personality integrity influences understanding of law and its foundations. Understanding of a personality through traditional (classical and non-classical) rationality has become limited as well as the understanding of law. In the concepts of H. Grotius, T. Hobbes, B. Spinoza, C. A. Helvetius, d'Holbach, and others the law was comprehended in terms of only physical aspect of human existence, to which the whole human essence was restricted by classical rationality. The inner world of a person, which non-classical rationality began to address first, became the source and foundation of law and concepts in the works of S. Freud, K. Jaspers, J. P. Sartre, M. Heidegger, etc. But a limited, one way understanding of a personality, not only failed to form extra legal (marginal) foundations of law, rooted in the very essence of a person, but reinforced more the dissonance between natural and positive law.

Under the conditions of the crunch period of our society development, the deepest expression of which is a human crisis of itself, the need of personality integrity understanding as the basis of the law on new methodological base becomes crucial. Nowadays such opportunities are offered within the sphere of postnonclassic as a new advanced scientific rationality focused on the processes of integration of subject and object cognition, unity of a person and the world, humansized systems etc. It makes the postnonclassical methodology the most optimum one for the solution of the most complex philosophical and legal problems, in particular, for comprehension of a human nature as of law nature, and thus, for the detection of the marginal principles of law.

In terms of postnonclassic a person together with his/her activity is integrated into such systems as family, work collective and state with which the person is not in opposition, but in inseparable unity.

To the understanding of law this brings a necessity to form knowledge about oneself as of a totality. On this ground a person should be initially interested in harmonising social and cultural relations as beneficial for his/her own self-development, that in case of violation, becomes his/her own violation.

Key words: *human, integrity, right, classical, nonclassical, postnonclassical.*

УДК 111.852:27–585

Царенок А. В.,
кандидат філософських наук, доцент,
Чернігівський національний педагогічний університет
імені Т. Г. Шевченка
(Чернігів, Україна), E-mail: kafedra-philosophy@yandex.ru

ЕСТЕТИЧНИЙ АСПЕКТ ВІЗАНТІЙСЬКОГО АСКЕТИЗМУ: ДО ПОСТАНОВКИ ПИТАННЯ

Анотація. *Предметом дослідження постає естетична складова візантійської аскетичної культури. Аналізуючи феномен аскетизму як, зокрема, важливий чинник розвитку культурного життя у Візантії, автор вказує на філософсько-естетичний потенціал аскетичної традиції та вдається до умовного виділення її конкретних естетичних вимірів.*

Ключові слова: *естетика аскетизму, естетичний дискурс, історико-естетична візантологія, візантійська культура, аскетизм.*

Актуальність теми дослідження визначається необхідністю активного розвитку історичної складової сучасного українського філософсько-естетичного дискурсу. Невід'ємною складовою дослідження історії власне української естетичної думки, а також передуючих їй у часі філософсько-естетичних традицій є ретельний аналіз релігійно-естетичних учень, розповсюджених у країнах середньовічної Європи й, передусім, у Візантії, що, як відомо, зіграла, без перебільшення, величезну роль у розвитку вітчизняних естетичних і взагалі культурних традицій. При чому на разі мова йде не тільки про потужний вплив Візантії на культурне життя Київської Русі: більшою або меншою мірою відчутні прояви впливу візантійської культури ми зустрічаємо у науковій і мистецькій спадщині українських культурних діячів як, наприклад, епохи Гетьманщини (в цьому відношенні варто згадати хоча б викладачів Києво-Могилянської академії або представників Чернігівського

літературно-філософського кола), так і всіх пізніших епох.

Постановка проблеми. Обов'язковою складовою всебічного дослідження конкретної релігійної культури постає осмислення аскетичних теорій та практик, тим або іншим чином утверджених у її межах. Відповідно, належне вивчення імпліцитно присутніх у культурі Візантії естетичних традицій із необхідністю передбачає звернення уваги науковців на традиції візантійського аскетизму. Вчення про духовне подвижництво («аскетика») й, безумовно, власне аскетичний досвід («праксис»), які активно розвиваються на теренах держави ромеїв, являють собою не тільки один із важливих, але й, на наш погляд, узагалі найважливіший предмет історико-естетичної візантології: невірна інтерпретація аскетичної доктрини Візантії частково (чи навіть повністю) унеможливлює адекватне розуміння специфіки візантійської релігійно-естетичної думки, органічно пов'язаної, у першу чергу, саме з цариною аскетичної теології.

Аналіз досліджень і публікацій. Розвиток вітчизняної та зарубіжної візантології традиційно супроводжувався посиленою увагою дослідників до духовної культури Візантії, а отже, й, у той або інший спосіб, до її естетичної складової. Невипадково вихід на рівень аналізу естетичних уявлень візантійських релігійних мислителів та митців ми знаходимо на сторінках праць історико-культурологічного та мистецтвознавчого характеру (наукові студії С. Абрамовича, С. Авєрінцева, Н. Бейнза, Д. Беквіта, Л. Брегієра, К. Каварноса, Я. Креховецького, В. Лазарєва, О. Каждана, З. Удальцової та ін.).

Значна кількість досліджень спрямована на виявлення й аналіз естетичної складової культури християнського Сходу (праці В. Бичкова, В. Личковаха, О. Смоліної, В. Татаркевича, Ю. Юхимик, молодих дослідниць М. Загорулько й Л. Усікової). Водночас, сучасний філософсько-естетичний дискурс характеризується активним зверненням до осмислення проблем сакрального (В. Шелюто), сакралької художньої творчості (В. Головей), релігійної естетики (Д. Кобилкін), її зв'язку з цариною християнського світогляду та світовідношення в цілому (о. О. Остапов, Г. Шиманський).

Власне візантійські релігійно-естетичні рефлексії стають предметом аналізу у, зокрема, наукових працях В. Бичкова, В. Зубова, Г. Мет'ю, П. Міхеліса. Прикметно, що розгляд сфери естетичних уявлень у Візантії, до якого вдається В. Бичков, позначений виокремленням такої особливої форми релігійно-естетичної теорії та досвіду, як естетика аскетизму.

Визначення й аналіз власне аскетико-естетичних ідеалів християнства закономірно здійснюються в дослідженнях релігійно-філософського характеру, в межах яких аскетика може взагалі інтерпретуватися як, по суті, справжня естетика (о. С. Булгаков, о. П. Флоренський).

Виділення недосліджених раніше частин загальної проблеми. Наведений огляд студій дозволяє зробити висновок про, в цілому, досить високий ступінь наукової розробки проблеми естетичної складової візантійської культури. Однак певні її аспекти й досі залишаються недостатньо (чи навіть недостатньо вда́ло) висвітленими. Зокрема, це стосується питання про сфери впливу ідей естетики аскетизму та про доцільність її ототожнення виключно з естетичними традиціями, ствердженими в межах чернечої культури. На більшу увагу з боку дослідників заслуговують і проблеми подальшої систематизації естетичних ідей подвижників «ромейської держави» та умовного виділення конкретних естетичних вимірів наприклад цілісного й монолітного за своєю природою візантійського аскетизму, а також проблема вивчення візантійських джерел філософсько-естетичного дискурсу на теренах України.

Постановка завдання. Метою статті постає дослідження філософсько-естетичного потенціалу візантійського аскетизму.

Виклад основного матеріалу. Аналізу власне естетичного аспекту візантійської

аскетичної традиції, безумовно, має передувати розгляд філософських, культурологічних та теологічних інтерпретацій феномену аскетизма. При цьому на значну увагу історика релігійно-естетичних традицій Візантії й інших країн середньовічного світу заслуговують наукові студії, автори яких прагнуть дослідити етимологію таких термінів, як «аскетизм», «аскеза» й «аскет».

Згідно з усталеними точками зору, ці поняття походять від низки давньогрецьких слів, зокрема, від дієслів ασκέιν («вправлятись у мистецтві чи майстерності», «робити вправи» [25, с. 429]) та ασκέω («майстерно й ретельно перероблювати, оброблювати грубі матеріали; прикрашати і в усьому цьому вправлятись» [5, с. II]).

Прикметно, що смислове наповнення щойно згаданих термінів (так само, як і термінів, що походили від них) ще за часів ранньої Античності з очевидністю могло мати доволі відчутне естетичне забарвлення. Безперечно, відповідними лексичними одиницями (наприклад, словом άσκησις – «вправляння») давньогрецькі мислителі послуговуються, ведучи мову про фізичне [18, с. 585] (зокрема, технічне [20, с. 72–73]) або про моральне [18, с. 585] вдосконалення. Так, один із центральних персонажів платонівського діалогу «Менон» ставить питання про те, чи можна досягнути чесноти «шляхом вправляння» [14, с. 369]; це ж питання викликає інтерес і з боку Аристотеля [18, с. 585]. Інший відомий репрезентант античної науки Ксенофонт висловлює переконання, що «… всі добрі, шляхетні навики можна розвинути в собі вправлянням, а особливо моральність» [18, с. 585], і, в такий спосіб, у чергове стверджує традицію використання відповідних термінів у роздумах філософсько-етичного спрямування.

Водночас, естетик-медієвіст не може не звернути увагу й на наступну обставину: в межах літературної спадщини мислителів Давньої Греції (Гомера, Геродота, Фукідіда, Платона) згадані поняття іноді мали смисл і *художньої* [вид. – А. Ц.] обробки [20, с. 72–73]. Невипадково визнаний фахівець у галузі аскетики С. Зарін навіть указує на смислову близькість між поняттям άσκησις та іншим давньогрецьким поняттям τέχνη, що, як відомо, використовувалось для позначення майстерності в різних видах людської діяльності, в тому числі, й у «посилено естетичній» діяльності, яка, починаючи з епохи Модерну, визначатиметься дослідниками як художньо-творча або мистецька. За С. Заріним, таке зближення «… пояснюється самим змістом цих понять, що однаково мають на увазі вільну й доцільну діяльність, яка спрямована до переробки наявної дійсності за відомим ідеалом, за певною нормою, що прагне до покращення та вдосконалення даного в природі» [5, с. 83].

У християнській культурі стверджується традиція активного вживання терміну άσκησις (і, безперечно, інших подібних термінів) у повчаннях про духовне подвижництво: як наголошує відома філолог А. Тахо-Годі, якщо «звичайно грецькі класичні автори використовують дієслово askeō («вправляюсь») у фізичному смислі», то «тільки християнство повною мірою стало розуміти під аскетичним життям та «аскезою» духовне вдосконалення» [18, с. 585].

При цьому, на наш погляд, відповідні поняття сповнюються й новими естетичними смислами: як стане зрозумілим дещо пізніше, в християнському вченні терміном άσκησις позначають діяльність, спрямовану на ствердження особистості не лише в добрі, але й, водночас, у красі.

Доцільно умовно виділити дві групи визначень поняття «аскетизм», що їх ми зустрічаємо на сторінках наукових досліджень.

Згідно з дефініціями першої групи, аскетизм являє собою *особливу світоглядну позицію, яка регулює поведінку особистості*, – певний «принцип поведінки» [21, с. 38–39], що є діаметрально протилежним по відношенню до гедонізму, евдемонізму й епікуреїзму [15, с. 23; 22, с. 16]; як зазначає С. Авєрінцев, аскетизм – це «настанова на добровільне обмеження потреб, відмова від задоволень та знесення тягот заради досягнення цілей релігійного або морального характеру…» [1, с. 72].

У визначеннях другої групи терміном «аскетизм» позначається власне *втілення*

відповідних принципів (які, щоправда, не завжди вірно розуміються дослідниками) *в життя за допомогою використання різних засобів*. Згідно з цими дефініціями, аскетизм постає відмовою «від миру та тілесних задоволень через … самозречення й самоумертвіння з метою ствердження духовного життя…» [27, с. 162], придушенням «природних почуттів, потреб», умертвінням плоті «як засіб досягнення духовної досконалості» (Ж. Безвершук) [2, с. 13–14], самозреченням «із релігійних мотивів», що включає "плотську здержливість, постування й утримання від світських розваг" (Дж. Г. Лінч) [9, с. 37], практикою «самозречення чи самопокарання, часто з релігійними цілями» (Ненсі Е. Ойр Фольк) [23, с. 766] або добровільною практикою «суворої самодисципліни з метою досягнення вищого або духовного ідеалу» (К. Дж. Мак-Неспі) [25, с. 429].

Одна із, на наше переконання, найбільш вдалих інтерпретацій феномену аскетизма, яку знаходимо в межах другої групи дефініцій, належить уже згадуваному теологу С. Заріну. Ведучи мову про православну аскетику (яка надзвичайно активно розвивалася, зокрема, у Візантії), цей дослідник стверджує, що «під «*аскетизмом*» у прямому і власному смислі слід розуміти взагалі планомірне використання, свідоме застосування доцільних засобів для здобуття християнської чесноти, для досягнення релігійно-моральної досконалості» [5, с. XI]. Причому, відповідно до наріжних ідей християнського етичного вчення, С. Зарін указує на Божу допомогу як на головний чинник духовного вдосконалення особистості: аскетизм «має за свою пряму й найближчу мету пристосувати природні сили та здатності людини до сприйняття дії божественної благодаті…» [5, с. XI]; це «не мета, а тільки засіб, умова, знаряддя, хоча в цій якості йому належить значення суттєво важливе, обов'язкове, необхідне» [5, с. 680], – підкреслює дослідник.

Зрештою, ще одне визначення поняття «аскетизм», на яке доцільно звернути увагу, було сформульоване видатним вітчизняним мислителем XIX ст. о. М. Марковим (свого часу – ректором Чернігівської духовної семінарії). Як зазначає сучасний історик українських філософських традицій С. Мащенко, цей церковний діяч «прагне розвіяти поширене уявлення про християнський аскетизм як пусте зречення життя або про квієтичну незворушність до всього, що відбувається у цьому світі» [11, с. 62]. У своїй праці «Огляд філософських учень» (1880 р.) (яку, до речі, навчальна рада при Св. Синоді затверджує як посібник з філософії для духовних семінарій) о. М. Марков наголошує, що сутність аскетизму полягає «у діяльному прагненні… до морального вдосконалення людської природи, відповідно до божественного її первообразу» [10, с. 227].

На наш погляд, врахування наведених дефініцій С. Заріна та о. М. Маркова робить можливим (і цілком доцільним) висновок про припустимість досить широкого тлумачення феномену християнського аскетизма. Останній являє собою не тільки практику, тією або іншою мірою, суворого, сповненого самообмеження життя, але й щире прагнення особистості до здобуття духовної досконалості, що знаходить свій вияв у системному використанні тих або інших належних засобів – посту, молитви, усамітнення та ін. Аскетизм постає не лише світоглядним принципом, який зорієнтовує людину на духовні звершення, не лише свідомим послуговуванням певними засобами духовного подвигу, а й, у певному сенсі, власне духовним удосконаленням, подвижництвом, *культурою посиленого (або, принаймні, посильного) пошуку Горішнього.*

Цікаво, що мислителями різних християнських конфесій стверджуються різні способи осмислення аскетичного життя. Так, католицька теологія в цілому ототожнює аскетизм виключно із чернецтвом [5, с. XV; 26, с. 8–10]. Теологи ж протестантського світу вважають чернецтво й узагалі аскетизм явищами, що є противними самому духу Євангелія [5, с. XV; 24, с. 5–7; 28, с. 558–561] (безумовно, ця спричинена духом Реформації тенденція так або інакше впливає на етичні погляди найвідоміших мислителів-протестантів: наприклад, невипадково свого часу Ф. Шлейєрмахер за-

перечував традиційні, дані ззовні аскетичні вправи, вважаючи, що релігійна людина сама собі створює «свою аскетику» [13, с. 156–157], а К. Барт, який «був захоплений крайністю, протиставляючи Бога і релігійний [і при цьому, безперечно, аскетичний – прим. А. Ц.] досвід віруючого, благодать Божу і любов, що сходить від людини до Бога», заперечував всяку можливість особистості досягнути Бога в екстатичному стані [17, с. 60]).

Дослідження естетичних вимірів візантійського аскетизму за один зі своїх обов'язкових засновків має врахування православної інтерпретації аскетичного життя. Як справедливо наголошує С. Зарін, «Православ'я…, визнаючи «досконалість» загальнохристиянською вимогою, вважає й аскетизм загальнохристиянським [вид. – А. Ц.] обов'язком, який здійснюється в різних формах…» [5, с. XV].

Безперечно, чернече середовище визнається у православному світі надзвичайно важливим осердям аскетичного життя: монастир як αγγελική πολιτεία [7, с. 49] являє собою одне з найзручніших для духовного подвижництва місць у земній дійсності. На думку культуролога О. Смоліної, саме в чернецтві «аскетична традиція… знаходить своє найбільш повне втілення» [16, с. 146].

Водночас, мислителі християнського Сходу не схильні розглядати аскетизм як ознаку виключно чернечого життя. З їхньої точки зору, духовний подвиг є можливим не тільки у святих обителях, але й у миру; більше того, подібно до ченців, мирянин має якомога сильніше прагнути вдосконалитись у чесноті. Цей недвозначний заклик виразно лунає, зокрема, у проповіді ревного візантійського поборника благочестя святителя Іоанна Златоуста. На його переконання, «мирянин не повинен нічим відрізнятися відченця, окрім самого лише законного співмешкання із дружиною; на це він має дозвіл, а на все інше – ні, але у всьому повинен вчиняти однаково із ченцем» («7 бесіда на Послання до Євреїв») [6, с. 172].

Невипадково у своїй основі православна культура постає культурою переважно аскетичного характеру. Підтвердженням цього виступають реалії культурного життя у Візантії, досить показові думки про яке висловлює, наприклад, вітчизняний патролог С. Єпіфанович. У його розумінні, відмінною рисою візантійської культури є «глибока релігійність, релігійність із відбитком аскетичної вимогливості. Ця риса проникла в усі сторони життя, пройняла всі галузі науки й мистецтва, охопила всі класи суспільства» [4, с. 12]. Аскетизм доволі впевнено стверджується у всьому візантійському суспільстві – як у чернечому, так і в мирському середовищі (чітка межа між якими, до речі, в численних випадках узагалі є відсутньою): за С. Єпіфановичем, у Візантії «усе світське отримало релігійний колорит, і не тільки релігійний, але й аскетичний. Перевага духу над плоттю стала гаслом не тільки в аскетиці, але й у філософії, в мистецтві, в культовій символіці. В межах аскетики вміщувалась уся етика, й ніхто не шукав іншого ідеалу, окрім аскетичного» [4, с. 13].

Прикметно, що на надзвичайно яскраво виражений аскетичний вимір візантійської культури звертають увагу й світські науковці. Так, відомий мистецтвознавець В. Лазарєв визнає, що у державі ромеїв схильність до споглядального життя була типовою не лише для чернечих кіл: «вона охоплювала абсолютно всі класи суспільства, яке розглядало монастир, поряд із церквою, як найпрекрасніше на землі пристанище» [8, с. 17]. Саме до аскетичного ідеалу «прагнула більшість візантійців», при чому аскетами могли бути навіть василевси (Никифор Фока, Мисаїл IV, дружина Лева VI імператриця Феофано та інші) [8, с. 17].

Такому стану речей, безперечно, суттєво сприяв, зокрема, потужний вплив, що його справляла на розвиток усієї культури Візантії в цілому чернеча культура: як зауважує о. І. Мейєндорф, «візантійська духовність і більша частина візантійської Літургії формувалися під впливом ченців» [12, с. 14].

Виступаючи настільки важливим чинником розвитку візантійських культурних традицій, традиції аскетичного життя, безумовно, впливають і на розвиток філософсько-естетичних пошуків. Аскетична культура Візантії має свої досить (і

навіть, за умови ретельного їх розгляду, надзвича́йно) відчутні естетичні виміри: по суті, в її межах стверджується особливе аскетико-естетичне вчення, що його цілком доцільно визначати як «*естетика аскетизму*» [3, с. 92] (або «*аскетична естетика*» [19, с. 126]).

Поняття «естетика аскетизму» свідомо (втім, указуючи на його умовний характер) використовує у своїх дослідженнях російський філософ В. Бичков. У вже згадуваній нами праці «Мала історія візантійської естетики» цей науковець – один із гідних «флагманів» сучасної історико-естетичної візантології – позначає відповідним терміном ту релігійно-естетичну традицію, що стверджується в середовищі візантійського чернецтва [3, с. 93]. Прикметно, що цю ж традицію В. Бичков називає й інтеріорною або внутрішньою естетикою («aesthetica interior»). Пояснюючи таку дефініцію, дослідник пропонує звернути увагу на власне специфіку аскетичного споглядання, яке може розглядатися як, зокрема, самозаглиблення: «aesthetica interior має свій об'єкт не зовні, але у глибинах духовного світу самого суб'єкта» [3, с. 92].

За В. Бичковим, ця теолого-естетична традиція за свою головну мету має «духовно-тілесне переображення, а також – споглядання Бога, результатом якого має стати невимовна духовна насолода» [3, с. 152].

Звернення до творів Отців і вчителів Церкви, а також, до низки філософських, релігійно-філософських і теологічних досліджень переконує нас у наявності кількох вимірів естетичної складової християнської аскетичної культури, що, безперечно, є надзвичайно щільно взаємопов'язаними один із одним. Водночас, методологічно доцільним постає умовне розмежування цих вимірів, здійснюване з метою поглибленого аналізу специфічних рис кожного з них.

Виділенню конкретних естетичних вимірів аскетизму (зокрема, й тієї аскетичної традиції, яка активно розвивалася у Візантії) сприяє акцентація уваги на теоретичних проблемах, що стали класичними для філософсько-естетичного дискурсу в сучасному («постбаумгартенівському») розумінні цього терміну, а саме, на проблемах буття прекрасного як такого, досконалості «чуттєвого пізнання» людиною світу, естетичної виразності, художньої творчості та ін.

На наш погляд, ведучи мову про візантійський аскетизм, доречно умовно виокремити такі його естетичні виміри, як:

1) *онтологічний вимір*, у межах якого здійснюється осмислення проблеми краси взагалі. Підставою для виділення цього виміру виступають численні роздуми візантійських релігійних мислителів про буття Найвищої Краси та про похідне від Неї прекрасне у створеній

дійсності.

2) *гносеологічний вимір*, що є пов'язаним із постановкою та вирішенням питання про активність людських чуттів, спрямовану на осягнення дійсності.

3) *етичний вимір*, що в ньому ретельно досліджується проблема ствердження всього єства людини в істинно прекрасному;

4) *релігійно-мистецтвознавчий вимір*, який являє собою царину теологічної інтерпретації художньої творчості й, передусім, сакрального мистецтва (церковних архітектури, живопису, музики, поезії, красномовства та ін.), їхнього призначення й ролі в духовному житті особистості.

Висновки. Визнання тієї великої ролі, яку в історії розвитку культурного життя Візантії зіграла православна аскетична традиція, робить доречним висновок про те, що найважливішим предметом історико-естетичної візантології є саме аскетизм. Являючи собою 1) світоглядний принцип, який зорієнтовує особистість на пошук Горішнього, 2) систему дій, спрямованих на втілення цього принципу в життя або навіть 3) особливу культуру посиленого (або, принаймні, посильного) духовного вдосконалення, аскетизм характеризується наявністю потужної естетичної складової. Це дає підставу вести мову про особливу естетику аскетизма (аскетич-

ну естетику), що свого часу активно розвивалася, зокрема, у Візантії. Прикметно, що так само, як і власне візантійський аскетизм, візантійська аскетико-естетична традиція стверджується не лише в чернечій культурі: вона, тією чи іншою мірою, постає духовним орієнтиром для всіх щиро віруючих візантійців, розвиваючись як у монастирях, так і за їхніми межами. Ретельне ознайомлення із низкою першоджерел із історії аскетичної естетики Візантії, а також із науковими студіями, присвяченими християнським релігійно-естетичним спогляданням, уможливлює умовне виділення кількох естетичних вимірів візантійського аскетизму, а саме – онтологічного, гносеологічного, етичного й теолого-мистецтвознавчого.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Аверинцев С. С. Собрание сочинений / С. Аверинцев / Под ред. Н. П. Аверинцевой и К. Б. Сигова. София–Логос. Словарь. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. – 912 с.
2. Безвершук Ж. О. Історія культури в термінах і назвах : Словник-довідник / Ж. О. Безвершук. – К. : Вища школа, 2003. – 399 с.
3. Бычков В. В. Малая история византийской эстетики / В. В. Бычков. – К. : Путь к Истине, 1991. – 407 с.
4. Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие / С. Л. Епифанович. – М. : Мартис, 2003. – 220 с.
5. Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению : этико-богословское исследование / С. М. Зарин. – М. : Паломник, 1996. – 693 с.
6. Иоанн Златоуст, св. Избранные поучения : Сборник поучений в применении к десяти заповедям Божиим / Святитель Иоанн Златоуст. – Спасо-Преображенский Мгарский монастырь, 2001. – 589 с.
7. Каждан А. П. Византийский монастырь XI–XII вв. как социальная группа / А. П. Каждан // Византийский временник. – 1971. – Т. 31. – С. 48–70.
8. Лазарев В. Н. История византийской живописи / В. Н. Лазарев. – М. : Искусство, 1986. – 331 с.
9. Лінч Дж. Г. Середньовічна церква. Коротка історія / Джозеф Г. Лінч ; [пер. з англ. В. Шовкуна]. – К. : Основи, 1994. – 492 с.
10. Марков Н., прот. Обзор философских учений / протоиерей Н. Марков. – М. : Типография М. П. Лаврова, 1881. – 230 с.
11. Мащенко С. Т. Філософський світ Миколи Маркова / С. Т. Мащенко. – Чернігів : ЦНТЕІ, 2006. – 68 с.
12. Мейендорф И., прот. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы / протоиерей И. Мейендорф ; [пер. с англ. В. Марутика]. – Мн. : Лучи Софии, 2001. – 336 с.
13. Оксень Л. М. Феномен критики религиозного опыта в философском наследии Ф. Шлейермахера и И. Ильина: сравнительный анализ / О. Л. Оксень // Феномен философской критики в культуре российского Серебряного века (к 100-летию выхода сборника статей о русской интеллигенции “Вехи”) / Отв. ред. Г. Аляев, Т. Суходуб. – Полтава : ООО “АСМИ”, 2009. – С. 152–158.
14. Платон. Диалоги. Книга первая / Платон ; [пер. с древнегреч. М. С. Соловьева, Я. М. Боровского, В. С. Соловьева, С. К. Апта и др.]. – М. : Эксмо, 2008. – 1232 с. – (Антология мысли).
15. Рэлігія і Царква на Беларусі : энцыкл. даведн. / [рэд. Г. П. Пашкоў і інш.]. – Мн. : БелЭн, 2001. – 368 с.
16. Смолина О. О. Культура православного монашества : монография / О. О. Смолина. – Луганск : Изд-во «Ноулидж», 2014. – 220 с.
17. Старобельцев А. «Речь идет о вас, люди!» (Посвящается памяти пастора Карла Барта) / А. Старобельцев // Журнал Московской Патриархии. – 1988. – № 12. – С. 58–62.
18. Тахо-Годи А. А. Примечания к диалогу Платона “Менон” / А. А. Тахо-Годи // Платон. Диалоги. Книга первая / Платон ; [пер. с древнегреч. М. С. Соловьева, Я. М. Боровского, В. С. Соловьева, С. К. Апта и др.]. – М. : Эксмо, 2008. – С. 585–593. – (Антология мысли).
19. Удальцова З. В. Византийская культура / З. В. Удальцова. – М. : Наука, 1988. – 288 с.
20. Хоружий С. С. К феноменологии аскезы / С. С. Хоружий. – М. : Издательство гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.
21. Христианство: словарь / [ред. Л. Н. Митрохин и др.]. – М. : Республика, 1994. – 559 с.

22. Этика : словарь / [ред. И. С. Кона]. – 4-е изд. – М. : Издательство политической литературы, 1981. – 430 с.
23. Auer Falk N. Asceticism / N. Auer Falk // The World Book Encyclopedia. – Chicago : World Book, Inc. ; a Scott Fetzer company, 2005. – Volume 1. – P. 766–767.
24. Harnack A. Das Monchtum, seine Ideale und seine Geschichte / A. Harnack. – 1907.
25. McNaspy C. J. Asceticism / C. J. McNaspy // Encyclopedia Americana : complete in thirty volumes. – Danbury, Connecticut : Scholastic Library Publishing, Inc., 2005. – Volume 1. – P. 429–430.
26. Schiwietz S. Das Morgenländische Mönchtum. Erster Band / S. Schiwietz. – Mainz, 1904.
27. The New Columbia Encyclopedia / Edited by William H. Harris and Judith S. Levey. – New York and London : Columbia University Press, 1975. – 3052 p.
28. Zöckler O. Askese und Monchtum / O. Zöckler. – Frankfurt a. M., 1897.

REFERENCES:

1. Averintsev S. S. Sobranie sochineniy [Collected Works] / Pod red. N. P. Averintsevoy i K. B. Sigova. Sofiya–Logos. Slovar'. – K. : DUKh I LITERA, 2006. – 912 s.
2. Bezvershuk Zh. O. Istoriia kultury v terminakh i nazvakh : Slovnyk-dovidnyk [History and culture in terms of names, dictionary-reference book]. – K. : Vyshcha shkola, 2003. – 399 s.
3. Bychkov V. V. Malaya istoriya vizantiyskoy estetiki [Small history of the Byzantine aesthetics]. – K. : Put' k Istine, 1991. – 407 s.
4. Epifanovich S. L. Prepodobnyy Maksim Ispovednik i vizantiyskoe bogoslovie [St. Maximus the Confessor and Byzantine theology]. – M. : Martis, 2003. – 220 s.
5. Zarin S. M. Asketizm po pravoslavno-khristianskomu ucheniyu : etiko-bogoslovskoe issledovanie [Austerity for the Orthodox Christian teaching: the ethical-theological study]. – M. : Palomnik, 1996. – 693 s.
6. Ioann Zlatoust, sv. Izbrannye poucheniya : Sbornik poucheniy v primenenii k desyati zapovedyam Bozhiim [Selected teachings: Collected teachings applied to the ten commandments of God]. – Spaso-Preobrazhenskiy Mgarskiy monastyr', 2001. – 589 s.
7. Kazhdan A. P. Vizantiyskiy monastyr' KhI–KhII vv. kak sotsial'naya gruppa [Byzantine monastery of XI-XII centuries. as a social group] // Vizantiyskiy vremennik. – 1971. – T. 31. – S. 48–70.
8. Lazarev V. N. Istoriya vizantiyskoy zhivopisi [History of Byzantine painting]. – M. : Iskusstvo, 1986. – 331 s.
9. Linch Dzh. H. Serednovichna tserkva. Korotka istoriia [Medieval church. Brief history]. – K. : Osnovy, 1994. – 492 s..
10. Markov N., prot. Obzor filosofskikh ucheniy [Browse philosophical scientist]. – M. : Tipografiya M. P. Lavrova, 1881. – 230 s.
11. Mashchenko S. T. Filosofskyi svit Mykoly Markova [World Philosophy Nikolay Markov]. – Chernihiv : TsNTEI, 2006. – 68 s.
12. Meyendorf I., prot. Vizantiyskoe bogoslovie. Istoricheskie tendentsii i doktrinal'nye temy [Byzantine theology. Historical trends and doctrinal themes]. – Mn. : Luchi Sofii, 2001. – 336 s.
13. Oksen' L. M. Fenomen kritiki religioznogo opyta v filosofskom nasledii F. Shleyermakhera i I. Il'ina: sravnitel'nyy analiz [The phenomenon of criticism of religious experience in the philosophical heritage of F. Schleiermacher and I. Ilyin: a comparative analysis] // Fenomen filosofskoy kritiki v kul'ture rossiyskogo Serebryanogo veka (k 100-letiyu vykhoda sbornika statey o russkoy intelligentsii "Vekhi") / Otv. red. G. Alyaev, T. Sukhodub. – Poltava : OOO "ASMI", 2009. – S. 152–158.
14. Platon. Dialogi. Kniga pervaya [Dialogues. Book One]; [per. s drevnegrech. M. S. Solov'eva, Ya. M. Borovskogo, V. S. Solov'eva, S. K. Apta i dr.]. – M. : Eksmo, 2008. – 1232 s. – (Antologiya mysli).
15. Religiya i Tsarkva na Belarusi : entsykl. davedn [Religion and Church in Belarus: Encyclopedia. reference]. – Mn. : BelEn, 2001. – 368 s.
16. Smolina O. O. Kul'tura pravoslavnogo monashestva : monografiya [Culture Orthodox monasticism: Monograph]. – Lugansk : Izd-vo «Noulidzh», 2014. – 220 s.
17. Starobel'tsev A. «Rech' idet o vas, lyudi!» (Posvyashchaetsya pamyati pastora Karla Barta) [«We are talking about you people!» (Dedicated to the memory of Pastor Karl Barth)] // Zhurnal Moskovskoy Patriarkhii. – 1988. – № 12. – S. 58–62.
18. Takho-Godi A. A. Primechaniya k dialogu Platona "Menon" [Notes to Plato's dialogue

«Meno»] // Platon. Dialogi. Kniga pervaya / Platon ; [per. s drevnegrech. M. S. Solov'eva, Ya. M. Borovskogo, V. S. Solov'eva, S. K. Apta i dr.]. – M. : Eksmo, 2008. – S. 585–593. – (Antologiya mysli).

19. Udal'tsova Z. V. Vizantiyskaya kul'tura [Byzantine culture]. – M. : Nauka, 1988. – 288 s. – (Seriya "Iz istorii mirovoy kul'tury").

20. Khoruzhiy S. S. K fenomenologii askezy [For phenomenology of asceticism]. – M. : Izdatel'stvo gumanitarnoy literatury, 1998. – 352 s.

21. Khristianstvo: slovar' [Christian: Dictionary]. – M. : Respublika, 1994. – 559 s.

22. Etika : slovar' [Ethics: Dictionary]. – 4-e izd. – M. : Izdatel'stvo politicheskoy literatury, 1981. – 430 s.

23. Auer Falk N. Asceticism / N. Auer Falk // The World Book Encyclopedia. – Chicago : World Book, Inc. ; a Scott Fetzer company, 2005. – Volume 1. – P. 766–767.

24. Harnack A. Das Monchtum, seine Ideale und seine Geschichte / A. Harnack. – 1907.

25. McNaspy C. J. Asceticism / C. J. McNaspy // Encyclopedia Americana : complete in thirty volumes. – Danbury, Connecticut : Scholastic Library Publishing, Inc., 2005. – Volume 1. – P. 429–430.

26. Schiwietz S. Das Morgenländische Mönchtum. Erster Band / S. Schiwietz. – Mainz, 1904.

27. The New Columbia Encyclopedia / Edited by William H. Harris and Judith S. Levey. – New York and London : Columbia University Press, 1975. – 3052 p.

28. Zöckler O. Askese und Monchtum / O. Zöckler. – Frankfurt a. M., 1897.

Царенок А. В., кандидат философских наук, доцент, Черниговский национальный педагогический университет имени Т. Г. Шевченко (Чернигов, Украина), E-mail: kafedra-philosophy@yandex.ru

Эстетический аспект византийского аскетизма: к постановке вопроса.

Аннотация. *Предметом исследования выступает эстетическая составляющая византийской аскетической культуры. Анализируя феномен аскетизма, в частности, в качестве важного фактора развития культурной жизни в Византии, автор указывает на философско-эстетический потенциал аскетической традиции и прибегает к условному выделению её конкретных эстетических аспектов.*

Ключевые слова: *эстетика аскетизма, эстетический дискурс, историко-эстетическая византология, византийская культура, аскетизм.*

Tsarenok A., PhD in philosophical sciences, docent, Chernihiv National Pedagogical University Taras Shevchenko (Chernigov, Ukraine), E-mail: kafedra-philosophy@yandex.ru

The Aesthetical Aspect of the Byzantine Asceticism: a general survey.

Abstract. *The author points out the aesthetical aspect of the Orthodox ascetic culture of Byzantium. Developing the methodological tradition of the historical and aesthetical byzantology, A. Tsarenok underlines the importance of thorough analysis of the origin of the Greek term "asceticism" and of the numerous varieties of its meanings in Ancient, Medieval, Modern and Postmodern periods in world's history. It's worth of attention of scientists that originally the general sense of the word "asceticism" included definite philosophical and aesthetical component: it could be used to define a kind of human activity which aimed to decorate some things, to put it in other words, – to make them beautiful. In Christian culture the corresponding terms ("asceticism", "ascetic", etc.) have not only ethical, but also aesthetical senses. The true ascetic practices can be defined as the creative activity, in the result of which the person becomes able to see and admire God as Absolute Beauty and to receive its own spiritual and somatic beauty.*

It's necessary to mention, that the ascetic tradition influences the cultural life in Byzantium to a great degree: as scientists (S. Yepifanovich, V. Lazarev) state, not only the monks, but also many people, who lived out of byzantine monasteries, choose the ascetic ideals as the main ideals of their life. Taking into concideration this fact, A. Tsarenok emphasises that the adequate exploration of the aesthetical component of the Byzantine culture should be based on the understanding the important principles of the Ortodox ascetic doctrine.

Finally, developing the ideas of the famous russian historian of the aesthetical thought V. Bychkov, the author of the article points out some concrete aspects of the aesthetics of the asceticism. In his opinion, historical and aesthetical byzantology can conditionally distinguish 1) ontological, 2) gnoseological, 3) ethical aspects and 4) the aspect of theological interpretation of arts (first of all,

of religious arts) of the ascetic aesthetics.

Key words: *the aesthetics of the asceticism, the aesthetical discourse, the historical and aesthetical byzantology, the byzantine culture, the asceticism.*

УДК 801.73:27-277

Цихуляк І. М.,
аспірант кафедри культурології релігієзнавства та теології,
Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича
(Чернівці, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua

СУСПІЛЬНО-ВИХОВНА ГЕРМЕНЕВТИКА ХРИСТИЯНСЬКОЇ АКСІОЛОГІЇ В УМОВАХ ТРАНСФОРМАЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ СОЦІОКУЛЬТУРИ

Анотація. *Автором здійснено спробу осмислення виховної ролі християнської аксіології у дискурсі світоглядних пріоритетів української нації. Розглянуто соціальні функції виховної герменевтики християнських цінностей в контексті суспільних трансформацій. Висвітлено церковні благодійні та просвітницькі практики, скеровані на аксіологізацію морально-духовного потенціалу України.*

Ключові слова: *суспільство, аксіологія, Церква, доктрина, особистість.*

Підводячи підсумки здобутків 25-річчя незалежності нашої державності, висновок постає очевидністю: мова про відродження української нації може йти тільки при умові всеохоплюючих суспільно-політичних та всепоглинаючих соціокультурних перетворень і змін. Процеси, які б були скеровані не на абстрактну економіку чи владну кон'юнктуру, а зосереджені на благах людини, персони та особистості, де метафізичні потреби і нуртуючі духовно-суспільні стихії є домінантою.

Чверть віку, в конвульсіях перетасовуючись у колоді бажаючих кращого «*бо чуже*», як нація, ми втратили здатність дорожити тим, що складає нашу національну гідність та християнську спадщину і «багатство». Дорогою до щораз мужнішого ювілею, ми втрачаємо аксіологічну та духовну зрілість. Дар критично розрізняти добро і зло, підмінений індиферентним спогляданням, та що більше, частою схильністю до зла. Гідна і справедлива оцінка вчинків, фактів, ідеалів та речей, трансформована у відвертий цинізм. Тоді, коли політики невтомно як мантру торочать про європейські цінності, багато хто з наших громадян вже повертається з «колиски благ» з цілком виразно оцифрованими в євро, мабуть, тими ж цінностями.

Декалог Божий, а згодом і скрижалі суспільного дороговказу, проголошений Синодом Єпископів Української Греко-Католицької Церкви 12 липня 2002 року у місті Києві, яким вона як сторож і моральний провідник народу намагалася пробудити суспільство з комфортного сну, ми проміняли на сучасні фатаморгани та фобічні ілюзії.

Єдине, що на мою думку поки що залишається в нас, на що не впливають ні геополітика, ні курс «цінностей» – це волання генетичної мужності до захисту та щира християнська гостинність.

Вічної пам'яті Папа Іван Павло ІІ, як тільки ступив на українську землю у 2001 році, нагадав нам про наше призначення: «У слові «Україна» є заклик до величі вашої Батьківщини, яка своєю історією засвідчує особливе покликання бути межею та дверима між Сходом і Заходом. Протягом століть ця країна була привілейованим перехрестям різноманітних культур, місцем зустрічі духовного багатства Сходу і Заходу» [1].

В час відвідин нашої країни, Папа особливо робив наголос на значенні сильного духовного коріння нашого народу. Проповідуючи на Візантійській Літургії