota Press.

Dember G. (2024). *Say hello to metamodernism!: Understanding today's culture of ironesty, felt experience, and empathic reflexivity*. Exact Rush.

Dempsey B.G. (2026). Towards a metamodern theology: The DEPTH model. *Religions*, *17*(3), 320. https://doi.org/10.3390/rel17030320

Derrida J. (1978). *Writing and difference*. University of Chicago Press.

Derrida J. (2011). *The beast and the sovereign* (Vol. 2). University of Chicago Press.

Franks A. (2020). Deleuze on desire. *First Things*, *302*, 37–42.

Gibbons A. (2017). Contemporary autofiction and metamodern affect. In R. van den Akker, A. Gibbons, T. Vermeulen (Eds.), *Metamodernism: Historicity, Affect, and Depth after Postmodernism* (pp. 117–130). Rowman & Littlefield International.

Hart D. B. (2003). *The beauty of the infinite: The aesthetics of christian truth*. Eerdmans.

Hart D. B. (2022). *You are Gods: On nature and supernature*. University of Notre Dame Press.

Hart D. B. (2024). *All things are full of gods: The mysteries of mind and life*. Yale University Press.

Milbank J. (2006). *Theology and social theory: Beyond secular reason* (2nd ed.). Blackwell.

Nixon B. C. (2021). *Beauty (and the banana): A theopoetic aesthetic*. Wipf & Stock.

Sherry P. (2002). *Spirit and beauty: An introduction to theological aesthetics*. SCM Press.

Smith J. K. A. (2013). *Imagining the kingdom: How worship works*. Baker Academic.

Smith J. K. A. (2016). *You are what you love: The spiritual power of habit*. Brazos Press.

Storm J. A. J. (2021). *Metamodernism: The future of theory*. University of Chicago Press.

Tsakiridou C. A. (2025). *The orthodox icon and postmodern art: Critical reflections on the christian image and its theology*. Routledge.

Van den Akker R., & Vermeulen T. (2010). Notes on metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture*, *2*(1). https://doi.org/10.3402/jac.v2i0.5677.

Van den Akker R., Gibbons A., & Vermeulen T. (Eds.). (2017). *Metamodernism: historicity, affect, and depth after postmodernism*. Rowman & Littlefield International.

Vermeulen T. (2017). Metamodern depth, or "depthiness". In R. van den Akker, A. Gibbons, T. Vermeulen (Eds.), *Metamodernism: Historicity, affect, and depth after postmodernism* (pp. 147–150). Rowman & Littlefield International.

Vliegenthart D. (2025). The meaning of metamodern spirituality: beyond modern and postmodern perspectives on the religious and the secular. *Journal of Contemporary Religion*, *40*(1), 107–125. https://doi.org/10.1080/13537903.2025.2480503

References:

Artemenko, A. (2024). Nova lohika kultury v metamodernistskii estetytsi [A new logic of culture in metamodernist aesthetics]. *Visnyk Kharkivskoho Natsionalnoho Universytetu Imeni V. N. Karazina. Seriia "Teoriia Kultury i Filosofiia* Nauky"*, 70*, 14–24. https://doi.org/10.26565/2306-6687-2024-70-02 [in Ukrainian]

Balthasar, H. U. von. (1982). *The glory of the Lord: A theological aesthetics* (Vol. 1: *Seeing the form*). Ignatius Press.

Bargár, P. (2021). The modern, the postmodern, and... the metamodern? Reflections on a transforming sensibility from the perspective of theological anthropology. *Transformation*, *38*(1), 3–15. https://doi.org/10.1177/0265378820976944

Carnes, N. (2014). *Beauty: A theological engagement with gregory of nyssa*. Cascade Books.

Coakley, S. (2002). *Powers and submissions: Spirituality, philosophy, and gender*. Blackwell.

Coakley, S. (2013). *God, Sexuality, and the Self: An Essay "On the Trinity"*. Cambridge University Press.

Deleuze, G. (2001). *Pure immanence: Essays on a life*. Zone Books.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1983). *Anti-oedipus: Capitalism and schizophrenia*. University of Minnesota Press.

Dember, G. (2024). *Say hello to metamodernism!: Understanding today's culture of ironesty, felt experience, and empathic reflexivity*. Exact Rush.

Dempsey, B. G. (2026). Towards a metamodern theology: The DEPTH model. *Religions*, *17*(3), 320. https://doi.org/10.3390/rel17030320

Derrida, J. (1978). *Writing and difference*. University of Chicago Press.

Derrida, J. (2011). *The beast and the sovereign* (Vol. 2). University of Chicago Press.

Franks, A. (2020). Deleuze on desire. *First Things*, *302*, 37–42.

Gibbons, A. (2017). Contemporary autofiction and metamodern affect. In R. van den Akker, A. Gibbons, T. Vermeulen (Eds.), *Metamodernism: Historicity, Affect, and Depth after Postmodernism* (pp. 117–130). Rowman & Littlefield International.

Hart, D. B. (2003). *The beauty of the infinite: The aesthetics of christian truth*. Eerdmans.

Hart, D. B. (2022). *You are Gods: On nature and supernature*. University of Notre Dame Press.

Hart, D. B. (2024). *All things are full of gods: The mysteries of mind and life*. Yale University Press.

Hubernator, O. I. (2023). Metamodernizm yak nova paradyhma suchasnykh kulturnykh praktyk [Metamodernism as a new paradigm of contemporary cultural practices]. *Visnyk Natsionalnoi Akademii Kerivnykh Kadriv Kultury i* Mystetstv*, 1*, 109–114. https://doi.org/10.32461/2226-3209.1.2023.277643 [in Ukrainian].

Leleko, D. (2025). Rozum ta nadpryrodne v filosofskii teolohii Devida Bentli Harta [Reason and the supernatural in the philosophical theology of David Bentley Hart]. *Filosofska* Dumka*, 2*, 169–180. https://doi.org/10.15407/fd2025.02.169 [in Ukrainian].

Liubyvyi, Ya. V. (2023). Prahmatystskyi ta tsinnisnyi pidkhody do problem viiny i myru u dobu post-postmodernu [Pragmatist and value-based approaches to the problems of war and peace in the post-postmodern era]. *Multyversum. Filosofskyi* Almanakh*, 2*(178(2)), 64–79. https://doi.org/10.35423/2078-8142.2023.2.2.2 [in Ukrainian].

Lozovytskyi, V. (2023). Teolohichna estetyka yak vazhlyvyi aspekt rozvytku suchasnoho bohoslovia v Ukraini [Theological aesthetics as an important aspect of the development of contemporary theology in Ukraine]. *Trudy Kyivskoi Dukhovnoi Akademii, 23*, 122–137. https://doi.org/10.35332/2411-4677.2023.23.7 [in Ukrainian].

Lozovytskyi, V. (2024). Postmetafizychna teolohichna estetyka Dzhona Panteleimona Manoussakisa [The post-metaphysical theological aesthetics of John Panteleimon Manoussakis]. *Hrani*, *27*(1), 43–51. https://doi.org/10.15421/172406 [in Ukrainian].

Milbank, J. (2006). *Theology and social theory: Beyond secular reason* (2nd ed.). Blackwell.

Nixon, B. C. (2021). *Beauty (and the banana): A theopoetic aesthetic*. Wipf & Stock.

Sherry, P. (2002). *Spirit and beauty: An introduction to theological aesthetics*. SCM Press.

Smith, J. K. A. (2013). *Imagining the kingdom: How worship works*. Baker Academic.

Smith, J. K. A. (2016). *You are what you love: The spiritual power of habit*. Brazos Press.

Storm, J. A. J. (2021). *Metamodernism: The future of theory*. University of Chicago Press.

Tsakiridou, C. A. (2025). *The orthodox icon and postmodern art: Critical reflections on the christian image and its theology*. Routledge.

Van den Akker, R., & Vermeulen, T. (2010). Notes on metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture*, *2*(1). https://doi.org/10.3402/jac.v2i0.5677.

Van den Akker, R., Gibbons, A., & Vermeulen, T. (Eds.). (2017). *Metamodernism: historicity, affect, and depth after postmodernism*. Rowman & Littlefield International.

Vermeulen, T. (2017). Metamodern depth, or “depthiness”. In R. van den Akker, A. Gibbons, T. Vermeulen (Eds.), *Metamodernism: Historicity, affect, and depth after postmodernism* (pp. 147–150). Rowman & Littlefield International.

Vliegenthart, D. (2025). The meaning of metamodern spirituality: beyond modern and postmodern perspectives on the religious and the secular. *Journal of Contemporary Religion*, *40*(1), 107–125. https://doi.org/10.1080/13537903.2025.2480503

Дата першого надходження статті до видання: 10.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 06.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 27.10.2026