

УДК 111.852:27–585

А. В. Царенок, к. філос. н.

ВІЗАНТІЙСЬКА ЕСТЕТИКА АСКЕТИЗМУ: ТРАДИЦІЇ ОСМИСЛЕННЯ

Анотація. Автор статті вдається до аналізу певних способів осмислення феномену візантійської аскетико-естетичної традиції, звертаючи увагу на методологічну некоректність 1) розгляду останньої в якості традиції, характерної виключно для чернечої культури, а також 2) уникнення її ототожнення з патристичною естетикою. Водночас, у статті вказується на безпідставність стереотипного звинувачення християнської аскетички у “принциповому антиестетизмі” та підкреслюється значення окремих релігійно-філософських студій як методологічної основи для належного розвитку сучасної історико-естетичної візантології.

Ключові слова: естетика аскетизму, патристична естетика, історико-естетична візантологія, аскетизм, релігійна філософія.

А. В. Царенок, к. филос. н.

ВІЗАНТИЙСКАЯ ЭСТЕТИКА АСКЕТИЗМА: ТРАДИЦИИ ИЗУЧЕНИЯ

Аннотация. Автор статьи анализирует определённые способы понимания феномена византийской аскетико-эстетической традиции, обращая внимание на методологическую некорректность 1) её изучения в качестве традиции, характерной исключительно для монашеской культуры, а также 2) отказа от её отождествления с патристической эстетикой. Кроме того, в статье указывается на безосновательность стереотипного обвинения христианской аскетички в “принципиальном антиэстетизме” и признаётся значение отдельных религиозно-философских студий как методологической основы для надлежащего развития современной историко-эстетической византологии.

Ключевые слова: эстетика аскетизма, патристическая эстетика, историко-эстетическая византология, аскетизм, религиозная философия.

A. V. Tsarenok, Candidate of Philosophy Sciences

BYZANTINE AESTHETICS OF THE ASCETICISM: TRADITIONS OF STUDY

Abstract. The author of the article makes an attempt to analyse definite approaches of understanding the Byzantine ascetic and aesthetical tradition (the aesthetics of the asceticism) in order to point out the quite adequate methodological principles for the modern historical and aesthetical byzantology.

First of all, A. Tsarenok underlines the obvious value of famous philosopher V. Bychkov's exploration of the aesthetical doctrines of Byzantium and of the aesthetics of the asceticism in particular. At the same time, the author of the study tries to prove

that V. Bychkov makes a mistake, conventionally characterizing as the aesthetics of the asceticism only the doctrine accepted by the Byzantine monks. Moreover, according to A. Tsarenok's opinion, it is methodologically incorrect not to identify the Orthodox ascetic and aesthetical tradition with the aesthetics of the patristic doctrine: at least the vast majority of representants of the latter (e. g. st. Vasilii the Great, st. Grigoriy, bishop of Niss) are the true champions of the asceticism.

Besides the author of the article does not agree with the statement that the Christian asceticism turns the Christianity in the principally anti-aesthetical religion (see the study by M. Kagan). 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.

Finally, A. Tsarenok draw attention to the historical and aesthetical potential of studies by the famous religious philosophers of XXth century the priests P. Florenskiy and S. Bulgakov, who point out the strong aesthetic aspect of the Orthodox ethics (moral and ascetic theology). The corresponding religious and philosophical paradigm represents the reliable methodological basis for the modern historical and aesthetical byzantology and medievistics.

Keywords: *the aesthetics of the asceticism, the aesthetics of the patristic doctrine, the historical and aesthetical byzantology, the asceticism, the religious philosophy.*

Актуальність теми дослідження. Належний розвиток сучасного українського філософсько-естетичного дискурсу з необхідністю передбачає звернення уваги дослідників на джерела вітчизняних естетичних традицій. Врахування хрестоматійного факту потужного впливу релігійної культури Візантії на культурне життя Русі-України визначає актуальність всебічного вивчення візантійської аскетико-естетичної доктрини як, зокрема, важливого чинника розвитку киеворуської релігійно-естетичної думки.

З точки зору оптимізації студіювання візантійської естетики аскетизму, доцільною постає **постановка проблеми** про необхідність ретельного розгляду традицій філософського осмислення як специфіки аскетико-естетичного вчення, що стверджується в культурі держави ромеїв, так і впливу християнського аскетизму на естетичні пошуки різних епох, починаючи з пізньої Античності й раннього Середньовіччя.

Відповідно, **метою** цієї статті виступає власне **аналіз досліджень** аскетико-естетичної традиції з метою визначення адекватних методологічних принципів сучасної історико-естетичної візантології.

Виклад основного матеріалу. Явивши собою потужний чинник розвитку візантійських культурних традицій, традиції аскетичного життя, безумовно, вплинули і на розвиток філософсько-естетичного дискурсу. Аскетична культура Візантії має свої досить (і навіть, за умови ретельного їх розгляду, надзвичайно) відчутні естетичні виміри: по суті, в її межах стверджується особливе аскетико-естетичне вчення, що його цілком доцільно визначати як *“естетика аскетизму”* [3, с. 92] (або *“аскетична естетика”* [8, с. 126]).

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

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

В цілому досить вірно визначаючи важливі риси візантійської *aesthetica interior*, В. Бичков, на наш погляд, на жаль, припускається суттєвої методологічної помилки. Виділяючи у площині релігійно-естетичних пошуків Візантії естетику аскетизма, він прагне відмежувати її від естетики патристичної, що інтерпретується ним як головний напрям візантійської естетики або (як можна зрозуміти дослідника, відповідним міркуванням якого з очевидністю бракує чіткості) як “естетика офіційного, державного християнства”. Під час порівняння патристико- та аскетико-естетичних парадигм, В. Бичков робить доволі радикальне протиставлення цих традицій. Вказуючи на їхній спільний виток, а саме, на естетику апологетів, та на спільну безумовно духовну зорієнтованість, науковець стверджує, що ці напрями відрізнялися одне від одного “ступенем суворості реалізації основних положень християнської доктрини” [3, с. 94]. На думку В. Бичкова, у той час, як естетика офіційного християнства розвивається шляхом компромісу між естетикою раннього християнства та естетикою пізнього греко-римського світу, аскетико-естетичне вчення характеризується значно жорсткішою інтенцією. “Естетика аскетизму, – зазначає дослідник, – розвивала передусім ригористичні тенденції «естетики заперечення» апологетів, відкидаючи будь-який компроміс із язичництвом та засуджуючи надто вже великі поступки мирському життю, що були зроблені офіційною Церквою” [3, с. 94].

Естетика аскетизму, вказує В. Бичков, не могла слугувати ідеалом та керівництвом у мирському житті, а також не могла сприяти “розвитку церковного (соборного) життя християн” [3, с. 94]. Тому, – резюмує науковець, – вона й не захочувалася багатьма теоретиками християнства, які, втім, таки звертаються до аскетичної парадигми, як до певного орієнтиру й ідеалу, що не досягається, але й не дозволяє “надто сильно захоплюватися мирськими турботами” [там само].

Даючи оцінку відповідним історико-естетичним реконструкціям, що здійснюються В. Бичковим, по-перше, варто знову вказати на відсутність достатньої чіткості в його окремих роздумах про патристичну естетику. Постає дещо незрозумілим, чи ототожнює дослідник цю теолого-естетичну традицію з естетичною традицією “офіційного, державного християнства”, чи все ж ні [3, 92–94]. У випадку їх ототожнення незрозумілою (і несправедливою) стає висловлена думка

про доволі компромісний характер патристичної естетики. Представники візантійської патристики, які, як у своїх філософських пошуках, так і в житті в цілому, керувалися принципом, що його сутність свого часу напрочуд вдало виражає о. Павел Флоренський – “Якщо у сфері культури ми не зі Христом, то ми неминуче – проти Христа, адже в житті нема й не може бути нейтралітету у відношенні Бога”, – аж ніяк не могли заохочувати дійсно неприпустимих компромісів, зокрема, компромісів у царині естетичних уявлень.

По-друге, доцільно звернути увагу й на ту обставину, що візантійські мислителі, які у своїх роздумах стверджують ідеї патристичної естетики, щиро сповідували аскетичні ідеали. Яскравими прикладами в цьому відношенні постають, зокрема, ієрарх, богослов, аскет і упорядник чернечого життя святитель Василій Великий, а також його брат святитель Григорій Нісський, який, попри те, що був одружений, проводив дуже цнотливе й аскетичне життя та проповідував ідеали духовного подвижництва.

Іншими словами, патристика й аскетика є органічно пов'язаними одна з одною: як наголошує С. Хоружий, “*синтез патристики й аскетичної*: так можна визначити властивий Східній традиції дискурс у його ґенезі та його складі...” [10, с. 13]. З цієї точки зору, розмежування патристичної та аскетичної естетики, що до нього вдається В. Бичков (хоча й указуючи на умовність такого розмежування [3, с. 234]), постає методологічно невірним. На наш погляд, під час дослідження релігійно-естетичних традицій Візантії варто вести мову про *єдину в своїх сутнісних основах теологічно-естетичну доктрину*, називаючи її або *патристичною*, або *аскетичною*. В її межах можуть зустрічатися ідеї про доцільність певних (безперечно, поміркованих) компромісів (як, наприклад, обережного послугування роздумами античних мислителів або виявлення полегкості до духовно немічних осіб (у тому числі, й до духовно недосконалих ченців)), але у своїй основі ця доктрина є саме аскетичною. Проповідувані нею естетичні ідеали є ідеалами аскетико-естетичного характеру: в цьому нас переконує їхній щільний зв'язок із усією системою ідеалів духовного подвижництва.

Зрештою, на нашу думку, невірним є й радикальний висновок В. Бичкова про те, що візантійська естетика аскетизму (яку, як уже зазначалося, він ототожнює з чернечою естетикою), не могла слугувати ідеалом та керівництвом у мирському житті. Некоректність (або, принаймні, недостатня коректність) цієї позиції стає зрозумілою, зокрема, за умови врахування особливої популярності аскетичних ідеалів у Візантії не лише в монастирях, але й за їхніми межами. Мирські душпастирі й миряни християнського Сходу, подібно до ченців, можуть щиро (й діяльно) сповідувати аскетичні ідеали, причому ідеали як *потужної*, так і *потужної аскези* (цікаво, що й потужні духовні подвиги в межах ортодоксальної аскетичної все ж визнаються підвигами: “й неповне здійснення ідеалу”, по суті, є “аскетизмом, вимагаючи відмови від зла” [5, с. 35]).

У прагненні християн до досягнення аскетичних ідеалів окремі дослідники вбачають підставу для розуміння християнства як світоглядної традиції, яка суттєво стримує (або навіть унеможлиблює) розвиток естетичного світовідношення. Так, на думку польського історика філософсько-естетичних пошуків В. Татаркевича, у християнській культурі з її аскетичною суворістю “невблаганна моральна

позиція залишала небагато місця для естетичної; християнський спіритуалізм не міг симпатизувати чуттєвій красі” [7, с. 97].

Ще більш радикальні висновки знаходимо в роздумах М. Кагана. Цей російський естетик, у розумінні якого християнству є властивою, по суті, абсолютна негачія по відношенню до чуттєвої краси, взагалі веде мову про “... принциповий антиестетизм ортодоксальної релігійної свідомості в її найбільш послідовних проявах”, наприклад, “в ідеалі аскетичного життя, що подавляє всі форми чуттєвості...” [4, с. 40]. За М. Каганом, тілесне, матеріальне буття в межах християнської доктрини отримує виключно негативну оцінку: якщо “давні греки захоплювалися тілесною красою людини й тим, як спокійна велич її души виражається в гармонійному та заспокоєному фізичному вигляді”, то “християнський аскетизм змусив визнати все тілесне гріховним, низьким; в результаті краса людини стала визначатися властивістю її духу звільнитися від тлінної тілесної оболонки та вирушати до потойбічного” [4, с. 149], – вважає дослідник.

Як бачимо, наведені інтерпретації християнства як “недостатньо естетичної” та “принципово антиестетичної” релігії щільно пов’язані з доволі розповсюдженими стереотипними уявленнями про негативне ставлення християн як до чуттєвої краси зокрема, так і до чуттєвої (матеріальної, тілесної) дійсності взагалі.

На наш погляд, висновки такого роду спричинені досить поверховим аналізом основ християнської теології (у тому числі, й морального богослов’я та аскетики) й, по суті, недостатнім рівнем ознайомлення з усією сукупністю найбільш показових специфічних рис християнської культури. Ортодоксальній аскетичці не є притаманними ані нездатність поважати прекрасне у світі чуттєвих явищ, ані виключна зневага до чуттєвого (тілесного) буття в цілому (яскравим доказом чого виступає вже лише саме шанобливе ставлення віруючих православного Сходу та католицького Заходу до мощей святих, до речі, надзвичайно стверджене й на вітчизняних теренах).

Безперечно, естетичне світовідношення, яке пропонується християнством, має свою специфіку: воно являє собою *релігійно-естетичне світовідношення* (послугуючись термінологією сучасного українського естетика В. Личковаха, його, в певному сенсі, навіть можна назвати “*святотвідношенням*”). Пошук, оцінка й поцінування прекрасного – як чуттєвої, так і духовної краси, – в християнстві нерозривно пов’язані з духовним удосконаленням особистості, її пошуками й шануванням Святого, ствердженням безпосередності свого відношення до Нього. Звісно, не будь-яке прекрасне у світі чуттєвих явищ з точки зору християнського світогляду осмислюється як свідчення про причетність до Святого. Однак на разі нашу увагу привертає й інша особливість релігійно-естетичного світовідношення: воно, зокрема, сприяє неодмінному усвідомленню істинної святості як істинної краси.

Численні інтерпретації християнської культури як культури, в межах якої стверджується досить (і навіть надзвичайно (!)) розвинене естетичне світовідношення й зорієнтованість якої на досягнення аскетичних ідеалів є щільно пов’язаною з естетичними спогляданнями, ми зустрічаємо в науковій спадщині релігійних філософів. Їхні роздуми нерідко набувають характеру справжньої апології християнського теолого-естетичного вчення, сприяючи, зокрема, від-

найденню в аскетичі яскравих естетичних смислів та осмисленню аскетичних практик в якості містико-художньої творчості.

Цікаво, що проблема співставлення християнського аскетизму зі сферою художніх звершень узагалі викликає ширий інтерес з боку дослідників, наприклад, – з боку репрезентантів руської релігійної філософії кінця XIX – п. пол. XX ст. Показовими в цьому відношенні виступають спроби компаративного аналізу феноменів святості й геніальності, до яких вдається російський мислитель, представник “київського філософського кола” М. Бердяєв. Однак здійснене цим відомим філософом порівняння відрізняється непослідовністю й суперечливістю [6, с. 132–133]. Якщо спочатку М. Бердяєв обґрунтовує ідею про безумовну перевагу святості (вважаючи, зокрема, що літературна діяльність О. Пушкіна не може бути співставлена з духовним подвижництвом преподобного Серафима Саровського), то пізніше він займає цілком протилежну позицію. Мислитель починає зазначати, що у творчості генія також є дещо подібне до жертви [1, с. 173], й навіть припускати присутність у творчому екстазі якоїсь особливої святості, яка є рівнодостоюною по відношенню до святості як такої. Розвиваючи цю думку, М. Бердяєв, зрештою, робить висновок про те, що геніальність є вищою за святість. “Цей висновок безпосередньо впливає з його концепції творчості, згідно з якою саме творчість є актом прориву до трансцендентного буття, до Бога” [6, с. 133], – вказує дослідниця філософських пошуків М. Бердяєва Л. Маслюк.

Принципово інші акценти знаходимо у творах таких представників руської релігійної філософії, як О. П. Флоренський та О. С. Булгаков. Наслідуючи, зокрема, візантійських Отців Церкви, вони розглядають аскетичні практики в якості особливого різновиду творчості, а саме в якості “мистецтва з мистецтв”, “художества з художеств”, “умного художества”, “духовного художества” або “духовно-художнього подвигу”.

Ці релігійні мислителі свідомо звертають увагу на глибоко естетичний характер християнського вчення про духовне подвижництво.

Філософ О. С. Булгаков щиро переконаний у величезному значенні аскетизму. При цьому мислитель наголошує, що основний ідеал, який оспівується у православної культурі й до якого прагне істинний подвижник християнського Сходу, за своєю природою є не стільки етичним, скільки саме релігійно-естетичним [2, с. 188].

Подібні ідеї зустрічаємо й у філософській спадщині О. П. Флоренського. Роздумам цього релігійного мислителя взагалі притаманна особлива повага до царини естетичних пошуків. Зокрема, у своїй хрестоматійній праці “Стовп та ствердження Істини” “руський Леонардо да Вінчі” вказує, що саме естетичні поняття (до речі, поруч із біологічними) можуть, певною мірою, допомогти людському розсудку у формуванні уявлення про феномен церковності. “Що таке церковність? – Це – нове життя, життя в Дусі. Який критерій вірності цього життя? – Краса. Так, є особлива краса духовна, і вона, невловима для логічних формул, є в той саме час єдиним вірним шляхом до визначення, що є православним і що ні. Знавці цієї краси – старці духовні, майстри «художества з художеств», як святі отці називають аскетичку” [9, с. 7–8], – розмірковує О. П. Флоренський.

Важливим із точки зору усвідомлення особливого естетизму аскетичного вчення постає й наступне спостереження філософа: в оригінальній назві давніх збірок духовних повчань, що її традиційно перекладають церковнослов'янською мовою як “Добротолюбіє”, стверджується виразний релігійно-естетичний смисл. Як наголошує о. Флоренський, “збірки аскетичних творів, які здавна називаються *Філокаліями*, *Філокаліа*, зовсім не суть *Доброто*-любіє в нашому сучасному сенсі слова. «*Доброта*» тут береться в давньому, загальному значенні, що позначає скоріше красу, ніж моральну досконалість, і *філокаліа* означає *красотолубіє*” [9, с. 98–99]. Релігійний мислитель підкреслює, що в понятті “добротолубіє” “основний момент – художній, естетичний, але *не* моральний” [9, с. 667]. Зрештою, й початково термін “доброта” (*τό κάλλος*, *décor*, *forma*, *pulchritudo*) “означає саме красу” [9, с. 668–669]. (Втім, завершуючи наведений ретельний етимологічний екскурс, О. П. Флоренський робить суттєве зауваження знову таки семантичного характеру. «*Доброта*», – розмірковує він, – відповідає грецькому «*τό καλόν*»; але ані те, ані інше слово не слід, однак, розуміти як позначення чуттєво-приємного: грекам чужим було це сучасне поняття про матеріальну, гедонічну красу, і, як зазначив *Грот*, давній термін «*τό καλόν*» містить у собі, окрім звичайного сучасного значення «прекрасне», також і смисл *витонченого, шанованого, високого*” [9, с. 669]).

Безперечно, врахування цих та подібних роздумів і спостережень релігійних філософів не лише суттєво сприяє виділенню й аналізу напрочуд виразних естетичних вимірів візантійської аскетичної культури, але й допомагає розглядати її як сферу особливо потужного ствердження принципів згаданого релігійно-естетичного світовідношення.

Висновки. Осмислення аскетичної традиції, що свого часу активно розвивалась у Візантії, уможлиблює висновок дослідників про існування особливої візантійської естетики аскетизму (аскетичної естетики). Всупереч певним тенденціям у межах сучасної історико-естетичної візантології, її неприпустимо інтерпретувати як феномен, який стверджується виключно в чернечій культурі християнського Сходу. Окрім того, методологічно недоречним постає й навіть умовне відмежування естетики аскетизму від естетики патристичної, оскільки ортодоксальна теолого-естетична доктрина Візантії існує (принаймні, головним чином) як єдине ціле, при цьому закономірно зорієнтовуючи віруючих на посилену або сильну аскезу.

Недоречною слід визнати й традицію історико-естетичного осмислення аскетичної культури як чинника, що стає на заваді розвитку естетичного світовідношення: всебічний аналіз засновків християнської аскетичної культури спростовує відомі стереотипи стосовно радикально негативного ставлення християн до прекрасного у світі чуттєвих явищ та до чуттєвого світу взагалі.

Водночас, ретельне студіювання сутнісних основ аскетизму дозволяє виділити його яскраво виражені естетичні виміри. З цієї точки зору, важливим методологічним підґрунтям для належного розвитку сучасної історико-естетичної візантології варто визнати, зокрема, принципи осмислення аскетичної культури, ствержені в духовній спадщині видатних релігійних філософів ХХ ст. О. П. Флоренського та О. С. Булгакова.

Література

1. Бердяев, Н. А. Творчество и аскетизм. Гениальность и святость / Н. А. Бердяев // Философия творчества, культуры и искусства. – М., 1989. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 163–180.
2. Булгаков, С., протоирей. Православие. Очерки учения Православной Церкви / протоирей Сергей Булгаков. – К. : Либідь, 1991. – 238 с.
3. Бычков, В. В. Малая история византийской эстетики / Виктор Васильевич Бычков. – К. : Путь к Истине, 1991. – 407 с.
4. Каган, М. С. Эстетика как философская наука / М. С. Каган. – СПб. : ТОО ТК “Петрополис”, 1997. – 544 с.
5. Карсавин, Л. П. Монашество в средние века : учеб. пособие / Лев Платонович Карсавин ; [вступит. статья, коммент. М. А. Бойцова]. – М. : Высшая школа, 1992. – 191 с.
6. Маслюк, Л. І. Розуміння святості у вітчизняному філософському дискурсі ХХ ст. / Людмила Іванівна Маслюк // Вісник Чернігівського державного педагогічного університету імені Т. Г. Шевченка. Серія : філософські науки. - 2009. – № 66. – С. 132–135.
7. Татаркевич, В. Історія шести понять: Мистецтво. Прекрасне. Форма. Творчість. Відтворництво. Естетичне переживання / Владислав Татаркевич [пер. з пол. В. Корнієнка]. – К. : Юніверс, 2001. – 368 с.
8. Удальцова, З. В. Византийская культура / Зинаида Владимировна Удальцова. – М. : Наука, 1988. – 288 с.
9. Флоренский, П. А. Столп и утверждение Истины / священник Павел Флоренский. – М. : Правда, 1990. – 840 с.
10. Хоружий С. С. К феноменологии аскезы / С. С. Хоружий. – М. : Издательство гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.

References

1. Berdiaev, N. (1989). *Tvorchestvo i asketizm. Genialnost i sviatost [Creation and Asceticism. Genius and Holiness]. *Filosofiiia tvorchestva kultury i iskusstva – Philosophy of creativity, culture and art*, 1 (1), 163–180. Moscow [In Russian].*
2. Bulgakov, S. (1991). *Pravoslavie Ocherki ucheniia Pravoslavnoi Tserkvi [The Orthodoxy. The Essays on the Orthodox Church Doctrine].* Kyiv: Lybid [In Russian]
3. Bychkov, V. (1991). *Malaia istoriia vizantiiskoi estetiki [The Little History of the Byzantine Aesthetics].* Kyiv: Put k Istine [In Russian].
4. Kagan, M. (1997). *Estetika kak filosofskaia nauka [The Aesthetics as the Philosophical Science].* Saint Petersburg: Petropolis [In Russian].
5. Karsavin, L. (1992). *Monashestvo v srednie veka [The Monasticism in the Medieval Times].* Moscow: Vysshaya Shkola [In Russian].
6. Masliuk, L. (2009). *Rozuminnia sviatosti u vitchyznianomu filosofskomu dyskursi XX st. [Understanding of the Sanctity in the Domestic Philosophical Discourse of the XXth century]. *Visnyk Chernihivskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni T. H. Shevchenko. Serii: filosofski nauky – Bulletin of Chernihiv State Pedagogical University named after T.H. Shevchenko. Series: Philosophical Sciences*, 66, 132–135. Chernihiv: CSPU [In Ukrainian].*
7. Tatarkevich, V. (2001). *Istoriia shesty poniat: Mystetstvo. Prekrasne. Forma. Tvorchist. Vidtvornytstvo. Estetychne perezhyvannia [The History of the Six Terms: Arts. Beauty. Form. Creation. Imitation. Aeshetical Experience].* (V. Kornienko, Trans). Kyiv: Univers [In Ukrainian].
8. Udaltsova, Z. V. (1988). *Vizantiiskaia kultura [The Byzantine Culture].* Moscow: Nauka [In Russian].
9. Florenskii, P. A. (1990). *Stolp i utverzhdienie Istiny [The Pillar and Ground of the Truth].* Moscow: Pravda [In Russian].
10. Khoruzhii, S. S. (1998). *K fenomenologii askezy [To the Phenomenology of the Asceticism].* Moscow: Izdatelstvo gumanitarnoi literatury [In Russian].

Надійшла 09.06.2016

Бібліографічний опис для цитування :

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