

**КРИТИКА ВИДОВИЩНО-РОЗВАЖАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ
В КОНТЕКСТІ ВІЗАНТІЙСЬКОЇ ЕСТЕТИКИ АСКЕТИЗМУ**

***Анотація.** Досліджуючи естетичні виміри аскетичної традиції Візантії, автор статті аналізує роздуми церковних діячів про видовищно-розважальну культуру Античності й раннього Середньовіччя – про мирські пісні, танці, театральні дійства, криваві змагання тощо. Вдаючись до традиційної в межах історико-естетичних студій констатації, що осмислення Отцями й учителями Церкви популярних у тогочасному суспільстві розваг супроводжується їх суворою критикою, А. Царенок пропонує звернути увагу й на інший, менш відомий аспект аскетико-естетичного вчення. Як переконує всебічне вивчення естетики аскетизму, ригоризм естетичних поглядів візантійських релігійних мислителів може доповнюватись розсудливою полегкістю до немочі духовно недосконалих осіб.*

***Ключові слова:** естетика аскетизму, візантійська культура, видовищно-розважальна культура, ригоризм, аскетизм.*

А. В. Царенок, к. филос. н.

**КРИТИКА ЗРЕЛИЩНО-РАЗВЛЕКАТЕЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ
В КОНТЕКСТЕ ВИЗАНТИЙСКОЙ ЭСТЕТИКИ АСКЕТИЗМА**

***Аннотация.** Изучая эстетические измерения аскетической традиции Византии, автор статьи анализирует размышления церковных деятелей о зрелищно-развлекательной культуре Античности и раннего Средневековья – о мирских песнях, танцах, театральных действиях, кровавых состязаниях и т. д. Прибегая к традиционной в рамках историко-эстетических студий констатации, что осмысление Отцами и учителями Церкви популярных в обществе тех времён развлечений сопровождается их строгой критикой, А. Царенок предлагает обратить внимание и на иной, менее известный аспект аскетико-эстетического учения. Как убеждает всестороннее исследование эстетики аскетизма, ригоризм эстетических воззрений византийских религиозных мыслителей может дополняться рассудительной снисходительностью к немощи духовно несовершенных людей.*

***Ключевые слова:** эстетика аскетизма, византийская культура, зрелищно-развлекательная культура, ригоризм, аскетизм.*

CRITICISM OF SPECTACLE AND ENTERTAINMENT CULTURE IN THE CONTEXT OF BYZANTINE AESTHETICS OF THE ASCETICISM

Abstract. *The further exploration of the Byzantine aesthetics of the asceticism as of the source of Kyiv Rus' religious and aesthetical tradition represents the actual task of domestic historical and aesthetical discourse. Studying the aesthetical ideas of the most famous theologians of Byzantium (for example, of sts. Vasilii, the Great, Grigoriy, the Theologian, Ioann Chrysostom, Grigoriy, bishop of Niss), scientists regularly pay attention to their understanding of different means of secular entertaining in particular.*

The usual conclusion of such studies is the following: Fathers and teachers of Church criticize the ancient and the post-ancient spectacle and entertainment culture severely. One must admit, that this negative attitude towards such kinds of entertainment as worldly singing, dancing, enjoying of theatrical spectacles, horse-races, brutal and bloody competitions, etc. is quite natural reaction of Orthodox philosophers. As sincere believers, champions of Christian religious, moral and aesthetic ideals, they could not accept a lot of popular means of entertaining of the ancient and post-ancient worlds because of their amoral and conflict-provoking character and strong connection with paganism. Besides, the numerous phenomena of secular spectacle and entertainment culture were able to prevent person from true spiritual life – from praying, seeking the good psychoemotional state and seeking to make good works and other ascetic practices.

At the same time, the Orthodox ascetic and aesthetical tradition has nothing to do with radical negation towards the whole sensual reality, fanaticism and total ignoring of the wishes of person, whose inner world is not perfect yet. Reminding about one episode from Life of st. Grigoriy, bishop of New Caesarea, A. Tsarenok underlines, that aesthetics of the asceticism is able to manifest reasonable indulgence to people, who are in need of entertaining so far. This indulgence, connected with changing of character of entertainment, makes possible a gradual spiritual perfection of person.

Key words: *aesthetics of the asceticism, Byzantine culture, spectacle and entertainment culture, rigorism, asceticism.*

Актуальність. Як відомо, всебічне дослідження візантійської естетики аскетизму постає надзвичайно важливим завданням для історії вітчизняних філософсько-естетичних традицій. Ретельне осмислення естетичних вимірів аскетичної культури, що свого часу стверджується на теренах Візантії, сприяє належному розумінню релігійно-естетичних ідей, щиро сповідуваних та рівно проповідуваних мислителями-аскетами Київської держави.

Постановка проблеми. Необхідність системного й повноцінного аналізу візантійського аскетико-естетичного вчення робить цілком доречною постановку питання про специфіку ставлення

християнських теологів до різноманітних розваг. При цьому на пильну увагу науковців заслуговує, передусім, аскетична інтерпретація феномену видовищної культури як сукупності естетично виразних засобів розважання якнайширшої аудиторії.

Аналіз досліджень і публікацій. Розвиток вітчизняної та зарубіжної візантології традиційно супроводжувався посиленою увагою дослідників до візантійської культури, а отже, й, у той або інший спосіб, до її естетичної складової. Невипадково вихід на рівень аналізу естетичних уявлень мислителів та митців Візантії ми знаходимо на сторінках праць історичного, історико-культурологічного та мистецтвознавчого характеру (наукові студії С. Абрамовича, С. Аверінцева, Н. Бейнза, Д. Беквіта, Л. Брегєра, К. Каварноса, Я. Креховецького, В. Лазарева, О. Каждана, Д. Макнамари, З. Удальцової, Л. Фрейберг, Дж. Хелдона). Власне візантійські естетичні рефлексії стають предметом осмислення у наукових працях В. Бичкова, В. Зубова, В. Личковаха, Г. Мет'ю, П. Міхеліса, молодой дослідниці Л. Усікової та ін.

Прикметно, що досить часто в полі зору дослідників – філософів, культурологів, мистецтвознавців, істориків та, безумовно, богословів – опинялось і ставлення християнської аскетичної традиції до античної та середньовічної “індустрії розваг” (див., наприклад, праці митрополита Амвросія (Полікопи), архімандрита Кіпріана (Керна), протоієрея І. Мейєндорфа, А. Баканурського, В. Бичкова, В. Брабича й Г. Плетньової, О. Каждана, А. Шевелева).

Виділення недосліджених частин загальної проблеми. Водночас, на наш погляд, і на початку ХХІ ст. аскетико-естетичне осмислення видовищно-розважальної культури залишається вельми перспективною темою для, зокрема, історико-естетичних студій. З одного боку, важливими теоретичними проблемами для сучасних дослідників виступають подальші розгляд та систематизація відповідних естетичних ідей подвижників “ромейської держави”, а з іншого, – існує потреба в об'єктивній оцінці цих ідей, в остаточному спростуванні стереотипних інтерпретацій аскетички як принципово “антиестетичного” культурного феномену. Цьому суттєво сприятиме звернення особливої уваги на здатність представників аскетико-естетичних традицій розсудливо йти на певні припустимі компроміси в царині культурного життя.

Постановка завдання. Метою цієї статті є аналіз ставлення візантійської естетики аскетизму до видовищно-розважальної культури епох Античності та Середньовіччя.

Виклад основного матеріалу. В надзвичайно суворому ставленні візантійських мислителів до сучасних їм різновидів розважально-видовищної культури (виконання сороміцьких пісень, спокусливих мелодій і танців, кінських перегонів, театру, кривавих видовищ тощо) яскраво виявляється аскетичний характер їхніх естетичних рефлексій. Засуджуючи надмірну насолоду чуттєвими благами взагалі, поборники благочестя закономірно піддають критиці те, що не тільки прив'язує особистість до переважно земної дійсності, відволікаючи від пошуків Горішнього, але й здатне спотворити її внутрішній світ, залучаючи до милування й щирої насолоди відверто гріховним. При цьому Отці й учителі Церкви, передусім беруть до уваги наступну обставину: настільки популярні в часи пізньої Античності та раннього Середньовіччя розваги були (принаймні, в переважній більшості випадків) виплеканими саме в язичницькому релігійно-культурному середовищі, а отже, в такий спосіб, – пов'язаними саме з нехристиянськими норовами, містикією та світоставленням узагалі [див., наприклад : 7, с. 121].

З цієї точки зору стає цілком зрозумілою та безкомпромісність, із якою представники естетики аскетизму ще з I ст. критикують видовищну культуру. Візантійські богослови, осмислюючи проблему розваг, утверджують відповідні принципи давньої теоестетичної традиції, що, в той або інший спосіб, розвивається, зокрема, на сторінках праць апологетів (Татіана Ассирійця, Тертуліана, Климента Олександрійського).

Так само, як і апологети, церковні діячі Візантії визнають сучасну їм видовищну культуру, все ще просякнуту духом античного світорозуміння та світоставлення, безумовно шкідливою. Аскетико-естетична доктрина продовжує протистояти людській схильності до неприпустимих розваг вже в новому, переважно християнізованому суспільстві, сприяючи подальшій християнізації (а отже, і, водночас, аскетизації) системи його цінностей, переконань і, безперечно, художніх уподобань. Так, не випадково й у Візантії театр “був символом розпусти, невірства, язичництва...” [7, с. 122]. Представники естетики аскетизму невпинно підкреслюють антидидактичність видовищно-розважального взагалі, осмислюють його в якості чинника розбещення суспільних морів. Зокрема, на це вказує св. Василій Великий: “... позорище, багате на нескромні видовища, – зазначає автор хрестоматійних “Бесід на Шестоднів”, – для присутніх на ньому слугує загальним і народним училищем розпусти...”. За зауваженням мислителя, “...найгармонійні звуки сопілок та блудницькі пісні, закарбувавшись у душах слухачів, ані до іншого чогось спонукають усіх, як тільки до безчиння, до того, щоб наслідувати бряцання гравців на гуслах чи на сопілках”.

Так само, як і свого часу Тертуліан, Василь Великий визнає, з одного боку, потужний художньо-естетичний вплив видовищ на особистість, а з іншого, – неминучу згубність цього впливу. Окрім того, каппадокійський аскет звертає увагу на здатність видовищного до своєрідного “самовідтворення”: із задоволенням сприймаючи шкідливі чуттєві враження, людина й сама починає створювати їх, наслідуючи відповідне мистецтво.

Яскравим прикладом релігійно-дидактичного твору, в якому виявляються відповідні аскетико-естетичні смисли, постає й лист св. Григорія Богослова до його духовного сина – Селевка (щоправда, ця пам’ятка візантійської літератури нерідко приписується іншому видатному проповіднику IV ст. – св. Амфілохю Іконійському). Значну увагу автор листа приділяє якраз видовищній культурі: традиційний заклик до уникнення неприпустимих, однак настільки популярних у мирському суспільстві розваг супроводжується розглядом окремих із них, а також поясненням, у чому полягає їхня шкідливість для людської душі.

Повчання, адресоване Селевку, безперечно, містить відповідний аскетико-естетичний імператив: “... тобі суворо належить дотримуватися наступного правила: май відразу щодо непристойних пісень, які співаються в театрах, у звіринцях, на кінських перегонах; цурайся неприємного видовища страждань, житейськими суетами, гідрою насолод...” [4, с. 364], – наголошує Григорій Богослов. Цей категоричний заклик виділяється, зокрема, своїм образним змістом: критикуючи культуру чуттєвих насолод античного та постантичного світів, автор майстерно використовує відомий образ чудовиська, запозичений із античної міфології. В листі до Селевка насолоди не випадково порівнюються саме з гідрою: можливо, на увазі маються й численність різновидів (“полікефальність” (“багатоголовість”)) спокуси для чуттів, і її здатність оволодіння своєю здобиччю – людиною, а також важкість здобуття над нею перемоги.

Вістря критики Григорій Богослов спрямовує проти танців вакханалій, сороміцьких пісень, віршів і музики, що слугують розпусті. “Чого є гідним усе це? Чи похвал, споглядання й захоплення або сліз та ридань?” – риторично запитує мислитель. Не обмежуючись простим засудженням цих розваг, він прагне зробити їхню шкідливість очевидною: “в них за самовладця є сміх, ество віддається порузі, розпалюється різновидний вогонь сластолюбства, воздвигаються видовища для ганебних справ, не таємно безчинствують пороки, але пропонуються нагороди за погані настанови” [4, с. 364], – зазначає ієрарх.

Водночас, на думку Григорія, в сучасному йому та його духовним чадам світі є й жахливіші чуттєві спокуси. “Але ще більш уникай кривавих видовищ...”, – закликає він Селевка, вказуючи, як саме ця брутальна розвага спотворює свого поціновувача. Ті, хто насолоджуються таким видовищем, вражають кровожерливістю: вони виявляють байдужість до страждань інших. Як відзначає Григорій Богослов, “якщо людина врятується від звірів, [глядачі – прим. А. Ц.] волають, ніби більше, ніж самі звірі, обманулися в очікуванні та просиділи даремно”. Ще ганебнішою стає їхня поведінка, коли змагання завершується по-іншому. В цьому випадку людина-глядач втрачає будь-яке співчуття до людини-жертви, разом із цим втрачаючи і власне людську гідність, що, насамперед, полягає в доброчесності.

Не схвалює Григорій Богослов і іншу надзвичайно популярну у Візантії розвагу – змагання на іподромах. На його думку, цей різновид видовищної культури лише на перший погляд є більш прийнятним, ніж попередній: “і видовище кінських перегонів, яке здається багатьом не настільки жорстоким, також є хворобою та раною для души”. Пояснюючи шкідливість захоплення такою розвагою мислитель пропонує Селевку взяти до уваги його згубні наслідки не тільки для окремих осіб, але й для всього суспільства. Як зауважує Григорій, це видовище “сварить між собою міста, збуджує народ до заворушень, навчає війнам, витончує язик на злослов'я, розсікає на частини громадянські спільноти, озброює одну родину проти іншої, вкриває ганьбою старців, приводить до шаленства юнаків, розпалює ворожнечу між щирими друзями, нехтує законами...” [4, с. 365]. Захоплення кінськими перегонами веде до розорення, сумнозвісних кривавих наслідків, а, крім того, – ще й до безпосереднього звернення людей до злих сил: Григорій Богослов не оминає увагою й того факту, що, бажаючи перемоги, можуть прагнути скористатися допомогою чародіїв.

На переконання ієрарха, духовне оновлення особистості передбачає, зокрема, її успішну боротьбу із власним прагненням до чуттєвих насолод, а отже, й до шкідливих розваг. Культурі (й, відповідно, естетиці) видовищ мислитель-аскет, по суті, протиставляє *культуру* (й, безперечно, *естетику*) *Богопошуку*: “Вчора ти був любителем видовищ; перетворися нині на любителя споглядань”, – закликає християнина святитель Григорій у слові “На Неділю нову, на весну й на пам'ять мученика Маманта”.

Чи не найвідомішим у Візантії критиком видовищної культури стає св. Іоанн Златоуст. Як представник естетики аскетизму, видатний проповідник указує на неприпустимість віддання особистістю себе самої чуттєвим задоволенням, вдаючись до доволі деталізованого розгляду різноманітних спокус, що пов'язані із негідними християнського суспільства розвагами.

Прикладом справжнього неподобства, зазначає Златоуст у своїй сорок другій бесіді на Діяння святих апостолів, може виступати “дім шлюбу”. Він сповнений безчиння, адже “тут зустрічаєш

нескромні розмови, непорядний сміх, ще більш непорядні рухи, одяг та ходу, сповнені безсоромності, дії, що відрізняються безумством і непристойністю; взагалі тут немає нічого, окрім смішного та гідного осміяння”. Звісно, прикметний аскетико-естетичний ригоризм мислителя-подвижника спричинений зовсім не засудженням подружнього життя. “Кажу не про шлюб .., але про те, що буває на шлюбі”, – наголошує Іоанн. На його щире переконання (дещо схоже на згадане переконання Григорія Богослова) ганебні розваги під час таких урочистостей позбавляють людину її гідності (“тут викривляється природа людська; присутні перетворюються з людей на безсловесних тварин: деякі іржуть подібно до коней, інші б’ють ногами подібно до віслуків”), перетворюють святкування на суцільний хаос, любий невидимому ворогу (“усе в безладі, усе в сум’яті; немає нічого благопристойного, нічого шляхетного; тут велике торжество для диявола, кимвали, флейти, пісні, сповнені перелюбу та розбещення”) [6, с. 165–166].

Критикуючи нескромні видовища, що їх нерідко влаштовували у людських оселях, Іоанн Златоуст, так само, як і інші Отці й учителі Церкви, засуджує й розваги, що пропонувалися значно ширшій аудиторії глядачів, особливо, – постантичні театральні вистави чи циркові дійства. Останні, маючи здатність потужного впливу на чуття, а отже, й на внутрішній світ особистості своїми численними засобами зваблення та проповіді розпусти, безумовно, не могли не викликати осуду з боку проповідників аскетико-естетичних ідеалів. Як зазначає російський візантолог О. Каждан, Златоуст “...не припиняв підкреслювати аморальність театральних вистав, де глядачам показували перелюб та зраду, де акторки виступали в мішурній позолоті, з підфарбованим обличчям та волоссям, де танцівниці вибігали оголеними і де чулися непристойні промови” [7, с. 121].

Не можна не звернути увагу, що однією із причин засудження Іоанном Златоустом популярних у Візантійській імперії розваг є їхній у багатьох випадках саме комічний характер. На думку А. Баканурського, мислитель виявляє непримириме ставлення до сміхової культури: комічне, в розумінні Іоанна, виступає антиподом священного, носієм демонічного начала [2, с. 42]. Подібні переконання представників естетики аскетизму (винесені за межі загального контексту висловлення відповідних ідей) нерідко стають предметом осуду з боку її критиків та приводом для інтерпретації християнського аскетизму як своєрідного “антиіронійного”, виключно “похмурого” світогляду та способу життя. В таких випадках дослідниками чомусь ігноруються інші важливі твердження проповідників аскетико-естетичних ідеалів, а також власне аскетичне осмислення специфіки психоемоційного стану подвижника.

Окрім того, констатацію безумовно критичного ставлення таких мислителів, як Іоанн Златоуст, до феномену сміхотворства, притаманному видовищам постантичної Європи, варто неодмінно доповнювати розглядом підстав цієї безкомпромісної позиції. З точки зору естетики аскетизму, сміх (а особливо непомірний сміх) може неприпустимо розслабити людську душу, згубно позначитись на зосередженості свідомості, спричинити втрату самоконтролю та нехтування головною метою життя – спасінням, удосконаленням у чеснотах та поверненням до Бога. Це, безперечно, стосується й інших принад видовищної культури: заволодівши увагою і пам’яттю особистості, вони відволікають її від першочергового. Водночас, належна пам’ять про серйозне, хоча й не завжди приємне, налаштовує людину на духовне подвижництво. Як указує Златоуст, “розмова про приємні предмети ані найменшої не приносить користі для нашої душі, навпаки, робить її більш немічною, тоді як бесіда про предмети сумні та скорбні відсікає від неї усяку неуважність та

зніженість, навертає її на істинний шлях і стримує навіть тоді, коли вона підкорилася немочі”. Невипадково, на переконання проповідника-аскета, “хто розповідає про театри та акторів, той не доставляє цим нашій душі ані найменшої користі, навпаки, ще більш розпалює її та робить більш легковажною” (“Друга бесіда на Друге послання до Солунян”) [6, с. 557].

У своїх повчаннях Іоанн Златоуст виявляє не тільки аскетико-естетичну суворість, але й людинолюбство. “У своїх проповідях він незмінно людяний, – наголошує патролог о. І. Мейєндорф, характеризуючи просвітницьку діяльність видатного душпастиря в Антіохії. – Наприклад, багаторазово повертаючись до своєї улюбленої теми – гріховності відвідувань цирку, він завжди висловлює співчуття, розуміння пристрасті до видовищ” [9, с. 218]. Втім, усвідомлення Златоустом свого пастирського обов’язку унеможлиблює будь-яке потакання з його боку людській пристрасті (“але нічого не поробиш – гріх залишається гріхом”), навіть якщо мова йде не про кровопролиття на арені, а про, на перший погляд, невинні розваги на кшталт кінських перегонів [9, с. 218].

Чітке розмежування двох протилежних за характером культур – видовищно-розважальної та церковно-літургійної – є неминучим акцентом в аскетико-естетичних роздумах ієрарха. Безкомпромісний у питаннях благочестя, Златоуст із пастирською ревністю і, водночас, із сумом відзначає, що чимало його сучасників нехтують сакральним на користь профанного. “Хто може прочитати напам’ять псалом або що-небудь зі Святого Письма? А тільки заговорять про диявольську пісню міма – одразу знайдеться багато, хто добре знає та із задоволенням виконує її” [цит. за: 3, с. 76], – констатує візантійський мислитель.

Не тільки не вітаючи, але й засуджуючи захоплення видовищною культурою з боку мирян, візантійська аскетико-естетична традиція, безперечно, визнає категорично неприпустимою участь у розбещуючих розвагах церковно- та священнослужителів. Особи, які присвятили себе Богу (а тим більше, висвячені на душпастирів) не повинні розважатись у негідний християнина спосіб: висота їхнього сану та служіння вимагає особливої чистоти життя. Окрім того, присутність кліриків на видовищах є справжньою спокусою для пастви. З одного боку, це може викликати розчарування вірян у своїх духовних наставниках, а з іншого, – своєрідно заохочувати милування шкідливим.

Непримиримість, із якою представники апологетики й патристики ставляться до видовищної культури античного та постантичного світів, є цілком зрозумілою. Як справедливо зауважує о. Кіпріан (Керн), “не можна не визнати, що театр, Колізей, бої гладіаторів та інші язичницькі видовища носили в собі дуже багато грубого, чуттєвого й навіть аморального” [8, с. 298–299]. Неможливо уявити, щоб настільки ревні аскети, як Тертуліан, Василь Великий або Іоанн Златоуст, заохочували подібні розваги: в межах естетики аскетизму стверджується надзвичайно суворий (“Тертуліанівсько-Златоустівський” [пор. : 8]) підхід до оцінки видовищно-розважального, зокрема, театрального. Він характеризується вражаючою безкомпромісністю. Згідно з аскетико-естетичним ученням Отців та вчителів Церкви, театральне мистецтво постає справжнім чинником розпусти, це – “вогняна піч, що розтоплюється сатаною” [див. : 3, с. 76]. І такі інтерпретації з очевидністю мали свою підставу: християнські душпастирі брали до уваги всю згубність наслідків тодішніх вистав, зокрема, – вкрай шкідливий вплив на молодь. Театральні дійства, “як і багато інших видовищ, засновані на збудженні чуттєвості, не могли не розпалювати пристрастей юнаків передчасно”, – зазначає сучасний український богослов митрополит Амвросій (Полікопа). Сприйняття молодими вірянами ідей

естетики аскетизму суттєво позначилося на їхньому житті: "...християнські учні, уникаючи будь-якого роду видовищ, дуже відрізнялися своєю поведінкою, цнотливістю від язичників. Вони слугували яскравим прикладом євангельської чесноти та чистоти" [1, с. 43].

Радикалізм аскетико-естетичного підходу до осмислення театрального дійства з очевидністю постає виправданим: "чуттєвість і аморальність тодішнього театру... давала привід письменникам християнства так різко нападати на сценічні вистави", – вказує о. Кіпріан (Керн). І, водночас, на думку видатного патролога, "... з цього ще не слід робити висновок, що християнська етика (а отже, й естетика – прим. А. Ц.) як така безумовно негативно ставиться до будь-якого театру. Тертуліанівсько-Златоустівський підхід цілком пояснюється історичною кон'юктурою того часу" [8, с. 298–299]. Для усвідомлення закономірності ствердження в естетиці аскетизму неґації до видовищно-розважального варто взяти до уваги ту обставину, що "іншого театру, інших видовищ" такі мислителі, як Тертуліан та Златоуст, "не бачили й не могли собі навіть уявити" [8, с. 298–299]. Безперечно, щоб дістати схвалення з боку поборників благочестя, театральне мистецтво мало гранично змінитися – остаточно звільнитися як від зв'язку із язичницьким культом, так і від більш ніж очевидного шкідливого для людських норів характеру.

У Візантії аморальність видовищної культури відчутно пом'якшується (так, наказом імператора Феодосія Великого (†395) криваві видовища були заборонені), але не зникає повністю. Аскетико-естетична традиція продовжує активно боротись із пережитками дохристиянського світогляду та пристрасною до видовищно-розважального, що все ще лишаються в суспільстві, а також зі спробами їх усвідомлюваного чи неусвідомлюваного захисту з боку таких мислителів, як Хорикій із фінікійського міста Газа (VI ст.) [див., напр.: 3, с. 76 ;7, с. 122

Прикметно, що ця боротьба, спричинена, зокрема, власне аскетичним духом християнського віровчення, виступила одним із чинників ствердження в церковній культурі згаданого "Тертуліанівсько-Златоустівського" підходу щодо осмислення мирських розваг. Прояв його дії постає надзвичайно відчутним у, наприклад, теолого-естетичних інтерпретаціях театрального мистецтва епох Середньовіччя, Модерну та, зрештою, й Постмодерну.

Безперечно, реалії театральної й узагалі видовищної культури постантичного світу суттєво відрізнялися від художньо-культурних реалій сьогодення (навіть за умови врахування частой невідповідності останніх ідеалам, які проповідує Церква). Видовища давнини, зберігаючи згадані неприхований зв'язок із дохристиянськими віруваннями та вражаючи аморальність, не могли не викликати з боку християн протидії: "Тертуліанівсько-Златоустівська" позиція постає закономірною реакцією аскетико-естетичної традиції на відверто антихристиянські художньо-культурні явища, що, до того ж, стали звичним засобом для відпочинку й відзначення тих або інших подій.

Критика видовищної культури представниками естетики аскетизму супроводжується проповіддю й відмови від святкувань за звичаями, спричиненими людською пристрасністю. Хоча, з огляду на, зокрема, їхню усталеність, вони й розуміються мирським суспільством як невідмінний атрибут урочистостей, однак аскетико-естетичні імперативи вимагають від людини-християнина вірності тим ідеалам (у тому числі, й ідеалам естетичним), які вона обрала. Святкування має бути належним – позбавленим чуттєвих спокус та інших приводів до гріховної поведінки. Це передусім стосується відзначення церковних свят: в такі дні дух людини має особливо підноситись до

Горішнього, не обтяжуючись плотським, профанним – цей заклик візантійської аскетичної доктрини з очевидністю має свій яскравий естетичний вимір. Свято для особистості має стати її звільненням від диктату шкідливих чуттєвих вражень та “зануренням” до освяченої естетосфери, насамперед, естетосфери літургійного дійства.

Утім, і в осмисленні проблеми мирських розваг візантійська аскетико-естетична традиція уникає крайнощів (що, принаймні, вельми часто, ігнорується її критиками). Безумовно засуджуючи аморальність сучасних їм 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 профанному середовищі потребу в розвагах і, водночас, допомагають поступово долати залежність від шкідливих чуттєвих задоволень та стверджуватись у чесноті.

Показовим із цієї точки зору постає піклування про мешканців міста Неокесарія місцевого єпископа – св. Григорія Чудотворця (III ст.). Як згадує автор його Життя св. Григорій Нісський, святий дозволив своїй пастві веселитися, відзначаючи свята на честь мучеників за християнську віру, виявивши при цьому мудрість справжнього пастиря. “Помітивши, що нерозумна та темна більшість народу тримається заблудження ідолопоклонства через (поєднані з ним) плотські розваги, щоб досягти по відношенню до них успіху переважно в головному, тобто щоб вони замість суєтних предметів свого благоговіння, звернули погляди до Бога, він дозволив їм веселитися у дні пам'яті святих мучеників, віддаватися радощам та ликуванню, щоб із плином часу самі собою перейшли вони до життя більш святого й суворого під керівництвом віри, і це відбулося із багатьма вже; в них усяке задоволення, втративши (характер) тілесної розваги, прийняло вигляд духовної радості” [5, с. 192–193], – із захопленням розповідає оспівувач звершень видатного церковного діяча.

Аналіз цього прикметного фрагменту зі “Слова про життя Святого Григорія Чудотворця” уможливорює власне об'єктивне й усебічне дослідження естетики аскетизму (й аскетичної традиції взагалі), в чергове спростовуючи стереотип щодо її “антиестетичності”. Доленосне рішення неокесарійського ієрарха виступає не тільки місіонерським компромісом, який має на меті здобуття остаточної перемоги над язичницькими переконаннями. Воно вочевидь сприяє як *анагогізації* культури розваг (тобто надання їй духовно-піднесеного характеру, спрямованості до Горішнього), так і поступовому доланню людської залежності від видовищно-розважального за допомогою, зокрема, його ж самого, змінюючи відданість чуттєвим задоволенням на, тією або іншою мірою, аскетичне життя. Цікаво, що православна аскетико-естетична традиція і в більш пізні часи нерідко наголошує на необхідності саме поступового (втім, наполегливого, прогресуючого) звільнення особистості від пристрасі до більш-менш прийнятних засобів світського проведення дозвілля й доцільності сповнення розважального релігійно-повчальними смислами.

Вияв подібного прагнення до анагогізації мирських розваг ми зустрічаємо й у католицькому світі на порубіжжі Середньовіччя й епохи Нового часу. Мова йде про спробу Джироламо Савонаролі (XV ст.) – ченця-реформатора, відомого вражаючою радикальністю своїх поглядів та заходів, – гранично змінити характер флорентійських карнавалів. Цей популярний різновид видовищної культури зажив сумної слави, оскільки супроводжувався розпустою, вимаганням грошей, гульнею і вбивствами, на що, безперечно, не міг не звернути уваги Савонарола. “Не скасовуючи карнавалу,

він перетворив його на духовне свято...” [10, с. 325–326], – зауважує один із біографів аскета. Під час урочистостей став проводитися збір коштів для бідних, а замість сороміцьких пісень почали співати написані, зокрема, самим Савонаролою духовні гімни.

У згаданих випадках аскетико-естетичні традиції вочевидь виявляють свою здатність до виконання культурорегулюючої функції: анагогізація видовищ та заклик до подолання залежності від власне видовищно-розважального сприяє аскетизації культурного життя. При цьому естетика аскетизму не припиняє застерігати: мирські розваги, як один із різновидів прекрасного (чи, принаймні, естетично виразного) в земному світі, спроможні стати на заваді духовному вдосконаленню особистості, що, зрештою, властиве й іншим предметам чуттєвого милування.

Висновки. Надзвичайно виразно аскетичний характер релігійно-естетичної думки Візантії виявляється в численних рефлексіях, пов'язаних із аналізом феноменів видовищної культури (театру, танців, кінських перегонів, кривавих видовищ тощо). Осмислення церковними діячами популярних розваг постантичного та середньовічного світів супроводжується їх суворою критикою. При цьому представниками естетики аскетизму беруться до уваги, зокрема, зв'язок видовищ із язичницькими культурними традиціями, їхній аморальний характер, шкідливий вплив на глядацьку аудиторію та сприяння розбрату в суспільстві. Водночас, 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, що 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 аскетизації суспільства: в такий спосіб уможливорюються подолання залежності людей від чуттєвих задовольень та поступовий перехід до більш стриманого життя й духовних подвигів.

Література

1. Амвросий (Поликопа), єпископ. О жизни вечной : Сборник сочинений и слов / епископ Амвросий (Поликопа). – Чернигов : Издание Черниговской епархии, 2000. – С. 37–44.
2. Баканурский А. Г. Православная церковь и скоморошество / Анатолий Григорьевич Баканурский. – М. : Знание, 1986. – 64 с.
3. Брабич В. Зрелища древнего мира / Владимир Брабич, Галина Плетнева. – Ленинград : Искусство, 1971. – 79 с.
4. Григорий Богослов, св. Творения : в 2-х т. / Святитель Григорий Богослов. – М. : Сибирская Благовонница, 2007. – Т. 2. – 944 с.
5. Григорий Нисский, св. Творения : в 8 т. / Святитель Григорий Нисский. – М. : Типография Т. Готье, 1861 – .– Т. 8. – 1866. – 542 с.
6. Иоанн Златоуст, св. Избранные поучения : Сборник поучений в применении к десяти заповедям Божиим / Святитель Иоанн Златоуст. – Спасо-Преображенский Мгарский монастырь, 2001. – 589 с.
7. Каждан А. П. Книга и писатель в Византии / Александр Петрович Каждан. – М. : Наука, 1973. – 152 с. – (Серия “Из истории мировой культуры”).
8. Киприан (Керн), архим. Патрология / архимандрит Киприан (Керн). – К. : Общество любителей православной литературы; Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2003. – 304 с.
9. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие / протоиерей Иоанн Мейендорф. – Мн. : Лучи Софии, 2001. – 384 с.

10. Пименова Э. К. Будда. Конфуций. Магомет. Франциск Ассизский. Савонарола : Биографические очерки / Э. К. Пименова, А. К. Шелер и др. – М. : Республика, 1995. – 348 с.

References

1. Amvrosiy (Polikopa), (bishop). (2000). O zhizni vechnoy: Sbornik sochineniy i slov [Eternal Life: works and sermons] / bishop Amvrosiy (Polikopa). – Chernigov: Izdanie Chernigovskoy eparhii, 2000. – 48 p.
2. Bakanurskiy, A. G. (1986). Pravoslavnaya tserkov' i skomoroshestvo [Orthodox church and folk joke culture] / A. G. Bakanurskiy. – Moscow: Znanie, 1986. – 64 p.
3. Brabich, V. (1971). Zrelischa drevnego mira [Spectacles of ancient world] / V. Brabich, G. Pletniova. – Leningrad: Iskusstvo, 1971. – 79 p.
4. Grigoriy Bogoslov, st. (2007). Tvorenija: v 2-h t. [Works: in 2 vol.] / st. Grigoriy Bogoslov. – M. : Sibirskaya Blagozvonitsa, 2007. – Vol. 2. – 944 p.
5. Grigoriy Nisskiy, st. (1866). Tvorenija: v 8 t. [Works: in 8 vol.] / st. Grigoriy Nisskiy. – Moscow: Tipografija T. Got'e, 1866. – Vol. 8. – 542 p.
6. Ioan Zlatoust, st. (2001). Izbrannye poucheniya [Selected Sermons] / st. Ioan Zlatoust. - Spaso-Preobrazhenskiy Mgarskiy monastyr', 2001. – 589 p.
7. Kazhdan, A. P. Kniga i pisatel' v Vizantii [Book and writer in Byzantium] / A. P. Kazhdan. – Moscow: Nauka, 1973. – 152 p.
8. Kiprian (Kern), (archimandrite). (2003). Patrologija [Patrology] / archimandrite Kiprian (Kern). – Kiev: Obschestvo liubiteley pravoslavnoy literatury; Izdatel'stvo imeni sviatitelia L'va, papy Rimskogo, 2003. – 304 p.
9. Meyendorf, I. (protopriest). (2001). Vvedenije v sviatootecheskoye bogoslovie [Saint Fathers' Theology: Introduction] / protopriest I. Meyendorf. – Minsk: Luchi Sofii, 2001. – 384 p.
10. Pimenova, E. K. (1995). Budda. Konfutsiy. Magomet. Frantsisk Assizskiy. Savonarola: Biograficheskie ocherki [Buddha. Confuce. Mahomet. Francis of Assizi. Savonarola: Biographies] / E. K. Pimenova, A. K. Sheler and others. – Moscow: Respublika, 1995. – 348 p.