

УДК 111.852:27–585

ПРОПОВІДЬ МЕТАНОЇ ЯК ЧИННИК РОЗВИТКУ ВІЗАНТІЙСЬКОЇ ЕСТЕТИКИ АСКЕТИЗМУ

А.В. Царенко, кандидат філософських наук, доцент Чернігівського національного педагогічного університету імені Т. Г. Шевченка

Одним із численних доказів органічного зв'язку аскетичних естетики й етики виступає великий вплив учення про метанойю (покаяння) на естетичні погляди проповідників духовного подвижництва. Аналізуючи відповідні роздуми візантійських теологів, автор статті вказує на конкретний вияв цього впливу, а саме – на недвозначний заклик аскетичної християнської Сходу підтримувати належний психоемоційний стан, уникаючи порушень покаянного настрою, стримувати активність власної уяви та виявляти граничну обережність під час можливих з'явлень надприродного.

Ключові слова: естетика аскетизму, етика, аскетика, психоемоційний стан, метанойя.

Актуальність проблеми. Належний розвиток вітчизняних історико-естетичних студій сьогодення передбачає подальше вивчення філософських традицій осмислення краси, чуттєвості й художньої виразності, стверджених на теренах Європи в різні епохи, зокрема, в епоху Середньовіччя. При цьому важливим предметом дослідження й у наш час виступає візантійська естетика аскетизму, яка, тією або іншою мірою, справила значний вплив на релігійно-естетичні доктрини більшості європейських країн, у тому числі, й Русі-України.

Прикметно, що, завдяки своєму напрочуд яскраво вираженому етичному характеру [див. 1], аскетико-естетичне вчення Візантії, водночас, являє собою й важливий предмет для сучасної етичної науки: його ретельний аналіз уможливорює констатацію органічної єдності етичних та естетичних ідей в межах аскетичної християнської Сходу.

Аналіз досліджень і публікацій. Візантійська релігійно-естетична думка в цілому досить часто викликала інтерес з боку науковців, свідченням чого є, наприклад, спроби її аналізу в працях історичного, історико-культурологічного та мистецтвознавчого характеру (наукові студії С. Абрамовича, С. Аверінцева, О. Айларової, Н. Бейнза, Д. Беквіта, Л. Брег'єра, К. Каварноса, О. Каждана, Я. Креховецького, В. Лазарева, Д. Макнамари, З. Удальцової, Дж. Хелдона). Естетичні традиції Візантії стають безпосереднім предметом осмислення у працях В. Бичкова, В. Зубова, В. Личковаха, Г. Мет'ю, П. Міхеліса, В. Шестакова, молодого естетика Л. Усікової та ін.

Втім, значна кількість питань, постановка яких є неодмінною умовою вивчення візантійської естетики аскетизму, все ще чекає на вирішення. Зокрема, це стосується питання про вплив на естетичні рефлексії мислителів Візантії хрестоматійного аскетичного заклику до метаноїї – основи духовного вдосконалення особистості.

Відповідно, **метою статті** є аналіз учення про метаною з точки зору його впливу на розвиток візантійської естетики аскетизму.

Виклад основного матеріалу. Однією з обов'язкових умов ефективності вивчення релігійно-естетичного дискурсу постає звернення уваги на проповідь досягнення належного психоемоційного стану. Філософсько-естетичні пошуки неможливо уявити без іманентної їм постановки питання про емоціональну активність в її показовому “різнобарв'ї” (зрештою, посиленій інтерес мислителів різних епох до специфіки переживання виразних феноменів, що сприймаються людиною, сприяє ствердженню класичного понятійно-категоріального апарату естетичних студій).

Та обставина, що візантійська аскетика має власний надзвичайно розвинений психологічний компонент, безумовно, позначається на характерних принципах естетики аскетизму, виокремлення й аналіз яких є важливим завданням цього дослідження. Аскетико-естетичні рефлексії вражають своїм *особливим психологізмом* – увагою до проблем краси буття людської душі (як у тілі, так і (тимчасово) поза ним), різноманітних душевних станів (наприклад, почуття радості або суму), сприйняття душею численних вражень (при чому, й тих вражень, що їх особистість може сприймати в актах спілкування з надприродним). Це пояснюється згаданим вище безумовним релігійно-етичним характером естетики аскетизму. Вона не сповідує принципу етичного нейтралітету до того чи іншого явища: будь-який предмет, що розглядається в межах аскетико-естетичного дискурсу, характеризується згідно із хрестоматійним принципом “або–або” (чи-то “*tertium non datur*”). Так, із точки зору мислителів-аскетів Візантії, конкретний психоемоційний стан особистості може або сприяти її духовному зростанню (а отже, й істинному (не ілюзорному!) ствердженню у красі), або в той чи інший спосіб заважати її вдосконаленню.

Цікаво, що особливо небезпечним для шукача Горішнього визнається стан омани (“прелесті”), перебування в якому цілком унеможлиблює духовний подвиг як такий. Введена в оману власною гординою та силами зла людина починає вважати себе добродісною й, узагалі, вже спасенною,

святою, гідною благодатних дарів і містичних одкровень, втрачаючи психічно-емоційну адекватність.

З точки зору православної аскетичної, справжній подвижник у жодному разі не визнає себе святим: він ніби ігнорує здобутки на шляху власного духовного вдосконалення, щиро усвідомлюючи себе найбільшим грішником, негідним Божої ласки. Безперечно, при цьому істинний аскет не впадає у крайнощі: він бореться не тільки з гординою, але й із відчаєм, розчаруванням. Аскетичне вчення й у цьому випадку закликає особистість до пошуку “золотої середини” між двома надмірностями. Сутність цього заклику в ХІХ ст. лаконічно і напрочуд вдало висловлює вихованець Київської духовної академії святитель Феофан (Говоров): “потрібно сполучати в собі почуття того, хто гине, й того, кого спасають. Тут тільки істина” [2, с. 350], – наголошує цей видатний церковний діяч.

Досягнення належного стану людської душі уможлиблюється, зокрема, за умови ствердження в ній щирого визнання власної недосконалості та щирого ж прагнення з допомогою свого Творця змінитися на краще. Обов’язковим підґрунтям (і, водночас, ознакою) істинного духовного сходження має виступати психоемоційний феномен, для позначення якого в історико-філософських, релігієзнавчих, естетичних і богословських студіях традиційно використовується термін *метанойя* (μετάνοια).

Як указує дослідник Ю. Романенко, в буквальному і традиційно прийнятому перекладі термін “метанойя” означає “переважання розуму” [рос. – “превосхождение ума”], або “умозміна” [рос. – “умопремена”]. Основний зміст поняття може бути визначений на тлі різноманіття значень: “зміна розуму”, “те, що після розуму”, “слідування розуму” тощо [3, с. 36].

Зміна поглядів людини на дійсність та переоцінка ціннісних орієнтирів супроводжується авторефлексією, яка призводить до “умозміни” – нового осмислення себе і своїх вчинків або навіть до вироблення нових принципів поведінки. У царинах теологічних і релігійно-філософських узагальнень відповідні процеси й стани отримують назву “метанойї” у значенні “покаяння”. Останнє виступає однією з найважливіших цілей і, водночас, одним із найважливіших засобів аскетичних звершень. За справедливим зауваженням, С. Заріна, покаяння “є фундаментальний акт морального відтворення людини...”, і, з цього боку, це – перший, основний, спільний для всіх християн (як ченців, так і мирян) аскетичний засіб [див. : 4, с. 547].

У певному сенсі, істинна аскеза являє собою передусім метанойю: досвідчений подвижник усвідомлює потребу постійного ствердження у своїй

душі покаянного настрою, що супроводжується сумом про власні недоліки, смиренням, надією на ласку Божу та іншими почуттями. Вдаючись до наполегливого пошуку Творця та свого преображення, справжній аскет завжди щиро вважає себе негідним знайдення шуканого, але, водночас, не припиняє подвигу, сподіваючись на милість Всеблагого Бога. Метаноїя, по суті, є досягненням бажаної мети.

З точки зору аскетичної доктрини, ствердженню та збереженню покаянного настрою в душі особистості значно сприяють благочестиві роздуми. Їхня сутність яскраво окреслена та конкретизована в повчаннях одного з найвідоміших єгипетських аскетів давнини – преподобного Орсісія. Цей подвижник указує на шість святих помислів, “ствердження яких у розумі зміцнює душу у справі сходження до Бога”.

Перший різновид таких помислів закономірно пов'язаний із теоцентризмом споглядань християнських аскетів. Як зазначає Орсісій, “ми маємо помишляти про Господа та пам'ятати про Нього...”, що допоможе звеселитися надією на допомогу Творця [5, с. 110–111] (цей заклик зустрічаємо й, наприклад, у духовній спадщині святителя Григорія Богослова, на думку якого, “пам'ятати про Бога є необхіднішим, ніж дихати; і, якщо можна так висловитись, окрім цього не слід і робити нічого іншого” (“Слово 27. Проти євноміан та про богослов'я перше, або попереднє”) [6, с. 21]).

З роздумами про Бога органічно поєднані роздуми христоцентричного характеру: подвижник повинен завжди пам'ятати й розмірковувати про Христа та Його спокутну Жертву: “про страждання Христове ми маємо постійно помишляти...” [5, с. 111], – повчає преподобний Орсісій.

Третім помислом, що його обов'язково слід стверджувати в розумі, постає помисел про завершення земного життя. Всі мають пам'ятати “про час відходу нашого, щоб бути до того готовими”. За святим Орсісієм, “усе життя людське, вся мудрість мають полягати у думці про смерть; від самого того дня на всіх мудрих найде тріпотіння” [5, с. 111].

У візантійській аскетиці пам'ять і розмірковування про смерть визнаються невід'ємною складовою духовного подвигу: вони суттєво сприяють ствердженню у внутрішньому світі особистості почуття відповідальності за належне використання часу, дарованого Творцем, а також – власне покаянного настрою та молитовного зосередження. Цим пояснюється вражаюча суворість і категоричність низки думок, висловлених мислителями Візантії. Невипадково, наприклад, святитель Василій Великий вважає, що “сутність філософії полягає в тому, що вона дає людині пам'ять про смерть”

[7, с. 18], а преподобний Антоній Великий повчає готуватися до відходу у вічність кожного дня: “прокидаючись, не будемо сподіватись дожити до вечора, і засинаючи, будемо пам’ятати, що, можливо, не доживемо до ранку...” [7, с. 56].

Усвідомлюючи неминучість розлучення своїх душі й тіла, істинний подвижник у жодному разі не впадає у відчай. Смерть виступає для нього “наставником” (“добрий педагог і тілу, й душі є незабвенна пам’ять про смерть...” [8, с. 422] (св. Ісихій Іерусалимський)) чи навіть своєрідним “стимулом” для духовних звершень. Як розмірковує св. Ісаак Сирін, думка про “вихід [рос. – исход] цього єства” – це перша думка, що завдяки Божому людинолюбству “западає в людину та скеровує душу до життя”. Услід за цим помислом природним шляхом йде зневага до світу – “так починається в людині всякий добрий рух, який веде її до життя”. І якщо людина не нехтуватиме цією думкою, не буде “присипляти” її, але, навпаки, виплекає її у безмолві та перебуватиме в ній спогляданням – то “вона поведе людину до глибокого споглядання, яке ніхто не в змозі зобразити словом” [9, с. 744–746].

Наступними помислами, про які веде мову преподобний Орсісій, постають помисли “про страшний день Суду, як нам потрібно дати відповідь”, “про пекло, щоб злякатися того страшного” та “про вічне життя, щоб бажати (бути там), де святі успадкують радість та веселіє, звідки втікають страх та біль” [5, с. 111–112].

Зрештою, єгипетський подвижник указує на непересічне значення перерахованих ним помислів для людини та її психоемоційного стану. На переконання Орсісія, “цими шістьма думками душа праведного перемагає ворога та спонукається часто й постійно помишляти й згадувати про Господа та любити Його понад усе...” [5, с. 112].

Постійні благочестиві роздуми аскета сприяють ствердженню в його душі покайного настрою та викликають, зокрема, *благоговіння*, *суттєву зосередженість*, *суворість*, *серйозність* і навіть *почуття суму*. Безперечно, цей сум не тотожний відчаю (останній у межах аскетички безумовно засуджується). Переживання суму, притаманне справжньому подвижнику, пов’язане, перш за все, із щирим усвідомленням ним власної недосконалості (гріховності), що стає на заваді здійсненню його високих прагнень.

Досягнення особистістю метаноїї без суму про свої недоліки й помилки постає принципово неможливим. Усвідомлення цієї обставини є однією із причин досить критичного ставлення аскетичної доктрини до втрати згаданого почуття та й узагалі до втрати відповідного пошукам

Горішнього душевного настрою. Невипадково до числа важливих предметів естетики аскетизму належать, зокрема, веселощі, жарти і сміх як потенційні чинники деаскетизації (змирщення) життя людини, деметаноїзації її психоемоційного стану.

Для дидактичної спадщини візантійських мислителів характерне, передусім, надзвичайно критичне ставлення до сміховинності та сміху: їх осмислення в межах аскетико-естетичного вчення супроводжується домінацією аспекту *застереження*. Отці Церкви недвозначно вказують на велику небезпеку, що її являють мирські веселощі для духовного подвигу особистості. Ригоризм християнських аскетів ґрунтується на, зокрема, протиставленні впливу сміху та впливу благоговіння, молитовної зосередженості та інших благочестивих звершень на внутрішній стан людини.

Прикметні теолого-естетичний аналіз дії сміху на людську душу й роздуми про веселощі знаходимо в аскетичних творах св. Василя Великого. За каппадокійським мислителем, подвижнику не слід вдаватися до жартів. “Слід утримуватися від усякої жартівливості, оскільки з багатьма, хто займається цим, трапляється, що погрішають вони проти здорового глузду, коли душа розважається сміхом та втрачає зібраність і твердість розуму. А нерідко зло це, зростаючи поступово, закінчувалося сквернослов'ям і крайнім безчинням: настільки-от несумісні між собою тверезість душі та вилиття жартівливості!” (“Подвижницькі статuti”) [10, с. 347–348] – повчає святий Василій. На його думку, віддання людиною самої себе нестримному та непомірному сміху – це “ознака нестриманості, нестриманих рухів та такого, що не скорочується суворим розумом, надміння в душі”; “сміятися голосно, всім тілом приходити в невірне трясіння властиво людині нестриманій, невмілій, такій, що не вміє володіти собою...”.

За Василієм Великим, виявлення психоемоційного стану радості у справжнього подвижника характеризується стриманістю. Належною заміною сміху має виступити посмішка: “душевну радість виявити світлою усмішкою не противно пристойності, оскільки тільки виражається написане: *радісне серце лице веселить* (Прип. 15:13)” [див.: 10].

Виступаючи із *суворою критикою сміху та смішного* (а отже, й такої модифікації смішного як *комічне*) та проповідуючи ісихію, покайний настрій та корисний для души сум, аскетико-естетичне вчення, безперечно, є *зовсім вільним від песимізму й трагізму* (у християнстві ідеї трагічного взагалі відсутні [див. : 11, с. 144]). Цікаво й те, що в естетиці аскетизму згаданий аспект застереження відносно шкідливості сміху (як, до речі, й у

випадку з осмисленням розваг) може доповнюватись аспектом проповіді *душпастирської розсудливості*, що знаходить свій вираз у певній полегкості до ще далеких від стану духовної досконалості осіб, у наданні їм можливості відпочити [див.: 12, с. 6].

Цікаво, що представники естетики аскетизму вбачають у жартах (безперечно, добрих і припустимих у спільноті віруючих) не лише засіб *релаксації*. Смішне, комічне може визнаватися ними і в якості засобу для зручного *подолання конфліктних ситуацій* у спілкуванні. Невипадково Григорій Богослов, закликаючи свою паству не сердитися, дає прикметну пораду: "...того, хто роз'ярився, намагайся перемогти жартами". З одного боку засуджуючи сміх ("Для здорового висміювання є гідним сміх, До того ж будь-який, розбещений же особливо. До сліз доводить часто сміх нестриманий. Норов краще скромний, а не балуваний" ("Думки, написані чотирма рядками"), каппадокійський мислитель-аскет наголошує, що сміхом можна скористатися задля боротьби із гнівливістю. "Сміх – найсильніша зброя для подолання гніву" ("На гнівливість") [13, с. 143], – зазначає святий Григорій.

Зрештою, з точки зору аскетико-естетичної доктрини, припустимі іронія, дотеп, висміювання (за умови належного їх використання) можуть стати засобом *нищівної критики* хибних учень і навіть потужною зброєю для *подолання сил зла* (прикметно, що приклад такого висміювання порочного ми зустрічаємо у відомій біблійній оповіді про перемогу пророка Ілії над жерцями Ваала (див. : 3 Цар. 18)). Не ототожнюючи неприпустимий сміх із належним висміюванням порочного, естетика аскетизму визнає дотепність, виявлену духовно досвідченою особистістю, цілком доречним засобом подолання зла [див., напр.: 12, с. 273–274].

Застерігаючи людину від усього, що порушує (чи здатне порушити) її покайно-молитовний настрій, візантійське аскетико-естетичне вчення звертає особливу увагу на активність людської *уяви*: "... в містиці Православ'я не тільки не заохочується, але всіляко виганяється уява, якою людина намагається чуттєво уявити й пережити духовне" (о. С. Булгаков) [14, с. 178]. Продукування уявою різних прекрасних образів (наприклад, образів Божества, святих, Фаворського Світла) та подальше сприйняття їх свідомістю того, хто молиться або займається богомислієм, визнається однією з найбільших небезпек, які чатують на подвижника.

Свідоме зосередження уваги на виплеканих власною уявою прекрасних образах, насолода ними осмислюються у православної естетиці аскетизму як

шлях до згаданої омани (“прелесті”). Стверджуючись на шляху до Бога, справжні аскети християнського Сходу завжди щиро усвідомлювали себе цілком негідними споглядати Найвищу Красу та Її одкровення, оскільки засновували свій духовний подвиг на метанойі, “на найглибшому смиренні; гріхопадіння людини було постійним предметом їхніх роздумів, постійним заняттям їхнім був плач про свої гріхи” [див.: 15, с. 93]. Відповідно, шлях удосконалення, просякнутий визнанням власної духовної немочі, діяльним покаєнням та смиренням, розуміється візантійськими (й узагалі православними) подвижниками як поступовий процес. В інтерпретації аскетів Сходу, тільки після надзвичайно кропіткої праці над собою “християнин стає здібним до сприйняття вищих духовних видінь” [15, с. 93].

З точки зору православної аскетико-естетичної доктрини, образи виплекані уявою недосвідченого шукача Горішнього, здатні (непомітно для нього самого!) перетворити духовний подвиг – пошук Абсолютної Краси – на пряму, хоча й “замасковану” протилежність. “Нестримуваний потік образів розпалює свідомість, і їй реально загрожують візіонерство, галюцинації, ілюзорні сприйняття... Подібні явища пояснюються поняттям «прелесті», різкі застереження проти якої – один із лейтмотивів усієї православної аскези (на відміну від католицької)” [16, с. 110–111], – слушно зауважує С. Хоружий, аналізуючи розглядуваний аспект містичного (і, по суті, містико-естетичного вчення) християнського Сходу.

Православна естетика аскетизму завбачливо попереджає людину про згубні наслідки, що походять від неконтрольованих дій її уяви, та закономірно піддає суворій критиці практику молитви “образної”, яка викликає “уявлення або, як називають їх давні Отці аскети, «воображіння»”, коли, наприклад, віруючий “уявляє собі страждання Христа та зосереджує всю свою увагу на цих викликаних ним образах” [див. : 17, с. 67]. Як указує видатний патролог архієпископ Василій (Кривошеїн), “православні Отці заперечують цей шлях молитви, заснованої на праці уявлення, як небезпечний і такий, що веде до заблудження, та протиставляють їй чисту і безобразну молитву, в якій наш розум звільняється від усякого образу і навіть від усякої думки і, поєднавшись із серцем, ніби «нагим» стоїть перед Ісусом Христом Сином Божим, молячи Його про милосердя” [17, с. 67].

Проповідуючи метанойю, переживання почуття покаєння, смирення візантійська (й узагалі православна) містика, водночас, закликає аскета піклуватися про стабільність (і, безперечно, адекватність) свого психоемоційного стану: збуджена мрійливістю, продукуванням і сприйняттям яскра-

вих образів свідомість людини є далекою від ісихійї – зовсім чужою благодатному спокою. В таких випадках, з точки зору аскетичного вчення християнського Сходу, молитва підмінюється медитацією, духовне піднесення особистості – душевною екзальтацією (що стверджується за рахунок посиленої дії пристрастей), а духовність як така – її “емоційно-душевним” типом” [див. : 17, с. 67]. Визнання неприпустимості таких змін психоемоційного стану людини постає однією з причин критичного ставлення православної аскетичної (й аскетичної естетики) до аскетичної культури католицького світу – як до способів осмислення духовного подвигу (наприклад, до міркувань Фоми Кемпійського [див.: 15, с. 95]), так і до проповідуваних католицькою містикомією пошуків Горішнього (та, закономірно, до їх можливих наслідків (зокрема, до феномену стигматизації – появи кривавих ран на тілі аскета, що за певними ознаками можуть нагадувати рани Христа [див.: 17])).

Як наголошують представники візантійської естетики аскетизму, привабливі образи, здатні спокусити людину, можуть з’являтися в її свідомості внаслідок дії не лише розпаленої пристрастями уяви, але й демонічних сил. Окрім того, керуючись, зокрема, відомим біблійним попередженням про те, що *“сам сатана прикидається ангелом світла!”* (2 Кор. 11:14), аскетико-естетичний досвід закликає людину виявляти граничну обережність під час явлень їй чогось надприродного попри його можливу красу. Задля зваблення подвижників благочестя демонічні сили можуть підступно з’являтися у зовнішньо прекрасних, “сяючих” образах, наприклад, в образах ангелів або навіть Христа. Осмислення зла як псевдобуття закономірно сприяє розумінню такої краси як псевдокраси, захоплення якою є особливо шкідливою для духовного зростання. Й, узагалі, щире сприйняття й шанування таких образів недосвідченими особами призводить до надзвичайно жахливих наслідків – гордині, “прелесті” та несвідомого віддання себе силам зла. Так, преподобному Симеону Новому Богослову відомі випадки, коли деякі аскети “спокусились, прийнявши диявола, що преобразився та явився їм у вигляді Ангела світла, а вони того не розпізнали й залишилися невинними до кінця, не бажаючи слухати поради від жодного брата” (“Слово шістдесят восьме”) [18, с. 454–455].

Попереджаючи про згадану можливість набрання демонічними силами зовнішньо прекрасного вигляду, православна аскетика (й аскетико-естетичне вчення) закликає людину до обережної, тверезої і розсудливої поведінки під час будь-яких надприродних явлень, якими б вражаючими вони не були, та

навіть – до свідомої відмови від їх сприйняття й шанування. Справжній аскет щиро визнає себе негідним Божого одкровення і споглядання Найвищої Краси: його смиренна й розсудлива відмова від насолоди явленнями надприродних сил розуміється як безумовно богоугодний учинок. Тим більше, що у випадках явлення подвижнику його Творця, Він напевно дарує блаженство спілкування із Собою Своєму обранцю.

Висновки. Приділяючи велику увагу психоемоційному стану особистості, аскетико-естетичне вчення наголошує на важливості досягнення нею метаноїї (докорінної зміни свідомості, покаяння), без якої досягнення істинного преображення є неможливим. Таким чином, ствердження покаянного настрою у внутрішньому світі людини визнається одним із найважливіших її завдань, виконанню якого сприяють, зокрема, роздуми про Бога та Боголюдину, пам'ять про смерть, Страшний Суд, майбутні вічні муки грішників і вічне блаженне буття праведних. Покаянні почуття в душі особистості пов'язані із благоговінням, суттєвою суворістю, серйозністю, зосередженістю, а також із почуттям благочестивого суму з приводу, передусім, власної недосконалості. Відповідно, невпинно закликаючи людину до пошуку преображення, естетика аскетизму виявляє вкрай критичне ставлення до потенційних чинників порушення такого настрою, зокрема, – до веселоців та сміху. Водночас, представниками аскетичної культури (яка, до речі, постає зовсім вільною від песимізму й трагізму) визнається можливість розсудливо послуговуватися припустимими жартами, дотепом як засобами релаксації (коли мова йде про духовно недосконалих осіб), засобами подолання конфліктних ситуацій або засобами нищівної критики хибних учень чи боротьби із силами зла. Крім того, усвідомлюючи важливість ствердження у внутрішньому світі людини належного психоемоційного стану аскети християнського Сходу незмінно закликають недосвідчених шукачів Горішнього до стримування своєї уяви, до безобразної молитви, а також гранично обережного ставлення до видінь.

Література

1. Бычков В. В. Малая история византийской эстетики / Виктор Васильевич Бычков. – К.: Путь к Истине, 1991. – 407 с.
2. Жития и творения русских святых : Жизнеописания и духовные наставления великих подвижников христианского благочестия, просиявших в земле Русской. Народные почитания и праздники Православной Церкви / [сост. С. Тимченко]. – М.: Современник, 1993. – 480 с.
3. Романенко Ю. М. Метафизическое значение понятия “метаноюа” / Ю.М. Романенко // Метафизика исповеди. Пространство и время исповедального слова : Материалы

международной конференции. Санкт-Петербург, 26 – 27 мая 1997 года. – СПб., 1997. – С. 35–38.

4. Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению : этико-богословское исследование / Сергей Михайлович Зарин. – М. : Паломник, 1996. – 693 с.

5. Аскетирион. Монашеская жизнь в Египте в IV–V вв. / Сост. монах Лазарь. – М. : «Русский Хронографъ 1991», 2003. – 736 с.

6. Григорий Богослов, св. Избранные творения / Святитель Григорий Богослов. – Изд. 2-ое. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2010. – 400 с. – (серия “Духовная сокровищница”).

7. Жития Святых, на русском языке изложенные по руководству Четых-Миней св. Димитрия Ростовского. – Кн. 5. – Ч. II. – М. : Синодальная Типография, 1904. – 459 с.

8. Исихий Иерусалимский, преп. Душеполезное слово о трезвении и молитве / Преподобный Исихий Иерусалимский // Брань духовная / Сост. С. Ершов. – СПб. : Издательский дом “Азбука-классика”, 2009. – С. 402–445.

9. Исаак Сириин, преп. Слова подвижнические / Преподобный Исаак Сириин. – М. : Лепта Книга; Симферополь : Родное Слово, 2012. – 800 с. – (Путь святости. Вып. 8).

10. Василий Великий, св. Творения : в 2-х т. / Святитель Василий Великий. – Москва : Сибирская Благовонница, 2009. – Т. 2 : Аскетические творения. Письма. – 1230 с. – (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; т. 4).

11. Федь І. А. Релігія і мистецтво : два плеча одного важеля у формуванні національної свідомості / І. А. Федь // Актуальні проблеми історії, теорії та практики художньої культури : Зб. наук. праць. Вип. 14. – К. : Міленіум, 2005. – С. 142–149.

12. Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных Отцев. – СПб. : Типография Королева и Комп., 1855. – 375 с.

13. Григорий Богослов, св. Творения : в 2-х т. / Святитель Григорий Богослов. – М. : Сибирская Благовонница, 2007. – Т. 2 : Стихотворения. Письма. Завещание. – 944 с. – (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; т. 2).

14. Булгаков С., протоирей. Православие. Очерки учения Православной Церкви / протоирей Сергей Булгаков. – К. : Либідь, 1991. – 238 с.

15. Марк (Лозинский), игумен. Духовная жизнь мирянина и монаха по творениям и письмам епископа Игнатия (Брянчанинова) / игумен Марк (Лозинский). – М.: КАЗАК, 1997. – 304 с.

16. Хоружий С. С. К феноменологии аскезы / С. С. Хоружий. – М. : Издательство гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.

17. Василий (Кривошеин), архиеп. Несколько слов по вопросу о стигматах / архиепископ Василий (Кривошеин) // Журнал Московской Патриархии. – 1986. – № 4. – С. 67–68.

18. Симеон Новый Богослов, преп. Слова и гимны : В 3-х книгах / Преподобный Симеон Новый Богослов. – М. : Сибирская Благовонница, 2011. – Кн. 2. – 719 с.

ПРОПОВЕДЬ МЕТАНОЙИ КАК ФАКТОР РАЗВИТИЯ ВИЗАНТИЙСКОЙ ЭСТЕТИКИ АСКЕТИЗМА

А.В. Царенок

Одним из многочисленных доказательств органической связи аскетических эстетики и этики выступает большое влияние учения про метанойю (покаяние) на эстетические взгляды проповедников духовного подвижничества. Анализируя соответствующие размышления византийских теологов, автор статьи указывает на конкретное проявление этого влияния. А именно – на недвусмысленный призыв аскетики христианского Востока поддерживать надлежащее психоэмоциональное состояние, избегать нарушений покаянного настроения, сдерживать активность собственного воображения и проявлять особую осторожность во время возможных явлений сверхъестественного.

Ключевые слова: эстетика аскетизма, этика, аскетика, психоэмоциональное состояние, метанойя.

DOCTRINE OF METANOIA AS THE FACTOR OF BYZANTINE ASCETIC AESTHETICS DEVELOPMENT

A.V. Tsarenok

Having analyzed the ideas of the Byzantine theologians, the author of the article underlines the strong and quite natural connection between ascetic aesthetics and ascetic ethics. It's proved that Christian East doctrine of metanoia (repentance) influenced the development of aesthetics of the asceticism to a great degree: it causes the ascetic recommendation to support the necessary person's psychoemotional state. In particular, true ascetics must avoid loss of mood, which corresponds the spiritual life – the true search of God and of both good and beautiful being. That's why the asceticism doesn't approve of practice of joking and laughing. At the same time, there is no place for pessimism in ascetic culture. Besides, the ascetics consider permissible joking as a good mean of relaxation for people, whose souls are not perfect yet, of resolving of the conflicts and of struggling against the evil. Moreover, the influence of the doctrine of metanoia causes the ascetic and aesthetical demand to control one's imagination (for its activity is able to turn the praying into meditation, practice of which doesn't correspond the ascetic tradition of Christian East) and to control oneself in case of mystic appearance of different beautiful images (for they may be produced by the evil). According to the Orthodox doctrine of asceticism, the true ascetic does not consider himself to be worthy of enjoying of the pleasant mystic visions. This quality, which corresponds the psychoemotional state of metanoia, helps person to resist temptations and to improve its inner world.

Key words: aesthetics of the asceticism, ethics, ascetic doctrine, psychoemotional state, metanoia.