

**НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ**

**ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ імені Г. С. СКОВОРОДИ**

**ЦАРЕНКО АНДРІЙ ВІКТОРОВИЧ**

УДК 111.852:27–585

**ЕСТЕТИЧНІ ВИМІРИ ВІЗАНТІЙСЬКОГО АСКЕТИЗМУ**

Спеціальність 09.00.08 – естетика

**АВТОРЕФЕРАТ**

**дисертації на здобуття наукового ступеня**

**доктора філософських наук**

**Київ – 2019**

Дисертацією є рукопис.

Робота виконана в Національному університеті “Чернігівський колегіум” імені Т. Г. Шевченка, на кафедрі філософії та культурології.

**Офіційні опоненти:** доктор філософських наук,  
старший науковий співробітник  
**Шульга Раїса Петрівна,**  
Інститут соціології НАН України,  
провідний науковий співробітник  
відділу соціології культури та масових комунікацій;

доктор філософських наук, професор  
**Бондаревська Ірина Андріївна,**  
Національний університет  
«Києво-Могилянська академія» МОН України,  
професор кафедри філософії та релігієзнавства;

доктор філософських наук, професор  
**Юхимик Юлія Віталіївна,**  
Національний педагогічний університет  
імені М. П. Драгоманова МОН України,  
професор кафедри культурології  
та філософської антропології.

Захист дисертації відбудеться 27 вересня 2019 року о 14 годині на засіданні спеціалізованої вченої ради Д 26.161.01 в Інституті філософії імені Г. С. Сковороди НАН України за адресою: 01001, Київ, вул. Трьохсвятительська, 4.

З дисертацією можна ознайомитися в бібліотеці Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України за адресою: 01001, Київ, вул. Трьохсвятительська, 4.

Автореферат розісланий «1» серпня 2019 р.

Вчений секретар  
спеціалізованої вченої ради,  
доктор філософських наук



**Т. В. Гардашук**

## ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

**Актуальність теми.** Сучасний розвиток вітчизняного філософсько-естетичного дискурсу неможливий без ретельного вивчення естетичних традицій, що за різних епох розвивалися на теренах України. При цьому власне історико-естетичні студії закономірно поєднуються зі студіями історико-філософського, етичного, культурологічного, мистецтвознавчого та релігієзнавчого характеру. Здійснюване на перетині відповідних дисциплін, дослідження сприяє не лише зростанню теоретико-пізнавального потенціалу естетичного дискурсу, оскільки аналіз специфіки естетичного компонента тих чи тих культур допомагає набагато краще збагнути сутність конкретних філософських, мистецьких і релігійних традицій.

Відтак, успішні історико-естетичні реконструкції є однією з необхідних умов розвитку широкого спектра філософських та культурологічних дисциплін, відновлення історичних джерел вітчизняної духовності.

Вкрай важливою й невід’ємною складовою дослідження історії української естетичної думки є вивчення релігійно-естетичних доктрин, утверджених у межах середньовічної Європи. Передусім, це стосується релігійно-естетичних учень, які протягом тривалого часу розвивалися в Імперії ромеїв – Візантії, адже “шлях до Європи лежить через Константинополь” (О. Пахльовська). Відповідно, медієвістичний екскурс, що здійснюється в контексті історико-естетичних студій і на разі з необхідністю набуває візантологічного спрямування, пов’язаний із гідним “поверненням до Царгороду”. Величезна роль, що її зіграв “візантійський чинник” у розвитку киеворуських, а згодом і власне українських культурних традицій (наприклад, культурних традицій доби Гетьманщини), цілком природно береться до уваги дослідниками історії вітчизняних естетичних ідей, зокрема, “сигнатури Софії” (С. Кримський), “сигнатури Константинополя і Афону” (В. Личковах).

Вельми промовистим із цієї точки зору фактом виступає обов’язкове звернення до аналізу специфічних рис візантійської релігійно-естетичної доктрини, що здійснюється на сторінках найбільш відомих масштабних оглядів історії українських естетичних традицій – одноосібних монографій “Нарис розвитку естетичної думки України” професора І. Іваньо (Москва, 1981 р.), “Українська естетика: традиції та сучасний стан” професора Л. Левчук (Черкаси, 2011 р.) та колективної монографії “Історія української естетичної думки” за редакцією професора В. Личковаха (Київ, 2013 р.).

Незважаючи на те, що візантійська культура нерідко асоціюється з пишністю й посиленою “естетичністю”-декоративізмом, в її контексті ми зустрічаємо суттєвий аскетичний компонент, зокрема, так чи так відчутну естетику аскетизму. Вивчення естетичних ідей релігійних мислителів Візантії є принципово неможливим без ознайомлення із засновками аскетичного як учення

про духовне подвижництво. Духовному досвіду візантійських аскетів, їхнім естетичним спогляданням судилося стати надзвичайно важливим чинником розвитку естетичної думки як у самій державі ромеїв, так і поза її межами, в тому числі, й у Русі-Україні. Ця обставина суттєво актуалізує дослідження візантійської аскетико-естетичної традиції для вітчизняного естетичного дискурсу сьогодення, який успадковує й розвиває європейську скарбницю культури. Відповідно, актуальним є виявлення специфіки естетичних ідей, що історично стверджувались у контексті візантійської аскетичної традиції, а також їхній вплив на розвиток української духовної культури.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.**

Дисертаційна робота виконана відповідно до планів наукових досліджень кафедри філософії та культурології Національного університету “Чернігівський колегіум” імені Т. Г. Шевченка (колишній Чернігівський національний педагогічний університет імені Т. Г. Шевченка) в межах держбюджетної теми “Філософія культури, етика та естетика ХХ ст.: методологічні й методичні проблеми викладання” (державний реєстраційний №0100U006665).

**Метою дослідження** є визначення й аналіз фундаментальних аскетико-естетичних орієнтирів православних мислителів Візантії у проекції на релігійно-естетичну думку та церковне мистецтво Русі-України.

Досягнення цієї мети визначається вирішенням таких конкретних дослідницьких завдань, як:

- виділити естетичні виміри візантійської та киеворуської аскетичної культури;
- визначити концептуальні засади вивчення візантійської та киеворуської естетики аскетизму;
- проаналізувати співвідношення візантійської естетики аскетизму та патристичної естетики;
- визначити засновки естетичної інтерпретації світобуття в межах аскетичних парадигм Візантії та Київської Русі;
- вивчити специфіку осмислення чуттєвої краси в контексті естетики аскетизму;
- визначити принципи релігійно-естетичної активності людських чуттів у рефлексії представників візантійської та киеворуської патристики;
- проаналізувати містико-естетичний характер осмислення духовного вдосконалення людської природи в релігійній культурі Візантії та Русі-України в контексті ідей ісихазму;
- з'ясувати роль естетики аскетизму як чинника розвитку традицій сакрального мистецтва Візантії та Київської Русі;

– визначити роль ортодоксальної аскетико-естетичної доктрини у подоланні радикалізму в аскезі;

– виокремити й проаналізувати відмінності між аскетико-естетичними традиціями християнських Сходу та Заходу.

**Об'єкт дослідження** – теоретичні та практичні аспекти православної аскетико-естетичної культури Візантії.

**Предмет дослідження** – форми та специфіка естетичних вимірів візантійського аскетизму з метою визначення їхнього впливу на естетичну думку Русі-України.

**Методи дослідження.** Теоретико-методологічною основою дисертації є загальнонаукові принципи аналізу, систематизації та узагальнення означених проблем, а також філософські методи герменевтичної контекстуальності і нон-дискретності та психології художньої творчості і сприйняття. В роботі актуалізуються окремі ідеї вітчизняних і зарубіжних візантиністів (І. Верстюк, П. Вірт, В. Гасс, А. Грегуар, Р. Демчук, А. Домановський, К. Каварнос, О. Каждан, П. Каришковський, К. Колакїрес, Л. Матвєєва, П. Міхеліс, М. Сагарда, З. Удальцова, І. Франко, Дж. Хелдон, Ю. Чорноморець, І. Шевченко), а також дослідників, у працях яких висвітлюються питання зв'язку естетичних теорій, мистецтва та релігії, естетики та релігієзнавства, розвитку релігійних традицій (архімандрит Джон Пантелеймон (Мануссакіс), В. Бичков, В. Головей, М. Каранда, Д. Кобилкін, В. Личковах, О. Лосєв, І. Сторожева, І. Федь, В. Шелюта), філософські проблеми розвитку світових та українських духовних традицій (Г. Аляєв, В. Горський, В. Лях, С. Мащенко, Я. Мороз, М. Попович, О. Сирцова, В. Співак, О. Чорний, В. Ярошовець), естетичних ідей, реалій художньо-культурного життя та ціннісних орієнтацій (Ю. Афанасьєв, І. Бондарєвська, Г. Меднікова, С. Кримський, Л. Левчук, Дж. Г. Лінч, О. Оніщенко, С. Холодинська, Р. Шульга, Ю. Юхимик та ін.), питання особливостей православної аскетичної культури (архієпископ Василій (Кривошеїн), С. Зарін, В. Лосський, о. М. Марков, о. І. Мейєндорф, О. Смоліна, С. Хоружий) та її естетичного контенту (о. С. Булгаков, о. П. Флоренський). На формування концептуальної позиції автора дисертаційного дослідження вплинули й розробки в галузі історії української естетичної думки, а також окремі міждисциплінарні підходи в межах філософії, культурології, мистецтвознавства, літературознавства, релігієзнавства, патрології та аскетички (праці о. Г. Флоровського, С. Аверінцева, М. Богуна, В. Бондаренка, С. Заріна, А. Колодного, В. Лубського, М. Лубської, В. Малахова, О. Петрової, Г. Прохорова, М. Столяр та ін.).

Фундаментальним чинником розробки концепції дисертації постають ідеї репрезентантів візантійського патристико-аскетичного дискурсу (свв. Василя Великого, Григорія Богослова, Іоанна Златоуста, Григорія Ниського, Іоанна

Дамаскіна, Григорія Палами, Ісаака Сиріна, Григорія Синаїта та ін.), духовна спадщина яких була використана як основна джерельна база дослідження.

**Наукова новизна отриманих результатів** полягає в розробці концепції візантійської естетики, суть якої визначається доведенням значимості ідей аскетизму. Аналіз естетичного дискурсу у вченнях Отців Церкви сприяє подальшому розкриттю потужного світоглядно-духовного потенціалу аскетичної культури християнського Сходу, зокрема, Київської Русі, як спадкоємниці візантійської культури, а також уможлиблює висновок про її глибоко естетичний характер.

Наукова новизна дослідження конкретизується в наступних положеннях, які виносяться на захист:

### **Вперше:**

– у сучасних естетичних студіях виокремлено такі естетичні виміри аскетичної культури як естетико-онтологічний, естетико-гносеологічний, естетико-етичний та вимір теологічного осмислення художньої творчості в їх органічному зв'язку із цариною християнської аксіології;

– обґрунтовано концептуальні засади осмислення візантійської естетики аскетизму як феномену, іманентного не лише для чернечої, але й для мирської культури Візантії, що виявляється в щирому сприйнятті численними мирянами тих чи тих аскетичних, у тому числі, й аскетико-естетичних ідеалів;

– доведена методологічна недоцільність розмежування естетики аскетизму та патристичної естетики, підставою для чого є дискурсивна єдність візантійської аскетичної й патристичної, а також особисті аскетичні пріоритети представників патристичної філософії, а отже, аскетико-естетичне вчення постає провідним чинником розвитку релігійно-естетичної традиції Візантії;

– обґрунтована доцільність інтерпретації релігійно-естетичного вчення візантійських та києворуських мислителів як теоцентричної онтології прекрасного, сутність якої полягає в недвозначному сповіданні Єдиного Бога (Абсолютного Буття) Абсолютною Красою та Причиною краси у Всесвіті;

– доведена відсутність радикальної неґації стосовно прекрасного у світі чуттєвих явищ в ортодоксальній естетиці аскетизму, репрезентанти якої, уникаючи зневаги до матеріальної і, зокрема, соматичної реальності, часто вдаються до оспівування красоти природи та краси тіла праведної особистості;

– аргументовано, що візантійську та києворуську аскетико-естетичну інтерпретацію активності людських чуттів доцільно розглядати як доктрину, яка

відповідає ідеалам анагогії (духовно-естетичного піднесення), характерних для середньовічної естетичної свідомості;

– встановлено наявність потужного естетичного потенціалу аскетичного вчення про зміну свідомості (метаною), містичне очищення й духовне оновлення особистості, позначеного неодноразовим зверненням мислителів-аскетів до яскравих прикладів із царини образотворчих мистецтв. Цей потенціал виявляється в акцентуванні уваги на тому, що моральне вдосконалення водночас є подоланням спіритуальної потворності та ствердженням в істинній красі людських душі й тіла;

– доведено, що патристична аскетико-естетична парадигма постає найважливішим теоретичним підґрунтям розвитку традиційного релігійного мистецтва Візантії та Русі-України, так чи так визначаючи специфічні риси витворів храмової архітектури, іконопису, сакральних музики, поезії й ораторства та сприяючи втіленню аскетико-естетичних принципів мінімалізму, стриманості й домінації сакрально-дидактичних сенсів над художньою формою;

– виявлена здатність представників естетики аскетизму йти на певні помірковані естетичні компроміси у сфері культурного життя (як-от, надання дозволу на тимчасове послаблення аскетичних практик, психоемоційну релаксацію за допомоги пристойних жартів або розваг);

– визначено відмінності між естетикою аскетизму християнського Сходу та християнського Заходу, що пов'язані із різними акцентами в осмисленні спілкування аскета зі світом Сакрального, психоемоційної активності людини, її уяви під час молитов, а також ролі художності в богослужбових відправах.

### **Уточнено:**

– смислове наповнення терміну “аскетизм”, що його доцільно визначати як особливу культуру посиленого чи посильного духовного вдосконалення, та терміну “естетика аскетизму” (“аскетична естетика”), під яким варто розуміти невід’ємну ідейну складову аскетичної культури, спрямовану на осмислення теоретичних проблем буття прекрасного у світі та в людині, досконалості чуттєвого осягнення реальності, а також художньої творчості, її значення й розвитку в дискурсі філософії аскетичної;

– методологічні принципи дослідження візантійської аскетико-естетичної доктрини, з-поміж яких найважливішими виступають принципи герменевтичної контекстуальності й нон-дискретності, що сприяють виділенню естетичних ідей середньовічного аскетизму з урахуванням їхньої природної імпліцитності та органічного зв'язку з ідеями релігійного характеру;

– естетичні ідеї в контексті православних містичних учень про Найвище Світло та ісихію, а саме ідеї про вплив естетичного мінімалізму (обмеження й стримання чуттєвої активності) на духовне вдосконалення особистості, про



здатність аскета споглядати Красу Божества, ставати причетним до Його Енергій та, відтак, утверджуватись у красі (калокагатії).

### **Набули подальшого розвитку:**

– ідеї про яскраво виражений естетичний характер візантійської аскетичної парадигми, а саме про її зорієнтованість на виховання не лише добродісної, але й прекрасної особистості-споглядача Абсолютної Краси та краси у створеному світі;

– положення про наявність естетичних смислів у межах аскетичного вчення про духовне вдосконалення особистості, зокрема, про духовні катарсис та мімесис;

– традиції визначення впливу аскетичного досвіду мислителів Візантії та Київської Русі на розвиток літургійних мистецтв, розвинені у філософсько-естетичних студіях о. С. Булгакова та о. П. Флоренського.

**Теоретичне та практичне значення одержаних результатів** полягає в обґрунтуванні сучасного осмислення візантійської аскетичної парадигми світорозуміння та світовідношення з точки зору визначення її естетичного контенту, який, у той або інший спосіб, вплинув на становлення та розвиток естетичної думки Русі-України. Результати дослідження дозволяють подолати певну обмеженість розуміння аскетизму як на рівні філософсько-естетичного осмислення, так і на рівні буденної свідомості.

Матеріали дослідження сприятимуть розвитку вітчизняної візантиністики, а також можуть бути використані для подальшого студіювання історії українських, східнослов'янських і взагалі європейських естетичних традицій, для читання навчальних курсів із історії вітчизняної та зарубіжної естетики й культури, культурології, мистецтвознавства, літературознавства, філософії, етики, релігієзнавства й теологічних дисциплін (зокрема, патрології, літургії, гомілетики, морального богослов'я та аскетичної), а також для підготовки навчальних посібників і практикумів для студентів світських та духовних вищих навчальних закладів.

**Апробація результатів дисертації.** Основні теоретичні положення, практичні висновки та рекомендації, викладені в дисертації, обговорювалися на засіданнях кафедри філософії та культурології Національного університету "Чернігівський колегіум" імені Т. Г. Шевченка та були апробовані в цьому ж вищому навчальному закладі під час читання курсів із естетики, філософії, етики, релігієзнавства й історії української культури, а також під час зустрічей із викладачами та студентами Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв та Чернігівського духовного училища, що готує священно- та церковнослужителів і регентів церковних хорів.

Окрім того, під час роботи над дисертацією автор взяв участь у таких міжнародних, всеукраїнських та регіональних конференціях і круглих столах, як:  
1) Філософсько-антропологічні читання "Визначальні виміри сучасного

філософсько-антропологічного знання” (Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, 2012 р.); 2) Міжвуз. кругл. стіл “До побудови історії української естетичної думки” (Чернігів. юрид. ін.-т при Чернігів. нац. технолог. ун-ті, 2012 р.); 3) Всеукр. наук.-теорет. конф. “Філософія в умовах сучасних соціокультурних викликів” (Черкас. нац. ун-т імені Богдана Хмельницького, 2012 р.); 4) Міжнар. наук. конф. “Исихазм в истории и культуре Православного Востока: к 290-летию старца Паисия Величковского” (Чернігів. нац. пед. ун-т імені Т. Г. Шевченка, 2012 р.); 5) Міжнар. наук. конф. “Парадигми знання у нову епоху: назустріч глобальним змінам” (Чернігів. нац. пед. ун-т імені Т. Г. Шевченка, 2012 р.); 6) Всеукр. наук.-практ. конф. молодих науковців “Полілог культур: освітній та культурологічний аспекти” (Чернігів. нац. пед. ун-т імені Т. Г. Шевченка, 2013 р.); 7) VI давньорус. іст.-філософ. читання пам’яті В. С. Горського “Філософські ідеї в культурі київської Русі” (Чернігів. нац. пед. ун-т імені Т. Г. Шевченка, 2013 р.); 8) Наук.-практ. конф. “Хрещення Київської Русі – визначна подія в історії українського народу” (Чернігів, 2013 р.); 9) Міжвуз. наук. конф. “Філософсько-освітня думка українських мислителів: історія і сучасність” (Чернігів. обл. ін.-т післядипломної пед. освіти імені К. Д. Ушинського, 2013 р.); 10) Міжінституц. кругл. стіл із нагоди презентації колектив. монографії “Історія української естетичної думки” (Будинок засідань Чернігівської обласної ради, 2014 р.); 11) Міжвуз. наук. семінар “Філософія мови та мова філософії” (Чернігів. нац. пед. ун-т імені Т. Г. Шевченка, 2014 р.); 12) I Міжнар. наук. конф. “Русь и Афон: тысячелетие духовно-культурных связей. К 1000-летию древнерусского монашества на Афоне и 220-летию преставления преподобного Паисия Величковского” (Чернігів. нац. пед. ун-т імені Т. Г. Шевченка, 2014 р.); 13) Міжнар. наук.-практ. конф. “Проблеми громадянського поступу українського суспільства: філософсько-правові та соціально-психологічні аспекти” (Чернігів. нац. технолог. ун-т, 2015 р.); 14) Міждисципл. Всеукр. наук.-теорет. конф. “Релігія. Філософія. Культура” (Чернігів. нац. пед. ун-т імені Т. Г. Шевченка, 2015 р.); 15) Всеукр. наук.-практ. конф. “Святитель Філарет (Гумілевський): людина, архіпастир, науковець” (Чернігів. ін-т мистецтв та менеджменту культури НАКККіМ – Чернігів. духовне училище, 2016 р.); 16) Обл. наук.-практ. конф. до 25-ої річниці незалежності України “Краєзнавча діяльність бібліотек Чернігівщини” (Чернігів. обл. універс. наук. бібліотека імені В. Г. Короленка, 2016 р.); 17) Ювілейна міжнар. наук.-практ. конф. “Проблеми іншомовної освіти в епоху глобалізації” (Чернігів. нац. пед. ун-т імені Т. Г. Шевченка, 2016 р.); 18) Всеукр. наук.-практ. конф. молодих науковців “Полілог культур: освітній і культурологічний аспекти” (Чернігів. нац. пед. ун-т імені Т. Г. Шевченка, 2017 р.); 19) Всеукр. наук. конф. “V Філаретівські читання” (Ніжин. держ. ун-т імені Миколи Гоголя, 2017 р.); 20) IX щорічна конф. “Студентська наука в духовній школі” (Київська духовна академія, 2018 р.); 21) II Міжнар. наук.-практ. конф. “Актуальні питання богослов’я та історії Церкви” (Харківська духовна семінарія імені святого апостола і євангеліста Іоанна Богослова, 2018 р.).

**Публікації.** Основні положення, висновки й отримані результати дисертаційної роботи знайшли відображення у двох одноосібних монографіях “Естетико-аскетичні традиції Візантії в історії християнської культури” (20,05 друк. арк.) та “У пошуках Першокраси: теолого-естетичні ідеї св. Григорія Нісського” (4,65 друк. арк.), у розділі “Візантійські джерела естетичної думки Київської Русі” в колективній монографії “Історія української естетичної думки” (за ред. проф. В. А. Личковаха), 20 наукових статтях у фахових виданнях із філософських наук України та зарубіжних, 5 із яких включені до міжнародних наукометричних баз, та інших наукових публікаціях.

Кандидатська дисертація на тему “Естетосфера риторичного мистецтва (на прикладі православної проповіді в Україні)” була захищена в 2012 році у Київському національному університеті імені Тараса Шевченка. Матеріали кандидатської дисертації у тексті докторської не використовуються.

**Структура і обсяг дисертації.** Дисертація складається зі Вступу, Основної частини, що містить п’ять розділів, Висновків, Списку використаних джерел з 414 найменувань та Додатків на 6 сторінках. Загальний обсяг дисертації 475 сторінок, з них основного тексту – 415 сторінок (бл. 17 д. а.).

## ОСНОВНИЙ ЗМІСТ РОБОТИ

У **вступі** обґрунтовано актуальність і доцільність дисертаційного дослідження, визначено ступінь наукової розробки обраної теми, вказано на необхідність подальшого вивчення візантійських естетико-аскетичних традицій, визначено об'єкт, предмет, мету та завдання дисертації, методологічні принципи дослідження, його зв'язки з науковими програмами, планами й темами, сформульовано положення наукової новизни, які виносяться на захист, наголошено на теоретичному та практичному значенні результатів дослідження, наведено дані про їх апробацію, описуються структура й обсяг дисертації.

Перший розділ **“Концептуальні засади дослідження візантійської естетичної думки”** складається з двох підрозділів, у яких окреслено основні тенденції у вивченні естетичних традицій Візантії, аналізуються різновиди смислового наповнення поняття “аскетизм” і здійснюється екскурс до історії досліджень феномену візантійської естетики аскетизму.

У підрозділі 1.1 *“Історико-естетична медієвістика: візантологічний вектор”* аналізується розвиток досліджень середньовічної та, зокрема, візантійської духовної культури з позицій історико-естетичного дискурсу.

Наголошується, що історико-естетична медієвістика, так само, як і її невід'ємна складова – історико-естетична візантологія (візантиністика), – мають за свій основний предмет систему релігійно-естетичних ідей християнства (або теоестетику). Це зумовлено врахуванням глибоко релігійного характеру культурних традицій доби Середньовіччя, зокрема, й культури Візантії. Відповідно, важливим першоджерелом для дослідження візантійських учень, які в сучасній філософії інтерпретуються як “імпліцитна естетика” (В. Бичков), виступають численні агіографічні дані та духовні повчання таких мислителів християнського Сходу як свв. Антоній Великий, Афанасій Великий, Єфрем Сирін, Василій Великий, Кирил Єрусалимський, Григорій Богослов (Назіанзін), Григорій Ниський, Іоанн Златоуст, Ісаак Сирін, Іоанн Лествичник, Іоанн Дамаскін, Симеон Новий Богослов, Григорій Палама, Григорій Синаїт та ін.

Вітчизняна та зарубіжна візантологія (візантиністика) традиційно виявляла й виявляє інтерес до реалій духовного життя імперії ромеїв, що вплинули на європейську культуру Середньовіччя й Модерну. При цьому естетичні ідеї візантійських релігійних мислителів та митців у той чи інший спосіб опиняються у фокусі уваги різних дослідників. Цілком закономірно, що релігійно-естетична парадигма Візантії викликає цікавість з боку авторів відомих історичних, культурологічних та мистецтвознавчих студій, зокрема, С. Абрамовича, С. Аверінцева, Н. Бейнза, Д. Беквіта, Л. Брег'єра, К. Каварноса, Я. Креховецького, В. Лазарева, О. Каждана, З. Удальцової, С. Хоружого.

У багатьох дослідженнях свідомо здійснюється вихід на рівень осмислення власне естетичного компоненту культури Візантії та всього християнського

Сходу (наукові праці В. Бичкова, В. Зубова, В. Лазарева, В. Личковаха, архімандрита Джона Пантелеймона (Мануссакіса), Г. Мет'ю та П. Міхеліса, Н. Сиротинської, О. Смоліної, В. Татаркевича, Ю. Юхимик, молодих дослідниць М. Загорулько, Л. Усікової та ін.).

Окрім того, сучасний естетичний дискурс характеризується активним зверненням до осмислення проблем взаємовідношення сакрального й естетичного (В. Шелюто), сакральної художньої творчості (В. Головей), релігійно-естетичного синкретизму козацької культури доби українського бароко (В. Піщанська), релігійної (теологічної) естетики (Д. Кобилкін), її зв'язку з цариною християнського світогляду та християнської культури в цілому (о. О. Остапов, Г. Шиманський).

Водночас, у дисертації звертається увага на все ще недостатній рівень сучасного розвитку історико-естетичної візантології. Це спричинюється, зокрема, фактом досить довготривалого існування упередженого ставлення багатьох дослідників до середньовічної культури як такої. Активне вивчення візантійської естетичної думки починається лише з другої половини ХХ ст. (праці В. Бичкова, Г. Мет'ю, П. Міхеліса, В. Шестакова та ін.).

Підрозділ 1.2 *“Аскетизм як предмет історії естетичних традицій”* присвячено аналізу феноменів аскетизму та візантійської естетики аскетизму, а також огляду способів їх осмислення на сторінках історико-естетичних, історико-філософських, культурологічних, релігієзнавчих та теологічних студій.

Доведено, що дослідження духовної культури Візантії уможливорює висновок про надзвичайно велику роль, що зіграв у її розвитку православний аскетизм. Навіть феномен *“світського”* в державі ромеїв у цілому існує в напруженій зв'язку з аскетичною культурою. З цієї точки зору, саме духовно-чуттєві виміри аскетизму являють собою найперший і найважливіший предмет історико-естетичної візантології. Постаючи, з одного боку, світоглядним принципом, що зорієнтовує людину на активний пошук Абсолютного, та системою більш-менш регулярних учинків, завданням яких є сприяння такому пошукові, аскетизм являє собою власне духовне вдосконалення, особливу культуру посиленого або хоча б посилюючого, втім, таки активного, діяльного, наполегливого прагнення до Горішнього, Вседосконалого, Сакрального. Аскетизм стверджує культуру, глибинною сутністю якої постає якомога успішніше подолання профанного в його різноманітних проявах і *“прорив”* до *Sacrum*'у. Ця культура має потужний естетичний потенціал.

В історії естетичної думки доцільно вести мову про таке специфічне явище, як *“естетика аскетизму”* (В. Бичков), або *“аскетична естетика”* (З. Удальцова), яке активно стверджується у візантійській культурі. Подібно до власне аскетичної традиції, традиція аскетико-естетична розвивається не лише в чернечому культурному середовищі, а й у *“миру”* і на рівні теоретичної рефлексії.

На основі аналізу пам'яток візантійської теологічної та агіографічної літератури (зокрема, духовно-творчий спадок Великих каппадокійців, Афанасія Великого, Іоанна Дамаскіна та ін.) доведено, що при дослідженні релігійно-естетичних пошуків у Візантії методологічно недоречним постає навіть умовне розмежування “естетики аскетизму” та “патристичної естетики”, що його свого часу зробив відомий сучасний естетик В. Бичков. Тому варто вдаватися не стільки до типологічної диференціації, скільки до концептуальної інтеграції та, відповідно, констатувати наявність не двох окремих концепцій краси і чуттєвості та мистецтва, а саме єдиної у своїх наріжних засадах релігійно-естетичної доктрини, яку можна називати як патристичною, так і аскетичною.

Аналіз низки першоджерел із історії візантійської естетики аскетизму, а також релігійно-філософських та теологічних студій, присвячених християнському вченню про красу й мистецтво, робить можливим і методологічно доцільним теоретичне виокремлення кількох естетичних вимірів православного аскетизму. Мова йде про естетико-онтологічний, естетико-гносеологічний, естетико-етичний та релігійно-мистецтвознавчий виміри, дослідження яких послідовно здійснюється в наступних чотирьох розділах дисертації.

Другий розділ **“Естетична інтерпретація дійсності в межах візантійської аскетичної парадигми”** складається з трьох підрозділів, присвячених специфіці онтологічного виміру візантійської естетики аскетизму, пов'язаного з осмисленням філософських проблем феномену прекрасного в дійсності.

У підрозділі 2.1 *“Теоцентрична онтологія прекрасного в контексті естетосфери християнського монотеїзму”* дисертант пропонує скористатися методологією популярного в сучасній естетиці “естетосферного” підходу (праці С. Василенка, Н. Жукової, М. Кагана, Н. Левченко, В. Личковаха, А. Пригорницької) для чіткого визначення істотних ознак християнської естетичної традиції. Використання поняття “естетосфера” в історико-естетичних студіях пов'язане із прагненням дослідників категоріально осмислити певну естетичну традицію в її цілісності, у нефрагментарний спосіб.

У дисертації розвивається ідея українського естетика С. Василенка про доцільність співставлення двох систем релігійно-естетичних цінностей – “естетосфери політеїзму” та “естетосфери монотеїзму”. На думку дисертанта, світ естетичних цінностей християнства доцільно охарактеризувати як естетосферу тринітарного монотеїзму, невід'ємною ознакою якої постає теоцентрична онтологія прекрасного. Визнання Триєдиного Бога Вседосконалою Красою постає центральним постулатом теоестетичної теорії представників візантійської аскетичної (Василія Великого, Григорія Богослова, Григорія Ниського, Симеона Нового Богослова, Григорія Палами та ін.).

Цим ідеям пізніше судилося зіграти велику роль й у розвитку киеворуської аскетико-естетичної традиції. Релігійно-естетична думка Київської Русі так

само, як і релігійно-естетична думка Візантії постає, в першу чергу, теоцентричною онтологією прекрасного. Абсолютна Краса Божества визнається вітчизняними мислителями епохи киеворуського Середньовіччя Красною, Якою не має жодних аналогів у земній дійсності (св. Кирил Турівський).

У підрозділі 2.2 *“Прекрасне у створеній реальності: патристичне осмислення”* звертається увага на особливості естетико-аскетичної інтерпретації буття прекрасного у Всесвіті як результату креації (творення).

Доводиться, що естетичний аспект онтологічних уявлень Отців Церкви (репрезентантів патристики) закономірно поєднується з дуалістичною інтерпретацією реальності. Християнське осмислення буття недвозначно наголошує на неоднорідності дійсності: по суті, існують дві принципово різні за своєю сутністю реальності – Бог, Дійсність Абсолютна і Така, Яка творить, та Його творіння. При цьому сутність Нетварного Буття протиставляється сутності буття створеного, тварного. Відтак, патристична онтологічна доктрина наголошує на існуванні чіткої межі між Творцем та Його творінням.

Теїстичний характер патристичної онтології сприяє ствердженню нон-еманативного розуміння прекрасного-у-світі. Створена краса осмислюється в якості об’єктивного результату вільної творчої активності Бога (Першокраси), однак, не як наслідок Його, спричиненого необхідністю, “вилиття” (еманації) в царину тварного буття. Ствердження християнського теїзму вочевидь позначається на ставленні суспільної свідомості доби пізньої Античності та Середньовіччя до чуттєвого континууму: поруч із деполітеїзацією, захоплення природним буттям депантеїзується. Відтак, об’єкти матеріальної дійсності перестають обожнюватися, а їхня милуюча око естетична виразність усвідомлюється саме як результат творчого акту Премудрого Творця, який не зливається із творінням.

Ця категорична світоглядна позиція дозволяє уникнути ототожнення Краси Абсолюту із прекрасним у світі творінь. З точки зору патристичної доктрини, все істинно прекрасне має онтологічний статус, але, водночас, статус Абсолютності притаманний виключно Красі Божественній. Саме Вона, як Першокраса, осмислюється з точки зору християнської теології в якості Причини створеної краси (прекрасного-у-світі).

У підрозділі 2.3 *“Концепція Абсолютної Краси як ідейний базис естетики аскетизму”* аналізується роль доктрини про буття Найвищої Краси в розвитку естетико-аскетичних ідей Візантії.

Онтологічне сповідання Бога Абсолютною Красною виступає інваріантним підґрунтям світоглядних позицій представників візантійської естетики аскетизму і, водночас, безумовним ціннісним орієнтиром аскетичного “праксісу” (шляху посиленого Богопошуку). Прикметно, що й метою прагнень подвижників, їхнім першочерговим естетичним ідеалом визнається Абсолютна Краса – нестворена, незмінна й найдосконаліша. Її сприйняття в жодному разі не

пов'язано з апатичною байдужістю особистості. Християнське світорозуміння визнає Абсолютно Прекрасне принципово найвищою естетичною цінністю, а власне аскетичний досвід (на відміну від анти- та псевдоаскетичного) усвідомлюється як, зокрема, пошук Прекрасного як Такого, в його Абсолюті.

Візантійська аскетична культура виявляє свою самоочевидну містико-естетичну природу: містичне споглядання Бога осмислюється в ісихазмі як, зокрема, споглядання Найвищої Краси, характеристиками якої є нествореність, одвічність, незмінність, вседосконалість, неперевершеність та, зрештою, апофатична незбагненність (утім, не цілковита) з боку тварного розуму, тим більше, розуму, не очищеного мовчанням в “умной” Ісусовій молитві.

Вчення про насолоду Абсолютно Прекрасним у контексті візантійських аскетико-естетичних рефлексій поєднується із містичною доктриною ісихазму про Нестворене Світло як одну з Енергій Творця. Засновки цієї естетики Світла не визнаються західною схоластикою, але стверджуються на християнському Сході, зокрема, в межах учення св. Григорія Палами та його послідовників (паламізму). Сприйняття й активне засвоєння принципів енергійної світлової метафізики постають суттєвими чинниками розвитку православної естетики аскетизму в її світоглядних, художньо-культурних і власне містико-практичних вимірах ісихастської спрямованості.

Третій розділ **“Онтологія чуттєвості в релігійній культурі Візантії”** складається з п'яти підрозділів, у яких аналізуються роздуми візантійських мислителів-аскетів про людську чуттєвість, духовно-чуттєве осягнення світу та його естетично виразних особливостей, зокрема, про сприйняття людської зовнішності, вроди, вишуканості предметів побуту й різних видовищ. Водночас, звертається увага на аскетичне вчення про необхідність досягнення стану ісихії в духовному житті як важливий чинник розвитку візантійської естетики аскетизму.

У підрозділі 3.1 *“Анагогічний характер середньовічних естетичних споглядань”* доводиться, що осмислення переходу від “естезису” до “гнозису” – формування суджень, заснованих на даних чуттєвого сприйняття – та норм оперування чуттєвим потенціалом пізнання буття постає важливою складовою патристичних теолого-естетичних рефлексій в їх органічному зв'язку з аскетичним досвідом. Теоцентрична онтологія прекрасного цілком природно споріднена із естетико-аскетичним ученням, що постає як, зокрема, “онтологія чуттєвості” (В. Личковах), тобто осмислення специфіки існування і призначення чуттєвої активності людини в контексті її духовного вдосконалення в горизонтах аскези.

У творіннях Отців Церкви висловлювання про пізнавальні можливості чуттів доповнюються низкою застережень стосовно їх належного використання та отримання вражень. Сприйняття чуттєво привабливого не має перешкоджати прагненню людини до Абсолюту чи взагалі затьмарювати це прагнення, руйнуючи вщент духовне життя особистості – таким є стисле формулювання



одного з центральних постулатів гносеологічного аспекту патристичної естетики.

Як стверджують візантійські мислителі-аскети (Григорій Богослов, Іоанн Златоуст, Григорій Ниський, Іоанн Дамаскін, Нил Синайський та ін.), творіння покликане свідчити про Творця, про Його незбагненну, але цілком самоочевидну для незатьмареного гріхом і невіглаством людського розуму Софію (Премудрість). Відповідно, з точки зору естетики аскетизму, адекватне споглядання прекрасного сприяє софійному осягненню Пре-мудрого, тобто, Над-Мудрого, яке онтологічно повністю співпадає з Абсолютним.

Наявність цього переконання дозволяє характеризувати християнську естетичну думку як естетику анагогічного спрямування (від грец. возведення, піднесення). Краса у світі, його гармонійна впорядкованість як прояв Божественної благодаті, згідно з теолого-естетичною складовою християнського вчення, виконують, зокрема, анагогічну функцію – функцію піднесення людської свідомості до їхнього Джерела, спонукання до споглядання Божественної Краси, до власне Богоспілкування і Богопізнання.

Закономірно, що згодом цей традиційний для естетики аскетизму принцип анагогізму стверджується й у філософсько-естетичному осмисленні чуттєвої краси мислителями Київської Русі (свв. Кирил Турівський, Володимир Мономах).

У підрозділі 3.2 *“Аскетико-естетична інтерпретація переверзій чуттєвої активності”* акцентується увага на тому, що безумовне аскетико-споглядальне спрямування (і, по суті, аскетико-споглядальний характер) теоестетичної теорії Отців Церкви визначає розуміння чуттєвого акту з точки зору не лише суто гносеологічної, але й власне етичної. Внутрішній стан суб'єкта чуттєвого пізнання значною мірою залежить від змісту сприйнятого. Такий категоричний висновок представників естетики аскетизму (Великих каппадокійців, Нила Синайського, Ісидора Пелусіота, Ісихія Іерусалимського, Симеона Нового Богослова та ін.) закономірно набуває ознак справжнього імперативу людської поведінки. Згідно із аскетико-естетичним ученням, особистість має керуватися у своїх вільних актах естетичного сприйняття усвідомленням необхідності поміркованого милування світом чуттєвих явищ та, безперечно, розумінням другорядності земних благ узагалі.

Критеріями досконалості чуттєвого пізнання в естетиці аскетизму визнаються здатність особистості уникати переверзій (викривлень) власної чуттєвої активності та анагогічна зорієнтованість останньої. Необхідність контролю за чуттями, вміння розумно їх скеровувати й обмежувати, уникнення знищувальних для внутрішнього світу людини вражень (чи, за потреби, гідна боротьба з ними), здатність до вірного сприйняття й оцінки дійсності, даної в чуттях, – усі ці вимоги постають невід'ємними складовими гносеологічного аспекту аскетико-естетичного вчення. Вони свідчать про нерозривний зв'язок естетичних рефлексій Отців та вчителів Церкви, із цариною релігійно-етичних

пріоритетів: людські чуття, що, опинилися на роздоріжжі між сприянням духовному вдосконаленню та спричиненням перешкод у прагненні до Бога, потребують належної опіки з боку розуму, просвітленого вірою та окриленого благочестивим життям.

У підрозділі 3.3 *“Зовнішність людини як предмет аскетико-естетичних рефлексій”* аналізуються думки представників візантійської естетики аскетизму (зокрема, Василя Великого і Григорія Богослова) стосовно сприйняття людської зовнішності, тілесних принад та, зрештою, всіх естетично привабливих речей, які оточують людину.

Згідно з естетико-аскетичним ученням, потужним чинником переверзій чуттєвої активності є надмірне піклування людини про свою зовнішність та речі повсякденного вжитку. Не заперечуючи чуттєву красу як таку, представники естетики аскетизму проповідують благочестиве використання природних переваг зовнішнього вигляду і, водночас, суворо критикують штучне прикрашення за допомоги косметичних засобів, розкішного одягу, претензійного взуття тощо. Прагнення до набуття надмірної тілесної привабливості визнається людською пристрастю, задоволення якої шкодить духовному життю як самої особистості, що вдається до зайвого прикрашення, так і тих, хто сприймає штучно створену красу її тіла. Естетика аскетизму проповідує стриманість у піклуванні про зовнішність і взагалі простоту в побуті. Прикладом для успішного втілення відповідних ідей виступає, насамперед, чернеча культура, характерною рисою якої є дотримання принципу особливого самообмеження.

Штучній красі мислителі-аскети закономірно протиставляють природну красу, а також ідеал благочестивої *“цнотливої краси”* (св. Григорій Богослов), а штучному набуттю тілесної краси – набуття краси душі, що вчергове вказує на глибоко етичний характер аскетико-естетичних рефлексій.

Прикметно, що відповідні естетичні тенденції пізніше стверджуються й у естетичній думці Київської Русі. Споглядання чуттєвої краси, з точки зору вітчизняних *“книжників”*, не має перетворюватися на самоціль і замінювати собою пошук Краси Найвищої. Вкрай обережного до себе ставлення вимагає й феномен тілесної вроди, прагнення до насолоди якою може стати на заваді духовному вдосконаленню людини (*“Києво-Печерський патерик”*, *“Послання Якова-чорноризця...”*).

У підрозділі 3.4 *“Критика видовищної культури в контексті естетики аскетизму”* визначено основні принципи аскетико-естетичної інтерпретації феномену видовищ та розваг.

У численних рефлексіях, пов’язаних із аналізом феноменів видовищної культури (театру, танців, кінських перегонів, кривавих видовищ тощо) аскетичний характер релігійно-естетичної думки Візантії виявляється надзвичайно виразно. Осмислення церковними діячами популярних розваг постантичного та середньовічного світів супроводжується їх суворою критикою.

При цьому представниками естетики аскетизму (Василієм Великим, Григорієм Богословом, Іоанном Златоустом та ін.) беруться до уваги, зокрема, зв'язок видовищ із язичницькими культурними традиціями, їхній часто аморальний характер, шкідливий вплив на глядацьку аудиторію та сприяння розбрату в суспільстві.

Однак в осмисленні проблеми мирських розваг (як і проблем привабливого в чуттєвій дійсності взагалі) візантійська естетико-аскетична традиція уникає крайнощів, що, принаймні, вельми часто, ігнорується її критиками (А. Баканурським, В. Брабіч, М. Каганом, Г. Плетневою та ін.). Безумовно засуджуючи аморальність античних та постантичних видовищ та багатьох засобів відпочинку, Отці Церкви поєднують аскетичну категоричність із душпастирською розсудливістю. Поборники благочестя беруть до уваги неміч духовно недосконалих людей, зважають на набуту ними у мирському середовищі потребу в розвагах і, водночас, допомагають поступово долати залежність від шкідливих чуттєвих задоволень та стверджуватись у чесноті.

Відповідно, християнський ригоризм естетичних поглядів Отців Церкви може поєднуватись із розсудливою полегкістю до немочі духовно недосконалих осіб. Аскетико-естетичне вчення не виключає можливості дозволу на певні мирські розваги за умови їх анагогізації. Це передбачає позбавлення способів проведення дозвілля зв'язків із язичницькими світоглядом та культом та, відповідно, ствердження зв'язку традицій розважання із релігійно-культурними традиціями християнства. Подібні заходи сприяють християнізації, а отже, й певній аскетизації суспільства: в такий спосіб уможливлються подолання залежності людей від грубих чуттєвих задоволень та поступовий перехід до більш стриманого життя й духовних подвигів.

У підрозділі 3.5 *“Осмислення ісихійї та вдосконалення чуттєвості в аскетичній естетиці Візантії”* звертається увага на роздуми візантійських мислителів-аскетів про досягнення людиною ісихійного стану, одним із засобів чого виступає чуттєве самообмеження особистості за допомоги мінімалізації естезису.

З точки зору естетики аскетизму, сприйняття матеріальної дійсності є невід'ємною складовою земного життя людини: осягаючи світ, вона досить часто перебуває під потужним “пресингом” шкідливих чуттєвих вражень. Для ще немічної душі належне протистояння спокусам є надзвичайно складною справою й, не випадково, вчення про подвижництво закликає людину до гранично можливого уникнення того, що, з огляду на, зокрема, свою привабливість, може зашкодити її духовному зростанню. Проповідуваний у такий спосіб аскетичний ескейпізм як “утеча” від спокусливого супроводжується естетичним мінімалізмом – обмеженням чинників дії зовнішнього світу на чуття подвижника, який прагне зосередитися на найголовнішому – покаянні, очищенні душі та єднанні із Творцем.

Таке уникнення спокус чуттєвого світу, з точки зору аскетичного досвіду, являє собою важливий крок на шляху досягнення ісихії (від грец. “спокій”, “тиша”, “безмолв’я”) – стану особливого внутрішнього спокою особистості, який стверджує її у Богоспількуванні, (зокрема, сприяючи перетворенню молитви словесної на “умну”, а згодом і на безперестанну “сердечну” молитву), а отже, й допомагає синергійно з’єднатись із Божеством, стати споглядачем Його невимовної Краси та причетником Нествореного Світла.

У зв’язку з цим наголошується, що аскетизація естетичних пошуків у Візантії не означає їх “деестетизацію”. Навіть закликаючи до естетичної мінімалізації, аскетико-естетична доктрина не зневажає чуттєвого потенціалу людини. Невипадково в теоретичній спадщині християнських мислителів неабияка увага приділяється людській здатності відчувати та її перевагам (свв. Василій Великий та Григорій Ниський).

Окрім того, належне перебування в ісихастському безмолв’ї визнається представниками естетики аскетизму важливим чинником радикальних змін у царині людської чуттєвості, її духовного й тілесного преображення. Завдяки дії благодаті, яка дарується Творцем, увесь чуттєвий потенціал особистості аскета стає, з одного боку, невразливим для шкідливих вражень від видимого світу, а з іншого, – здатним анагогічно сприймати навколишню дійсність та споглядати Найвищу Красу в одухотвореному естетичному переживанні.

В аскетичному й аскетико-естетичному вченні Візантії знаходить для себе теоретичне обґрунтування й ісихастська традиція Київської Русі, одним із джерел якої є духовний досвід ченців Афону, в тому числі св. Антонія Печерського. В Русі-Україні вона постає, зокрема, практикою естетичного ізоляціонізму, до якого вдаються з метою уникнення шкідливих для людської душі гріховних чуттєвих вражень (“Києво-Печерський патерик”).

Четвертий розділ **“Єдність естетичного й етичного у візантійському аскетизмі”** складається з трьох підрозділів, у яких досліджуються зв’язки естетики аскетизму з релігійно-етичними ідеями й, водночас, здійснюється експлікація виразних містико-естетичних смислів аскетичної етики.

У підрозділі 4.1 *“Калокагатійний ідеал естетики аскетизму”* аналізуються способи осмислення візантійськими мислителями-аскетами (Андрієм Критським, Афанасієм Великим, Григорієм Ниським, Григорієм Паламою, Іоанном Златоустом, Іоанном Лествичником, Максимом Сповідником, Симеоном Новим Богословом та ін.) феномену прекрасного в естві людини.

Наголошується, що природний зв’язок етичного й естетичного начал у межах візантійської естетики аскетизму виявляється, зокрема, у ствердженні аскетами ідеалу калокагатії – єдності доброго і прекрасного в людській особистості.

Світорозуміння названих мислителів позначене визнанням безумовної вищості спіритуального буття щодо його протилежності – буття матеріального,

тобто чуттєвого, соматичного. Ця світоглядна позиція є суттєвим чинником розвитку аскетичної традиції: тілесне тут розглядається як дещо другорядне у порівнянні з духовним. Така тенденція в осмисленні реальності в цілому виявляється й у царині уявлень про прекрасне. Естетичний аспект християнського богослов'я у Візантії, передусім, позначений роздумами про красу внутрішнього світу особистості. Істинна аскеза розглядається як шлях до ствердження душі особистості в істинній красі, що спричинюється причетністю до Краси Найвищої: подвижник “зробиться і сам прекрасним, наблизившись до краси” (св. Григорій Ниський).

Водночас, візантійська естетика аскетизму недвозначно вказує на вплив Абсолютно Прекрасного на вигляд людського тіла. Закликаючи до гранично обережного ставлення до соматично прекрасного, мислителі-аскети також наголошують на тому, що не лише душа людини, але і її тіло створені бути прекрасними. Визнання природною краси всього райського людського єства доповнюється визнанням її втрати, причиною чого стало гріхопадіння перших людей. Відповідно, з точки зору естетики аскетизму, метою особистості є душевне й тілесне преображення, яке уможлиблюється виключно на шляху синергії – співдії Бога та людини. Спілкування із Творцем – Найвищою Красою – і причетність до Його Нествореного Світла дивовижним чином утверджує істинно прекрасне у єстві подвижника ще за його земного життя. Здобуття святим душевної краси, просвітлення позначається й на стані його тіла, що може вражати оточуючих прикметною приємністю, благовидістю й навіть сяянням.

У підрозділі 4.2 “*Метанойя як домінанта психоемоційного життя особистості аскета*” доводиться існування природного зв'язку між естетикою аскетизму й аскетичним ученням про метанойю (зміну свідомості, покаяння).

Приділяючи велику увагу психоемоційному стану людської особистості, аскетико-естетичне вчення наголошує на важливості досягнення нею метанойї, без якої здійснення істинного преображення є неможливим. Утвердження покайного 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, суворістю до себе, серйозністю, зосередженістю, а також із почуттям благочестивого суму з приводу, передусім, власної недосконалості. Відповідно, невпинно закликаючи людину до пошуку власного преображення, естетика аскетизму виявляє вкрай критичне ставлення до потенційних чинників порушення такого настрою, зокрема, – до зайвих веселощів та сміху.

Водночас, представниками естетики аскетизму (Антонієм Великим, Григорієм Богословом) визнається можливість розсудливо послуговуватися припустимими жартами, дотепом як засобами релаксації, прийомами подолання конфліктних ситуацій або ж способами нищівної критики хибних учень чи

боротьби із силами зла. Крім того, усвідомлюючи важливість утвердження у внутрішньому світі людини належного психоемоційного стану, аскети православного Сходу незмінно закликають недосвідчених шукачів Горішнього до стримування своєї уяви, до безобразної молитви й гранично обережного ставлення до видінь (що суттєво відрізняє їх від аскетів католицького Заходу), а також проповідують подвиг мовчання, що сприяє досягненню метаноїї та ісихійї.

Вплив візантійської естетики аскетизму на розвиток культури духовного подвижництва на теренах Русі-України знаходить свій закономірний прояв у проповіді гранично обережного й розсудливого ставлення до різних видінь та з'явлень надприродного. Києворуська естетика аскетизму завжди попереджає ревнителів благочестя про можливі спроби їх спокуси з боку сил зла, які підступно з'являються в прекрасному вигляді (“Києво-Печерський патерик”).

У підрозділі 4.3 “Релігійно-містичний катарсис і духовно-естетичний мімезис в контексті аскетичних теорій та практик” виділяються естетичні смисли аскетичного вчення про очищення (катарсис) внутрішнього світу особистості та наслідування (мімезис) нею Бога та святих, а також відзначається, що категорії катарсису та мімезису виступають важливими категоріями аскетичної етики й аскетичної естетики в християнстві.

Аскетична проповідь Богопошуку та здобуття істинної краси виступає, зокрема, закликом до чистоти внутрішнього світу особистості. Пристрасність – спотворена душевність – визнається Отцями Церкви цілком неприродною та початково зовсім невластивою людському єству. Очищення від неї є важливим підґрунтям справжньої аскези, що веде до духовного вдосконалення. З точки зору візантійського аскетико-естетичного вчення, очищення внутрішнього світу особистості від набутої неприродності, внутрішньої потворності – заблуджень і пристрасності – уможлиблює споглядання краси святих та неперевершеної Краси Божества (Василій Великий, Ісаак Сирін)

Повчання Отців Церкви про необхідність очищення від усього пристрасного, потворного доповнюється закликом до наслідування Бога, Боголюдини Христа та святих.

Візантійські мислителі-аскети (Василій Великий, Григорій Богослов, Григорій Ниський) сприймають античну філософсько-естетичну концепцію мімезису в розвитку різного роду мистецтв. Водночас, у християнських аскетичних теоріях терміном “мімезис” часто послуговуються, коли мова йде саме про сутність *мистецтва мистецтв* – аскези, духовного подвигу, – власне про мету людського життя. Шлях до Горішнього осмислюється як шлях посильного наслідування особистістю рис Найдосконалішого Буття – Особистості Абсолютної, – закономірним наслідком чого й стає об'єднання людського єства.

Проповідуючи мімезис найвищого порядку, аскетико-естетичне вчення вчергове виявляє свій глибоко етичний характер. Втім, при цьому воно не припиняє являти собою доктрину естетичну. Синергійне наслідування Боголюдини Христа є наслідуванням Найвищого Добра та, водночас, наслідуванням Найвищої Краси, яке уможлиблюється Нею ж Самою.

При цьому проповідь уподібнення до Творця або до Його достойників супроводжується порівнянням мімезису найвищого порядку з відтворництвом у царині художньої творчості, що з очевидністю посилює естетичний характер аскетичного вчення.

З точки зору представників візантійської естетики аскетизму, релігійно-містичний катарсис та містичний (і, водночас, містико-естетичний) мімезис виступають засобами ствердження в особистості істинно прекрасного, ведуть її до шуканого преображення й уможливають споглядання Надкраси та спілкування з Нею. Через очищення й наслідування Богові людина відновлює природну красу свого єства – красу, що відповідає задуму Найвищого Митця. Прикметний оптимізм аскетико-естетичної доктрини полягає й у недвозначному есхатологічному наголосі на неминучості остаточної перемоги Добра та Краси, а отже, й на остаточному ствердженні прекрасного в єстві всіх без винятку праведних людей, яке чекає на них у блаженному майбутньому – вічному житті.

П'ятий розділ **“Сфера сакральної-художньої виразності: аскетико-естетичне підґрунтя”** складається з чотирьох підрозділів, у яких аналізується художня царина візантійського православного символізму, а також досліджується вплив естетики аскетизму на літургійний синтез мистецтв.

У підрозділі 5.1 *“Семіосферний компонент аскетичної культури Візантії”* звертається увага на надзвичайно розвинений символізм християнської культури та *“символічний менталітет”* християн (С. Кримський), а також указується на маловідомі вияви естетичних смислів у вченні візантійських аскетів про символи.

Семіосфера як система символів визнається невід'ємною складовою естетосфери візантійської аскетичної культури, що вражає особливою масштабністю. Знакові одиниці й цілі знакові конструкції, що їх зустрічаємо в цій сакральній-художній царині являють собою результати плідної художньої інтерпретації різних сфер дійсності, процесів та явищ. Символіко-художня образність є унікальною взаємодією *“логосу”* й *“естезису”*. У християнській теоестетиці звертається увага на функцію поєднання, що її здатна виконувати символічна дійсність. Відповідно, сакральний символ не лише позначає дещо інше, але й сам є реальним носієм цього іншого, *“живим взаємопроникненням двох буттів”* (о. П. Флоренський): відтак, він визнається одночасно і сигніфікатом, і медіатором (посередником) між чуттєвим на надчуттєвим світами.

Прагнення до духовного піднесення (анагогічність), що “червоним рядком” проходить крізь усю історію патристичної естетики, позначається на концепції символу та її практичному втіленні у сферах теології, проповіді, церковних мистецтв і навіть побуту. Йдеться про прагнення застосовувати систему художньої виразності, яка б сприяла вдосконаленню людини в чесноті та залучала її до споглядань Абсолюту відповідно до її духовного рівня, виконувала функцію тлумачення та полегшення сприйняття догматичних та релігійно-етичних смислів.

Ця обставина суттєво посилює значення символічних образів, що ними послуговувалися у візантійській (а згодом і в києворуській) культурі, що, з цієї точки зору, постає культурою полісимволічною. Для мешканця Візантії символіко-художня образність була невід’ємною та цілком природною реальією культурного життя. Щоправда, полісимволізм візантійської релігійної культури в жодному разі не можна ототожнювати з пансимволізмом. Богослужіння, безперечно, характеризується надзвичайно розвиненим сакральним-символічним виміром, однак абсолютизація цього виміру є помилковою (це стає більш ніж очевидним, коли до уваги береться щире визнання релігійними мислителями Святих Дарів істинними Тілом та Кров’ю Христа, а не їх символами).

Не тотальна, втім таки вражаюча масштабність візантійської культової семіосфери виявляється в тому, що сакральна образність сповнює не тільки богословські праці, літургійні мистецтва чи придворний церемоніал, але й навіть благочестивий побут. Переконливим підтвердженням цього виступає чернеча культура Візантії, що її представники часто послуговуються символами.

Усвідомлення теологами важливості ролі, що її відіграє сакральний символізм у релігійній культурі, стає суттєвим чинником активного розвитку естетики аскетизму як теорії символів та їх належної інтерпретації.

У підрозділі 5.2 *“Літургійний синтез мистецтв у візантійській релігійній культурі”* визначаються особливості візантійської літургійної естетосфери, наслідуючи традицію осмислення богослужіння як *“синтезу мистецтв”* (о. П. Флоренський).

Представники естетики аскетизму (Григорій Богослов, Григорій Ниський та ін.) активно розвивають у власних роздумах міметичну (імітаційну, відтворницьку) концепцію мистецтва. Прикметно, що вони визнають, утім, і не абсолютизують майстерність митців: людина, будучи здатною вразити своїми художніми звершеннями, все ж поступається вмінням нижчим за себе істотам – власникам багатьох неперевершених здібностей, подарованих Найвищим Творцем.

Особливою сферою художньо-творчої синергії Бога й людини (Творця і спів-творця) закономірно визнається сфера сакральної художньої творчості, що, безперечно, являє собою один з основних предметів візантійського релігійно-мистецтвознавчого дискурсу. На противагу мирським мистецьким пошукам,



часто позначеним тяжінням до принадної профанності чи відвертою спокусливістю, світ церковних мистецтв, синтетично сконцентрований, передусім, у храмовому просторі, покликаний сприяти духовному зростанню особистості, її піднесенню до Бога. Як і всесвітня краса та злагодженість, сакральна художність анагогічна, і навіть гіпер-анагогічна: вона безпосередньо нагадує присутнім на богослужінні про головну мету їхнього життя та спонукає до Богоспівкування. Благодатна естетосфера Літургії допомагає піднесенню внутрішнього світу людини, спілкуванню з Горішнім, із Найвищою Красою, – наголошується в аскетико-естетичному вченні.

Літургійне Прекрасне стверджується у художності, передбаченій для естетичного сприйняття за посередництва *всіх* чуттів людини. Зір, слух, нюх, дотик і смак у синергії із розумом особистості допомагають їй відчутти богослужбову красу, належним чином насолодитися нею й скористатися отриманими враженнями для духовного сходження.

З точки зору естетики аскетизму, призначення богослужбового синтезу мистецтв не зводиться до виконання ним виключно естетичної функції (втім, звісно, постулюючи це, теоестетика не заперечує значення витворів церковного мистецтва як чинників, зокрема, естетичної насолоди). Однією з першочергових функцій художньо-комунікативної площини літургійного дійства постає інформативно-дидактична (проповідницька) функція – функція проповіді християнських істин та чеснот. Водночас, її виконання богослужбовою синергією мистецтв супроводжується й виконанням функції катарсичної. Сприйняття особистістю сакральної художності суттєво сприяє досягненню релігійно-естетичного катарсису. Споглядання та щире сприйняття людиною літургійного Прекрасного мають на меті духовно-оптимізуєчий вплив на її внутрішній світ, сприяння гармонізації стану її свідомості, що протистоїть як домінанті почуттів розпачу і знедолення, так і несамовитій екзальтації та екстатичності – психоемоційним крайнощам, які викликають закономірний осуд з боку естетики аскетизму.

Найголовнішою функцією літургійної художності теоестетика визнає містико-медіаторну функцію: сакральні мистецтва стають свого роду посередниками у спілкуванні між Богом та людиною, і через освячені Творцем художні твори учасник храмового дійства отримує ті або інші благодатні дари (наприклад, зцілення від хвороб після молитви у чудотворної ікони).

У підрозділі 5.3 *“Естетика аскетизму як чинник відеосфери храмового дійства”* досліджується вплив аскетико-естетичного вчення на розвиток царини візуальних особливостей літургійної естетосфери.

Сфера художньої виразності літургійного дійства, розглядуваного як синтез мистецтв, закономірно постає єдиним цілим. У ній органічно поєднуються враження, передбачені для естетичного сприйняття за допомогою різних чуттів людини. Водночас, методологічно доречним є умовне виділення

окремих царин літургійного синтезу мистецтв, створених задля дії на конкретні виміри людської чуттєвості.

Зокрема, мова йде про таку складову літургійної (“локальної”) естетосфери як сфера її візуальної специфіки – відеосферу. Створювана з метою сакральньо-естетичної дії на людину за посередництва здатності бачити, вона художньо стверджується за допомогою, передусім, церковної архітектури та іконопису, розвиток яких являє собою яскравий приклад утілення важливих ідей естетики аскетизму.

З точки зору аскетико-естетичного вчення Візантії, витвори сакральної *архітектури*, так само, як і витвори інших сакральних мистецтв, повинні, передусім, сприяти спілкуванню людини з її Творцем. Християнський храм є не тільки й не стільки спорудою, що прикрашає певне місто, село або місцевість узагалі, а постає сакральним топосом – місцем особливої присутності Бога в земному світі. Відповідно, саме собор або церква – освячена архітектурна споруда літургійного призначення – визнається найбільш гідним місцем для звершення спільних молитов, обрядів та Таїнств.

Ідея анагогічного призначення церкви та власне містична анагогіка храмового простору стверджуються завдяки, зокрема, семіосфері куполів (бань). Традиційно храми Візантії – такі, як Софійський собор (Константинополь, VI ст.), церква у Фамагусті (о. Кіпр, XI ст.), церква Неа Моні (Хіос, XI ст.), церква святого Луки (Греція, XI–XII ст.) та ін., – а також храми, зведені на зразок візантійських в інших країнах, як, наприклад, києворуські Софійський собор (Київ, XI ст.) та Спасо-Преображенський собор (Чернігів, XI ст.), увінчуються широким куполом або низкою куполів, що символізують небесне склепіння над землею. Здалека привертаючи до себе людську увагу, куполи вказують на Горішнє Буття, в анагогічний спосіб зводячи внутрішній світ своїх споглядачів від усього низького, тлінного й профанного до Одвічного й Абсолютного.

Візантійський храм варто визнати напрочуд удалим художнім утіленням аскетичної ідеї синергії. В ньому в “архітектурний” спосіб звертається посилена увага не лише на прагнення людини до Творця (як наприклад, у храмах, зведених у готичному стилі), але й на прагнення Самого Творця до людини. Цьому особливо сприяє згаданий символізм куполу, що не тільки “екстер’єрно” височіє, але й, у своєму “інтер’єрному інобутті”, візуально ніби сходить до тих, хто знаходиться у храмі. Таким чином, візантійський сакральньо-архітектурний стиль, по суті, постає й яскравою художньою інтерпретацією богословського вчення про спільну дію Нетварної та тварної енергій у справі спасіння людини.

Поруч із сакральньо-архітектурною виразністю, важливим і невід’ємним компонентом відеосфери літургійного дійства у Візантії судилося виступити виразності витворів образотворчого мистецтва. Естетика аскетизму послуговується досить суворими критеріями відбору художніх зображень для прикрашення храму (або, радше, для присутності у храмі, адже на разі мова йде не тільки й не стільки про власне прикрашення). Безумовно, такі зображення

мають не лише милувати око, але й у візуальний спосіб проповідувати істини віри та сприяти молитовному зосередженню віруючих, утвердженню у їхньому внутрішньому світі належного психоемоційного стану.

У питанні щодо прикрашення соборів та церков зображеннями православна теоестетика виявляє справжню аскетичну стриманість і навіть категоричність. Так, християнському Сходу не було властивим захоплення скульптурою, яке, як відомо, стверджується в католицькому світі. Особлива рельєфність присутніх у храмі скульптурних зображень (мова йде саме про ті зображення, перед якими безпосередньо звершуються молитви й обряди), їхня самоочевидна, надзвичайно виразна “тілесність” надто “заземлено” свідчать про піднесений стан святості та навіть можуть спричинювати порушення внутрішнього спокою духовно недосконалої особистості. Окрім того, художні твори такого роду, могли й (принаймні, певною мірою) нагадувати візантійцям ідолів. Унаслідок цього мистецтво створення статуй на честь святих (на відміну від світської скульптури) у Візантії не отримує свого розвитку.

Виявляючи таку розбірливість у засобах художньої виразності, що ними послуговуються у храмах, візантійська аскетико-естетична традиція проповідує інший різновид образотворчості, дія витворів якого на особистість визнається благодіющею, а саме *іконопис*.

Аскетичний досвід переконує прихильників іконовшанування в тому, що чуттєве (матеріальне) буття не є чимось принципово негативним: благочестиве використання чуттєвого – фарб, кольорових камінців, смальти тощо – допомагає скласти вірне уявлення про Нечуттєве, а належне переживання естетично-виразного, прекрасного у світі церковного мистецтва й вираження свого благоговіння в чуттєвий спосіб – сприяє сходженню до Найвищої Краси.

Представники візантійської естетики аскетизму (свв. Василій Великий, Григорій Ниський, Никифор Константинопольський, Іоанн Дамаскін, Феодор Студит та ін.) усвідомлюють, що витвори сакральної образотворчості слугують не тільки й не стільки засобами прикрашення храмів, келій ченців або осель мирян. Не зводиться призначення створених у художній спосіб образів Бога, Богородиці та святих і виключно до здійснення релігійно-дидактичного впливу на внутрішній світ віруючого. Іншими словами, в межах аскетико-естетичного вчення витвори іконопису осмислюються в якості цілком доречного засобу сприяння аскетичним звершенням – духовному подвигу – кожної особистості й особливо тих шукачів Горішнього, які прагнуть повністю присвятити себе служінню Богу, зокрема, подвижництву ченців.

Засобами ствердження релігійно-естетичної виразності ікони виступає низка художніх прийомів, завдяки яким митець, зокрема, свідчить про ні з чим незрівняну досконалість Горішнього Світу й проповідує велич духовного подвигу (аскези) як засобу сходження до Найдосконалішого Буття. Наприклад, художній ефект зворотної перспективи сприяє виникненню у споглядача витвору канонічного іконопису почуття благоговіння перед зображеним: відсутність на

іконі звичної для людського ока прямої перспективи підкреслює особливість, небуденність і винятковість Сакральної Дійсності, порталом до якої виступає священний образ. На відміну від мінливого земного світу, така Дійсність є позачасовою. Естетична виразність ікони здатна піднести особистість над профанною суєтою, нагадати про Одвічне й, певним чином, залучити до Нього. Шлях (по суті, справжній прорив) до Вічності являє собою мету аскетичних звершень, досягнення якої проповідує ікона.

Це, безперечно, висуває перед іконописцем низку суто аскетико-естетичних вимог. Зображуваний на священному образі є зовсім чужим низького, тлінного, профанного. Таким чином, будь-якій чуттєвості (візуальній плотськості), що виступає художнім свідченням про гріховні схильності духовно недосконалих осіб чи може збудити пристрасті у недосвідчених споглядачів-реципієнтів, на іконі немає місця.

Стан духовного споглядання, який за допомогою наявних художніх засобів зображується на іконі, в жодному разі не є пасивним. Святий є активним учасником діалогу з Божеством. Він свідомо (а отже, й активно) обрав шлях самозречення заради Горішнього, свідомо підкорив свою волю волі Творця, активно впорядковуючи власне життя, подвизаючись у чесноті й борючись зі злом. Єднаючись із Богом, “Я” праведника не зникає й не “розчиняється”: святий не припиняє бути особистістю, але свідомо насолоджується спілкуванням із Особистістю Найвищою. Урочистий спокій та молитовне зосередження подвижника, зображені на священному образі, є художньою інтерпретацією особливої духовної динаміки – активної взаємодії (синергії) Божества та людини, про яку (яким би парадоксальним не видавався цей висновок) свідчить саме показова статика, стверджена на іконі.

Згідно з естетикою аскетизму, лики святих покликані сприяти ствердженню в людському внутрішньому світі належного психоемоційного настрою. Образи із відчутною домінацією духу суворості нагадують віруючому про необхідність згаданої “невидимої брані”, успіх у якій досягається завдяки, зокрема, посиленій відповідальності за свої вчинки, самозреченню, виявленню неабиякої суворості до себе, а, за необхідності, й завдяки благодушному перенесенню різноманітних негараздів – хвороб, скорботи, знущань і навіть мучень. “Лагідні” ж лики здатні сповнити серця людей надією, нагадуючи про кінцеву мету “невидимої брані” – єднання з Богом та об’оження – й можливість її досягнення кожним, хто щиро усвідомлює власну недосконалість та прагне до Горішнього.

Являючи собою художню інтерпретацію ідей православного аскетичного вчення про належний психоемоційний стан особистості, як “суворі”, так і “лагідні” ікони Візантії, а згодом і Київської Русі свідчать про невід’ємну ознаку святості – стан особливої внутрішньої рівноваги, гармонії, урочистого спокою, водночас, закликаючи людство до досягнення такого стану. Цим вони суттєво відрізняються від тих образів святих, які стають популярними на

християнському Заході. Медитативизм католицької аскетичної музики спричинює ствердження на зображеннях пензля західноєвропейських майстрів відчутної динаміки профанних емоцій чи взагалі вражаючої профанної свідомості патетики, що виступають чужими ісихійному спокою, художньо оспіваному, зокрема, візантійськими й києворуськими іконописцями.

У підрозділі 5.4 “*Аскетико-естетична інтерпретація взаємодії “логосу” та “естезису” в контексті літургійної аудіосфери*” аналізується вплив естетики аскетизму на царину звукової сакральної-художньої виразності.

Наголошується, що літургійна аудіосфера може бути розглянута як складна взаємодія між релігійно-повчальним смислом (“логосом”) та художністю його вираження (“естезисом”). Аскетико-естетична традиція стає на заваді процесу секуляризації (змирщення) цієї взаємодії, сприяючи ствердженню домінації “логосу” й, тією або іншою мірою, стримуючи надмірне захоплення “естезисом” з боку авторів творів богослужбового призначення.

Художніми сферами для образних втілень відповідних принципів естетики аскетизму постають такі мистецтва, як духовна музика, поезія та ораторство.

Феномен *музичного мистецтва* свого часу закономірно викликає ширший інтерес із боку візантійських мислителів-аскетів. Так, до теолого-естетичного осмислення музики вдається Григорій Ниський, оспівуючи “мусику”, яка існує у Всесвіті, доводячи природність музики та розмірковуючи про солодкозвучну приємність біблійних псалмів. На переконання візантійського ієрарха, їхній “мелос” виступає ефективним засобом для більш легкого сприйняття людиною сакральних смислів та сприяє вдосконаленню життя.

Аскетико-естетична традиція Візантії високо цінує простоту біблійного “солодкозвуччя”-“мелосу”, закономірно обираючи його за взірця для наслідування. З точки зору ревних поборників духовного подвижництва, подібною ж простотою мають характеризуватися всі складові літургійної аудіосфери, а отже, й церковна музика. Художня виразність духовно-музичних творів допомагає присутнім на богослужінні звернути увагу на проповідувані релігійні істини, дарує їм естетичну насолоду та сприяє ствердженню у їхньому внутрішньому світі належного психоемоційного стану. Аскетична традиція, безперечно, визнає благодетельність того впливу, що його здатне здійснити сакральне-музичне на душу людини, на її психоемоційний стан, почуття, настрої. Окрім того, християнські мислителі вказують на зв'язок літургійного пісенспіву Церкви земної із славослов'ям, що звершується на честь Творця Церквою Небесною (Іоанн Златоуст).

Прикметно, що найважливішою підставою для схвалення духовної музики аскетико-естетичною традицією є щире визнання нею передання про пісенспівоводження – богонатхненні псалми й пісні праведників і навіть небесних сил.

Визнаючи духовно-естетичне значення богослужбової музики, представники естетики аскетизму розуміють, що певні різновиди “мелосу”,

викликаючи посилене переживання своєї краси, здатні з особливою силою заволодіти увагою особистості й “затулити” собою літургійний “логос” або взагалі викривити естетосферу богослужіння.

Естетика аскетизму висуває суворі вимоги не лише до мелодійної основи богослужбових піснеспівів, але й до естетичного сприйняття віруючими сакрально-музичних творів, які виконуються у храмі та за його межами. Аскетика закликає особистість не тільки й не стільки насолоджуватися милозвучністю почутого: переживання краси “мелосу” не виступає самоціллю, але має сприяти розумінню й переживанню краси стверджуваного на богослужінні “логосу” (Авва Дорофей).

Прикметні поміркованість і виваженість, що їх аскетична естетика християнського Сходу виявляє при розгляді проблеми духовної музики, виявляються нею й під час осмислення проблем релігійної і, передусім, *літургійної поезії*.

Безумовне сприйняття й схвалення подвижниками давнини біблійної поезії як поезії-одкровення супроводжувалося їх відчутно стриманим ставленням до поетичних творів, які не належали до числа текстів Святого Письма. Втім, пізніше цей аскетико-естетичний радикалізм поступається місцем щирому схваленню літургійно-поетичного мистецтва аскетичною традицією. Зокрема, у Візантії саме аскети (і, передусім, якраз ченці – такі, як, наприклад, свв. Андрій Критський, Косма Маюмський, Іоанн Дамаскін і Григорій Синаїт) вдаються до написання численних творів богослужбової поезії (тропарів, кондаків, стихір, канонів та ін.), читання чи вокально-музичне виконання яких стало невід’ємною складовою православного богослужіння.

Виступаючи доповненням (і досить часто коментарем) до великих або малих текстів Біблії, що читаються або співаються під час богослужіння, витвори літургійної поезії постають скарбницею теологічних істин, виражених у художньо-літературний спосіб. Водночас, духовні вірші та піснеспіви вражають уважних слухачів не лише ствердженням у їхніх рядках сакрально-дидактичним сенсом, але й своєю проникливою художньою виразністю. Ця смислохудожня реальність здатна не залишити людину байдужою й викликати з її боку симпатії, повагу й навіть захоплення (як наприклад, поетичні твори Андрія Критського). Безперечно, подібна гармонійна взаємодія смислу-“логосу” й милозвучності-“естезису” у творах літургійно-поетичного мистецтва в загальному контексті богослужіння сприяє духовному піднесенню особистості й уможливорює її знайомство із власне аскетичним досвідом самого митця-подвижника.

Сприяючи розвитку літургійної поезії, аскетико-естетична традиція виступає й найважливішим чинником розвитку поезії релігійно-дидактичної. В межах аскетичної культури створюється чимало віршів, що не призначені для безпосереднього виконання на богослужінні: їх написання має за свою мету посилення “позахрамової” проповіді християнських істин та чеснот. Такі твори й самі, по суті, постають проповіддю – проповіддю подвижників-поетів (яким

був, зокрема, Григорій Богослов), які докладають значних зусиль для духовної просвіти не байдужих до лірики осіб. Згаданий “мелос”- “солодкозвуччя” подібних віршів розглядається в аскетико-естетичній традиції як важливий засіб проповіді.

Досить схожими теолого-мистецтвознавчими принципами представники естетики аскетизму (Василій Великий, Григорій Богослов, Григорій Ниський, Іоанн Златоуст) керуються й при осмисленні традицій власне *духовного ораторства (проповідництва)*.

Візантійська естетико-аскетична традиція стає чинником утвердження традиції осмислення ораторства, що принципово відрізняється від сповненої духом прагматизму й протагорівської “людиномірності” риторичної традиції софістів.

Сприймаючи естетичний ідеал простоти, візантійська релігійно-риторична традиція наголошує на важливості загальнодоступності та загальнозрозумілості проповідницького слова. В такий спосіб, гомілетика, по суті, проповідує особливу взаємодію смислу-“логосу” й художності-“естезису”, що передбачає суттєву поміркованість у прикрашенні повчань за допомогою різних риторичних засобів, а також адаптацію богословських ідей (нерідко важкозрозумілих для духовно немічних та недостатньо освічених осіб) до розуміння всією слухацькою аудиторією – вираження складного у якомога простіший, втім, доречний спосіб. Звеличуючи простоту та ясність, аскетико-естетична традиція закликає духовних ораторів до нехтування софістичним пишномовством.

З точки зору естетики аскетизму, неодмінними умовами виконання проповіддю свого призначення, постає й цілковита узгодженість її ідейного змісту з істинами ортодоксального богословського учення, узгодження змісту проповіді зі станом духовної досконалості слухацької аудиторії та безумовне визнання Бога Джерелом натхнення справжнього проповідника. Проповідництво, як і будь-який інший акт сакрально-художньої творчості, за своїм характером постає синергією: без допомоги Творця навіть найбільш витончене з точки зору риторичного мистецтва духовне повчання не матиме успіху. Цей аксіоматичний постулат постає наріжним у межах аскетико-естетичної інтерпретації гомілетичних практик.

Не випадково з точки зору візантійської естетики аскетизму, гідними вміння виголошувати найбільш проникливі і корисні для людської душі проповіді стають саме подвижники – праведні особистості, здатні отримати від Творця найцінніші дари. Цілковитими є згадки про особливу богонатхненність багатьох духовних повчань, які зустрічаються на сторінках агіографічної літератури (наприклад, у “Житті преподобного Феодосія Великого”). Аскетико-естетична традиція наголошує, що богонатхненне слово подвижників, безперечно, є вищим за повчання ораторів, добре ознайомлених із теорією й історією риторичного мистецтва, філософією та іншими науками: освяченість особистості закономірно перевершує будь-яку освіченість.

Таким чином, осмислюючи феномени духовних музики, поезії та ораторства й висуваючи суттєві вимоги до їхнього розвитку, естетика аскетизму християнського Сходу стверджує анагогічний характер аудіосфери богослужіння та гармонію у взаємодії літургійних “логосу” й “естезису” за умови домінації релігійно-повчального смислу. Важливими функціями аскетико-естетичної традиції є запобігання деаскетизації храмового (й узагалі, богослужбового) звукового простору, а також сприяння досягненню учасниками церковних відправ належного психоемоційного, духовно-чуттєвого стану.

## ВИСНОВКИ

У дисертації здійснено історико-естетичне узагальнення й систематизацію естетики аскетизму та запропоновано нову методологію дослідження візантійської аскетико-естетичної традиції, яка полягає у всебічному виявленні смислового наповнення терміну “аскетизм”, а також визначення меж та істотних ознак естетики аскетизму.

У **висновках** представлено загальний підсумок дисертаційного дослідження. Естетика аскетизму, яка в якості імпліцитної складової стверджується в межах візантійського патристичного вчення, постає не єдиним, але найважливішим предметом історико-естетичної візантології. Це впливає з урахування духовної специфіки культурного життя Візантії, в якому в цілому дуже інтенсивно розвиваються аскетичні тенденції з подальшою екстраполяцією на Київську Русь.

Аскетичні ідеали постають не лише релігійно-етичними, але й релігійно-естетичними. Ретельний аналіз духовної спадщини Отців Церкви – найвидатніших аскетів Візантії – засвідчує наявність надзвичайно відчутного містико-естетичного характеру їхніх роздумів. Систематизація відповідних ідей мислителів-аскетів Візантії уможлиблює теоретичне виділення кількох *естетичних вимірів аскетизму*.

Здійснений аналіз першоджерел і наукової літератури з питань візантійської естетики аскетизму, вибудовує такі положення і результати дослідження:

1. Одним із актуальних завдань сучасної історії естетичної думки є подальше вивчення імпліцитної естетики, що стверджується в роздумах візантійських мислителів-аскетів про прекрасне й естетично виразне, про феномен чуттєвого осягнення реальності та царину художньої творчості.

З метою реалізації системного й поглибленого студіювання візантійської естетики аскетизму здійснено теоретичне виокремлення її онтологічного, гносеологічного й етичного вимірів, а також виміру релігійної інтерпретації художньо-творчих звершень. Доведено, що відповідний підхід доречно



застосовувати й при вивченні інших естетичних традицій, зокрема, у Київській Русі, де вони набувають етнокультурної специфіки.

2. Аргументовано, що належний розвиток сучасної історико-естетичної візантології вимагає вироблення більш адекватної методології студіювання естетики аскетизму. Це передбачає чіткіше визначення сутності власне аскетизму як особливої культури духовного вдосконалення, а також урахування його великого впливу на культурне життя всього візантійського соціуму. Обмеження аскетико-естетичної традиції рамками виключно чернечої культури варто визнати методологічно некоректним.

3. Доведена методологічна неповнота доволі популярного в сучасних історико-естетичних дослідженнях медієвістики розмежування естетики аскетизму й патристичної естетики. Аналіз релігійної культури Візантії переконує в існуванні в її межах єдиної релігійно-естетичної парадигми, яку можна ідентифікувати одночасно і як патристичну, і як аскетичну естетику, представлену у творах Отців Церкви, зокрема, в духовному спадку Афону, який вплинув на становлення традицій українського Православ'я.

4. Доведено доцільність визначення царини естетичних цінностей християнства як естетосфери тринітарного монотеїзму з іманентною їй теоцентричною онтологією прекрасного як фундаментом естетики аскетизму. Ідейним базисом естетико-аскетичної традиції визнано вчення про буття Абсолютної Краси, насолода Якою, по суті, проголошується візантійськими аскетами найвищою естетичною насолодою. В органічному зв'язку з цією доктриною перебуває містико-естетичне за своєю природою вчення про Найвище Світло, причетність до Якого постулюється важливим наслідком і ознакою істинної аскези.

5. Обґрунтовано, що естетика аскетизму вказує на неприпустимість абсолютизації прекрасного в чуттєвій дійсності. Водночас, визнаючи зв'язок чуттєвої краси з Надкрасою як Причиною свого буття, аскети-ортодокси не сповідують неґації стосовно прекрасного-у-світі як такого, наголошуючи на важливості поміркованого ставлення до творіння, спотвореного внаслідок відступу від Бога перших людей. Христологія й есхатологія християнського вчення спричинює яскраво виражений теоестетичний оптимізм, притаманний розмислам Отців Церкви про відновлення краси у створеній дійсності її Творцем і Художником.

6. Розкрито ствердження анагогічного потенціалу в естетико-гносеологічному вимірі візантійської естетики аскетизму, що знаходить свій вияв у проповіді переходу від споглядання чуттєвої краси до споглядання Краси Абсолютної в ісихійї. Аскетичний досвід закликає послуговуватися чуттєвими враженнями від матеріальної реальності в якості чинника посилення роздумів про Абсолют та Його активного пошуку.

7. Показано, що надзвичайно щільний зв'язок між аскетичними естетикою й етикою виявляється в ученні про преображення всього людського єства, про метаною як трансформацію людської свідомості, про катарсис (очищення) внутрішнього світу особистості та мімезис (наслідування) нею Бога та святих. Проповідь такого мімезису в аскетиці супроводжується порівнянням його із наслідуванням у сфері художньої творчості, що ще більше посилює естетичний контекст аскетичної доктрини візантійських подвижників.

8. Доведено, що аскетико-естетична традиція являє собою головний чинник розвитку традиційних сакральних мистецтв у Візантії, детермінуючи специфіку літургійних відео- й аудіосфер. Витвори храмової архітектури, іконопису, літургійної музики, поезії і ораторства стають художнім утіленням аскетико-естетичного досвіду, прямою чи опосередкованою проповіддю моральних орієнтирів християнського аскетизму, метаноїї, ісихійї, синергії і святості, а також чинниками ствердження в учасників богослужіння побожного, урочистого й помірковано піднесеного психоемоційного настрою.

Естетика аскетизму висуває принципові вимоги до створення священних образів, які вражають своє величчю, піднесеністю і, водночас, простотою. Таке поєднання є напрочуд природним. Подібно до мистецтва ранньохристиянських катакомб, іконографія християнського Сходу виконує своє сакральне призначення без зайвої пишності, здатної не просто заволодіти людською увагою, але й порушити чи взагалі викривити молитовно-споглядальний настрій.

9. Обґрунтовано, що так само, як і ортодоксальна аскетика, естетика аскетизму уникає радикалізму. Борючись із деаскетизацією естетосфери релігійної культури, її представники здатні виявляти розсудливу полегкість по відношенню до духовно немічних осіб (наприклад, до неофітів або до новоначальних ченців). Яскравими прикладами такої полегкості є, зокрема, досліджені в дисертації практики дозволу на помірковане послуговування припустимими жартами з метою психоемоційної релаксації або на певні народні гуляння за умови максимального ствердження відповідності цих розваг релігійно-культурним традиціям християнства.

10. Встановлено, що, маючи чимало спільного з католицькою естетикою аскетизму (наприклад, яскраво виражені теоцентризм і анагогізм, проповідь належного використання людиною свого душевно-чуттєвого потенціалу) аскетико-естетичне вчення Візантії й усього православного Сходу в багатьох відношеннях суттєво відрізняється від західної теоестетичної доктрини. Це виявляється у відмінності між православною та католицькою традиціями релігійно-естетичного осмислення проблем буття Найвищого Світла, мисленнєвого культивування образів під час молитви, розвитку різних видів літургійного мистецтва – храмової архітектури, образотворчості, музики, проповіді. Такий стан речей зумовлений відмінностями між східнохристиянськими й західнохристиянськими догматичними, містичними й аскетичними вченнями.

З'ясовано вплив візантійської естетики аскетизму на розвиток релігійно-естетичних та художньо-культурних традицій Русі-України. Києворуська традиція осмислення прекрасного, естетично виразного та сакрально-художнього являє собою яскравий приклад теоестетичної традиції християнського Сходу. Завдяки “візантійському чиннику” в ній утверджуються базові принципи християнської естетики аскетизму – теоцентризм в осмисленні буття прекрасного, принцип розуміння зла як потворності, поміркована естетична “екофільність”, анагогізм, зв'язок із аскетичною етикою, принцип ісихастського естетичного мінімалізму, проповідь преображення та гранично обережного й розсудливого ставлення до різних зовнішньо прекрасних видінь та з'явлень надприродного, принцип сакрального символізму.

Таким чином, розкрита специфіка естетичних ідей, що історично стверджувались у контексті візантійської аскетичної традиції, а також виступили визначним чинником розвитку української духовної культури. Здійснене виокремлення фундаментальних естетичних ідей візантійського та киеворуського аскетизму визначає перспективи подальших історико-естетичних студій, сприяючи посиленню їхнього міждисциплінарного потенціалу, а саме вивчення християнського аскетико-естетичного досвіду на перетині естетики, етики, історії філософії, культурології, мистецтвознавства, релігієзнавства й аскетички.

## **Основні положення дисертаційного дослідження**

### **викладені в таких публікаціях автора:**

#### **Монографія:**

1. Царенок А. В. Естетико-аскетичні традиції Візантії в історії християнської культури. Десна Поліграф, Чернігів (2017). – (20, 05 д.а.).

#### **Статті у наукових фахових виданнях:**

2. Царенок А. В. Естетичний аспект візантійського аскетизму: до постановки питання. *Філософія і політологія в контексті сучасної культури: Науковий журнал*. Вип. 4 (13). С. 133–142. (2016).

3. Царенок А. В. Вчення про Божественне Світло в контексті візантійської естетики аскетизму. *Філософія і політологія в контексті сучасної культури: Науковий журнал*. Вип. 5 (14). С. 61–70. (2016).

4. Царенок А. В. Історико-естетична медієвістика: візантологічний вектор. *Вісник Черкаського університету. Серія: Філософія*. № 2. С. 91–98. (2016).

5. Царенок А. В. Візантійський аскетизм як предмет історико-естетичних студій. *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць*. Вип. 115 (12). С. 117–122. (2016).

6. Царенок А. В. Методологічні основи дослідження візантійської естетики аскетизму. *Філософські обрії: Науково-теоретичний журнал*. Вип. 36. С. 120–131. (2016).

7. Царенок А. В. Вчення про Абсолютну Красу як ідейний базис візантійської естетики аскетизму. *Мультиверсум. Філософський альманах*. Вип. 7–8 (155–156). С. 93–104. (2016).

8. Царенок А. В. Естетичний потенціал візантійської аскетички. *Філософські обрії: Науково-теоретичний журнал*. Вип. 37. С. 111–123. (2017).

9. Царенок А. В. Прекрасне в чуттєвій реальності як предмет візантійської естетики аскетизму. *Філософія і політологія в контексті сучасної культури: Науковий журнал*. Вип. 1 (16). С. 155–164. (2017).

10. Царенок А. В. Аскетико-естетична інтерпретація літургійної аудіосфери. *Філософія і політологія в контексті сучасної культури: Науковий журнал*. Вип. 3 (18). С. 40–49. (2017).

11. Царенок А. В. Естетосфера християнського монотеїзму. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Філософія»*. Вип. 20. С. 61–67. (2017).

12. Царенок А. В. Категорія мімезису в аскетико-естетичному дискурсі Візантії. *Вісник Черкаського університету. Серія: Філософія*. № 1. С. 19–25. (2017).

13. Царенок А. В. Проповідь метаноїї як чинник розвитку візантійської естетики аскетизму. *Вісник Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди «Філософія»*. Вип. 48 (1). С. 24–35. (2017).

14. Царенок А. В. Краса людського єства: аскетико-естетичне осмислення. *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць*. Вип. 117 (2). С. 184–189. (2017).

15. Царенок А. В. Візантійська естетика аскетизму як чинник розвитку храмової архітектури. *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць*. Вип. 119 (4). С. 271–275. (2017).

16. Царенок А. В. Літургійний синтез мистецтв у візантійській релігійній культурі. *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць*. Вип. 120 (5). С. 181–186. (2017).

**Статті у закордонних періодичних виданнях та виданнях,  
що включені до міжнародних наукометричних баз даних:**

17. Царенок А. В. Візантійська естетика аскетизму як теоцентрична онтологія прекрасного. *Актуальні проблеми філософії та соціології: Науково-практичний журнал*. Вип. 14. С. 118–121. (2016).

18. Царенок А. В. Теоретические проблемы эстетики аскетизма в отечественной религиозной философии XX века. *Известия Гомельского*

государственного университета имени Ф. Скорины: *Научный и производственно-практический журнал. Гуманитарные науки: История. Филология. Философия.* № 4 (103). С. 161–168. (2017).

19. Tsarenok A. The Cosmological Potential of Byzantine Ascetic Aesthetics. *Future Human Image.* Volume 8. P. 160–170. (2017).

20. Царенок А. В. Витвори візантійського іконопису як проповідь аскетичних звершень. *Актуальні проблеми філософії та соціології: Науково-практичний журнал.* Вип. 17. С. 127–130. (2017).

21. Царенок А. В. Єдність етичних і естетичних смислів в аскетичній проповіді катарсису та мімезису. *Актуальні проблеми філософії та соціології: Науково-практичний журнал.* Вип. 16. С. 142–146. (2017).

#### **Додаткові публікації:**

22. Царенок А. В. У пошуках Першокраси: теолого-естетичні ідеї св. Григорія Нісського. ЧНПУ імені Т. Г. Шевченка, Чернігів (2013). – (4, 65 д. а.).

23. Царенок А. В. Кордоцентричні мотиви у гомілетичній концепції Інокентія Борисова. *Філософсько-антропологічні студії, 2012.* Ч. 2. С. 210–212. Київ (2012).

24. Царенок А. В. Візантійські джерела естетичної думки Київської Русі. *Історія української естетичної думки: Монографія* (за ред. проф. В. А. Личковаха). Центр учбової літератури, Київ. С. 34–52. (2013).

25. Царенок А. В. Святість як краса : естетична складова ідей православного аскетизму. *Хрещення Київської Русі : визначна подія в історії українського народу.* С. 109–113. Чернігів (2013).

26. Царенок А. В. Аскетико-естетичні ідеали Православ'я як чинник суспільно-культурного розвитку. *Проблеми громадянського поступу українського суспільства: філософсько-правові та соціально-психологічні аспекти.* С. 307–312. Чернігів (2015).

27. Царенок А. В. Проблема красномовства в контексті теологічної естетики св. Григорія Нісського. *Афонська спадщина : Науковий альманах.* Вип. 3–4. Видання Міжнародного інституту афонської спадщини в Україні, Київ–Чернігів. С. 325–328. (2016).

28. Царенок А. В. Візантійська естетика аскетизму: традиції осмислення. *Проблеми соціальної роботи: філософія, психологія, соціологія.* № 2 (8). С. 195–202. (2016).

29. Царенок А. В. Чуттєве пізнання як предмет візантійської естетики аскетизму. *Вісник Національного технічного університету України “Київський політехнічний інститут”.* Філософія. Психологія. Педагогіка. ТОВ НВП “Інтерсервіс”, Київ. № 2 (47). С. 17–23. (2016).

30. Царенок А. В. Проблема ісихії у візантійській естетиці аскетизму. *Гуманітарні візії*. Т. 3. Ч. 1. С. 73–80. (2017).

31. Царенок А. В. Естетосфера чернечої культури Візантії: знаково-символічний вимір. *Філософія науки: традиції та інновації*. Науковий журнал. № 1 (15). С. 179–190. (2017).

32. Царенок А. В. Критика видовищно-розважальної культури в контексті візантійської естетики аскетизму. *Проблеми соціальної роботи: філософія, психологія, соціологія*. № 1 (9). С. 78–85. (2017).

## АНОТАЦІЯ

**Царенок А. В. Естетичні виміри візантійського аскетизму.** – Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю 09.00.08 – “Естетика”. – Інститут філософії імені Г. С. Сковороди Національної академії наук України, 2019.

Дисертація присвячена розкриттю естетичного потенціалу візантійської аскетичної традиції. Здійснюється виокремлення й системне вивчення основних філософсько-естетичних аспектів аскетичного вчення, що розвивалося на теренах Візантії. Аналізуються постановка й теоретична розробка питань естетичного характеру, до яких удаються релігійні мислителі-проповідники аскетичних звершень, а також вплив візантійської імпліцитної естетики на естетичну думку Київської Русі.

Осмислюючи специфіку розвитку сучасної історико-естетичної візантології як невід’ємної складової частини історико-естетичної медієвістики, автор дисертації вказує на важливість подальшого вивчення істориками естетичних ідей візантійського теологічного дискурсу з метою виділення в ньому естетичних вимірів, що обумовили релігійно-гуманістичне наповнення візантійських культури й мистецтва. Урахування релігійно-естетичного характеру всієї культури Візантії в цілому уможливорює визнання духовного досвіду видатних візантійських мислителів-аскетів першочерговим предметом історико-естетичної візантології.

Автор дисертації констатує існування у Візантії єдиної у її сутнісних основах релігійно-естетичної доктрини, яку правомірно ідентифікувати як патристичну або як аскетичну естетику. Виділяються її онтологічний, гносеологічний та етичний виміри, а також вимір релігійної інтерпретації мистецтв. Естетичні виміри візантійського аскетизму присутні і в духовній культурі Київської Русі.

**Ключові слова:** естетика аскетизму, історико-естетична візантологія, києворуська медієвістика, естетосфера тринітарного монотеїзму, онтологія

прекрасного, чуттєва активність, психоемоційний стан, семіосфера, сакральне мистецтво, літургійний синтез мистецтв.

## АННОТАЦІЯ

**Царенок А. В. Эстетические измерения византийского аскетизма. – Рукопись.**

Диссертация на соискание научной степени доктора философских наук по специальности 09.00.08 – “Эстетика”. – Институт философии имени Г. С. Сковороды Национальной академии наук Украины, 2019.

Диссертация посвящена раскрытию эстетического потенциала византийской аскетической традиции. Осуществляются экспликация и системное изучение основных философско-эстетических аспектов аскетического учения, развивавшегося в Византии. Анализируются постановка и теоретическая разработка вопросов эстетического характера, к которым прибегают религиозные мыслители-проповедники аскетических свершений, а также влияния византийской имплицитной эстетики на эстетическую мысль Киевской Руси.

Рассматривая специфику развития современной историко-эстетической византологии как неотъемлемой составляющей историко-эстетической медиевистики, автор диссертации указывает на важность дальнейшего изучения историками эстетических идей византийского теологического дискурса с целью выделения в нем эстетических измерений, которые обусловили религиозно-гуманистическую наполненность византийских культуры и искусства. Принятие во внимание религиозно-эстетического характера всей культуры Византии в целом делает возможным признание духовного опыта византийских мыслителей-аскетов первоочередным предметом историко-эстетической византологии.

Автор диссертации констатирует существование в Византии единой в ее существенных основах религиозно-эстетической доктрины, которую правомерно идентифицировать как патристическую или как аскетическую эстетику. Выделяются ее онтологическое, гносеологическое и этическое измерения, а также измерение религиозной интерпретации искусств. Эстетические измерения византийского аскетизма присутствуют и в духовной культуре Киевской Руси.

**Ключевые слова:** эстетика аскетизма, историко-эстетическая византология, киеворусская медиевистика, эстетосфера тринитарного монотеизма, онтология прекрасного, чувственная активность, психоемоциональное состояние, семиосфера, сакральное искусство, литургический синтез искусств.

## SUMMARY

Tsarenok A. V. Aesthetical dimensions of Byzantine asceticism. – Manuscript.

Thesis for the degree of Doctor of philosophical sciences in specialty 09.00.08 "Aesthetics". – H. Skovoroda Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Ukraine. – Kyiv, 2019.

The study presents the new improved conception of Byzantine ascetic aesthetics. The author of dissertation points out the great philosophical and aesthetical potential and value of Christian East asceticism.

The further exploration of history of the aesthetical traditions must be considered as one of the most important tasks of the modern philosophical and aesthetical discourse. The adequate understanding of the aesthetical doctrines of the medieval Europe as well as of the Rus'-Ukraina in particular is impossible without taking into consideration the specific features of the Byzantine aesthetics. Using and developing the methodological principles of studying of the ascetic culture, which were formulated by the famous religious philosophers priest P. Florenskiy and priest S. Bulgakov, the author of dissertation points out the strong aesthetical character of Byzantine ascetic doctrine. It's underlined the importance of exploration of the origin of the greek term "asceticism" and of the numerous varieties of its meanings in Ancient, Medieval, Modern and Postmodern periods of world's history. 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. 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.

The author of dissertation does not agree with the statement that the Christian asceticism turns the Christianity in the principally anti-aesthetical religion. Such interpretations are based upon the popular stereotype, according to which Christian ascetics preach the radically negative attitude to the somatic beauty. But the thorough analysis of the main principles of the aesthetics of the asceticism helps to understand that these stereotypical opinions are not true.

A. Tsarenok points out some concrete aesthetical dimensions of the asceticism. In his opinion, historical and aesthetical byzantology can distinguish aesthetical and ontological, aesthetical and gnoseological, aesthetical and ethical dimensions and the dimension of theological interpretation of arts of the ascetic tradition.

The aesthetical and ontological dimension of asceticism is connected with understanding of the being of the beauty in reality. Studying it, the author emphasizes



the definite possibility of usage of the popular in postmodern aesthetical discourse concept of “the aesthetosphere” in the exploration of the Christian ascetic and aesthetical tradition. The scientists can even point out the special aesthetosphere of the trinitary monotheism, which has its own peculiarities. It differs from the aesthetosphere of the polytheism. As the component of pagan culture, the latter understands the divine being not as only the beauty being: the numerous characters of the mythology are ugly and horrible. According to the Christian theology the Divine Being can be interpreted as the Beauty Being only. The theocentric character of Christian doctrine regularly influences the development of the ascetic aesthetical tradition to a great degree. Studying the specific features of the aesthetosphere of the Christian monotheism and analysing the corresponding opinions of the famous Byzantine theologians (sts. Vasilii the Great, Grigoriy the Theologian, Ioann Chrysostom, Grigoriy Nisskiy, Ioann Damaskin), A. Tsarenok proves that the aesthetics of the asceticism can be regularly defined as the true theocentric ontology of the beauty. It is based upon the theological axiomatic statement that the only God – the Creator – is the Absolute Beauty, Who causes the being of the beauty in the created world. This creation has nothing to do with the so-called emanation: Christian theistic ontology doesn't accept ideas of pantheism.

The being of the sensual (material or somatic) beauty represents the important problem of the Byzantine religious aesthetics. Analysing the aesthetical ideas of famous Byzantine philosophers, the author points out their views on the beauty of sensual world, which shouldn't be interpreted as anti-aesthetical views.

Studying the aesthetical and gnoseological dimension of asceticism, which is connected with understanding of human sensual activity, A. Tsarenok emphasizes the importance of taking into consideration the anagogical character of Christian East ascetic and aesthetical tradition. According to Byzantine theologians' numerous reflections the sensual cognition of the world and the perception of the sensual beauty and impressive order of Universe are able to help people in their true search of God.

Having analyzed the ideas of the Byzantine theologians, the author of the dissertation points out the strong and quite natural connection between ascetic aesthetics and ascetic ethics. This connection becomes obvious for scientists, who study, for example, the ascetic doctrine of metanoia, of human beauty and of mystical catharsis and mimesis.

Exploration of the dimension of interpretation of arts should be accompanied with analysis of theological theory of symbols and practice of usage of symbols in different spheres of ascetics' life. Symbolism plays an important role in development of ascetic culture of Byzantium. One can meet numerous symbols not only in church-service texts or theological discourse, but also in different daily practices. As well studying the basic principles of the Byzantine ascetic aesthetics, scientists should pay attention to the influence, which it has upon the temple aesthetosphere. The latter includes the system of different visual peculiarities – videosphere, – constituted by interaction of such church arts as sacral architecture and sacral painting (iconography)

in particular. They appear to be the true visual ascetic doctrine. Church service audiosphere can be regarded as the complicated interaction of religious and didactic sense (“logos”) and artistic expression of this sense (“aesthesis”). Ascetic experience of Christian East proves, that liturgical “logos” is over the liturgical “aesthesis”: religious and didactic sense should dominate in church service audiosphere.

**Key words:** aesthetics of the asceticism, historical and aesthetical byzantology, Kyiv Rus medievistics, aesthetosphere of trinitary monotheism, ontology of the beauty, sensual activity, psychoemotional state, semiosphere, the sacral arts, liturgical synthesis of arts.

Підписано до друку 14.06.2019 р. Формат 60x84 1/16.  
Папір офсетний. Друк на різнографі.  
Ум. друк. арк. 2,09. Обл.-вид. арк. 1,9.  
Наклад 100 прим. Зам. № 0115.

---

Віддруковано ТОВ «Видавництво «Десна Поліграф»  
Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи  
до Державного реєстру видавців, виготівників  
і розповсюджувачів видавничої продукції.  
Серія ДК № 4079 від 1 червня 2011 року

14035, м. Чернігів, вул. Станіславського, 40  
Тел. (0462) 972-664