

АСКЕТИКО-ЕСТЕТИЧНА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ЛІТУРГІЙНОЇ АУДІОСФЕРИ

Царенко А. В. Аскетико-естетична інтерпретація літургійної аудіосфери. Виступаючи чинником розвитку всієї естетосфери храмового дійства у Візантії, естетика аскетизму впливає й на розвиток його аудіосфери – царини звукової сакральнo-художньої виразності. Аналіз роздумів про церковні музику та поезію, що їх зустрічаємо у працях видатних візантійських мислителів-аскетів (свв. Афанасія Великого, Василя Великого, Григорія Богослова, Іоанна Златоуста, Григорія Нісського, Авви Памво, Авви Дорофея та ін.), дозволяє зрозуміти специфіку аскетико-естетичної інтерпретації відповідного виміру богослужіння. Актуальним завданням для естетики аскетизму постає належне осмислення складної взаємодії між релігійно-повчальним смислом та художністю його вираження, що здійснюється в контексті літургійного дійства.

Ключові слова: естетика аскетизму, літургійна естетосфера, аудіосфера, літургійна музика, релігійна поезія.

Царенко А. В. Аскетико-эстетическая интерпретация литургической аудиосферы. Выступая фактором развития всей эстетосферы храмового действия в Византии, эстетика аскетизма влияет и на развитие его аудиосферы – области звуковой сакральнo-художественной выразительности. Анализ размышлений о церковных музыке и поэзии, которые встречаем в трудах выдающихся византийских мыслителей-аскетов (свв. Афанасия Великого, Василия Великого, Григория Богослова,

Иоанна Златоуста, Григория Нисского, Аввы Памво, Аввы Дорофея и др.), позволяет понять специфику аскетико-эстетической интерпретации соответствующего измерения богослужения. Актуальным заданием для эстетики аскетизма является надлежащее осмысление сложного взаимодействия между религиозно-поучительным смыслом и художественностью его выражения, осуществляющегося в контексте литургического действия.

Ключевые слова: эстетика аскетизма, литургическая эстетосфера, аудиосфера, литургическая музыка, религиозная поэзия.

Tsarenok Andrey. Ascetic and aesthetical interpretation of liturgical audiosphere. *The aim of the article is to explore the specific features of Byzantine ascetic and aesthetical understanding of church service audiosphere (province of sound sacral and artistic expression).*

Using the scientific methods of generalization, systematization, hermeneutical analysis of cultural traditions and method of psychology of fine arts, the author tries to point out peculiarities of ascetic and aesthetical interpretation of church music and poetry.

Studying the basic principles of Byzantine aesthetics of the asceticism, scientists should pay attention to the influence, which it has upon the temple aesthetosphere (province of liturgical and aesthetical values). The latter includes the system of different sound peculiarities – audiosphere, – constituted by interaction of such church arts as liturgical music and poetry in particular.

Church service audiosphere can be regarded as the complicated interaction of 1) religious and didactic sense and 2) artistic expression of this sense (using the terminology by modern Ukrainian philosopher V. Lychkovakh, we can call them liturgical “logos” and “aesthesis”).

Having explored the corresponding statements by such famous Byzantine ascetics as sts. Afanasiy, the Great, Vasiliy, the Great, Grigoriy, the Theologian, Ioann Chrysostom, Grigoriy, bishop of Niss, Abba Pamvo and Abba Dorofey, the author of the article underlines the importance of role, which ascetic and aesthetical tradition plays in the Orthodox liturgical audiosphere development. Ascetic experience of Christian East proves, that the mentioned liturgical “logos” is over the liturgical “aesthesis”: religious and didactic sense should dominate in church service audiosphere. The sound artistic expression must help believers to receipt and understand this sacral sense. At the same time, the domination of “aesthesis” is able to profane and secularize the church service, turning it into theatrical spectacle in a varying degree and causing banal psychical exaltation, which has nothing to do with good psychoemotional state of prayer.

Key words: *aesthetics of the asceticism, liturgical aesthetosphere, audiosphere, liturgical music, religious poetry.*

Постановка проблеми. Ретельне дослідження візантійської естетики аскетизму передбачає обов'язковий аналіз осмислення теологами-аскетами феномену храмового дійства, його естетосфери й, у тому числі, аудіосфери – царини звукової сакральнo-художньої виразності. Це значно сприяє глибокому розумінню специфічних рис релігійно-мистецтвознавчого компоненту аскетико-естетичного вчення, що його доречно виділити поруч із вимірами естетико-онтологічним, естетико-гносеологічним, а також естетико-етичним [пор. : 13, с. 138].

Аналіз досліджень і публікацій. Естетика аскетизму в той або інший спосіб впливала на розвиток богослужбової аудіосфери як у самій Візантії, так і за її межами. За певних історико-культурних обставин цей вплив міг слабшати, втім, таки залишатися відчутним. Відповідно, до розгляду означеного питання так чи так вдаються дослідники християнської художньої культури, зокрема, ті, хто прагне осмислити традиції музичного (і, передусім,

сакрально-музичного) мистецтва (наприклад, Е. Вележ, О. Карпенко, о. О. Остапов, Л. Терещенко-Кайдан) або літературні традиції (С. Абрамович, С. Аверінцев, О. Барденгеве, Г.-Г. Бек, Г. Бухталь і О. Курц, О. Говоров, К. Дітеріх, С. Каухчішвілі, А. Крумбаргер, Є. Ліпшиц, о. І. Мейєндорф Т. Попова, М. Сагарда, Л. Фрейберг та ін.).

Виділення недосліджених раніше частин загальної проблеми. Попри те, що феномен впливу естетики аскетизму на церковні музику й літературу досить часто опинявся в полі зору дослідників, його вивчення й у наш час являє собою актуальне завдання для філософсько-естетичного дискурсу. Зокрема, подальшої систематизації потребують відповідні ідеї візантійських мислителів; крім того, більш пильної уваги до себе вимагає й утвердження цих ідей у культурі всього християнського Сходу.

Постановка завдання. Мета цієї статті полягає в дослідженні аскетико-естетичного осмислення такої невід’ємної складової літургійного дійства, як звукова сакральна-художня виразність.

Виклад основного матеріалу. Включаючи в себе весь широкий спектр вражень, які сприймаються за посередництва чуття слуху (від благовісту до звучання молитов), аудіосфера храмового дійства являє собою, зокрема, складну взаємодію між релігійно-повчальним смислом та художністю його вираження – літургійними “логосом” та “естезисом” (терміни сучасного українського естетика та культуролога В. Личковаха). Проблема їх співвідношення постає однією з найважливіших проблем естетики аскетизму, в тому числі, й того аскетико-естетичного вчення, яке свого часу стверджується у Візантії.

Яскраві приклади аскетико-естетичної інтерпретації взаємодії сакральна-дидактичного “логосу” й “естезису” (що в багатьох випадках постає музичною основою (“мелосом”) конкретного витвору мистецтва) ми знаходимо в роздумах християнських теологів про духовні музику та поезію.

Такий класичний предмет теоестетичного дискурсу давнини й сьогодні як феномен *музичного мистецтва* свого часу закономірно викликає щирий інтерес з боку візантійських церковних діячів. Так, до аскетико-естетичного осмислення музики вдається святий Григорій Ніський у своїй праці “Про надписання псалмів”, на сторінках якої він розмірковує про, зокрема, *солодкозвучну приємність біблійної поезії*. На переконання Григорія, “мелос” псалмів виступає ефективним засобом для більш легкого сприйняття людиною сакральних смислів та сприяє вдосконаленню життя.

Як наголошує ніський богослов, духовно недосвідченій особистості, для якої “судити про прекрасне являється ще здатним чуття”, нелегко засвоювати душеспасительне вчення: адже “важко сприймається єством все те, що є чужим задоволень” (при цьому єпископ має на увазі “задоволення, угодне тілу; тому що душевне веселіє далеко відстоїть від безсловесного і рабського сластолюбства”). Душа початківця на шляху до Бога, “як невідготовлена досвідом..., не має поки й достатніх сил бачити добре”. Саме для таких осіб – “для тих, хто не вкусив ще чистого й божественного задоволення”, – за св. Григорієм, “необхідно потрібно вигадати дещо таке, за чим були б прийняті й уроки чесноти, будучи усолоджені чим-небудь захоплюючим чуття. Так звичайно вчиняти й лікарям, коли який-небудь гіркий та противний смаку зцілювальний склад роблять вони непротивним для хворих, приправивши солодкістю меду” [5, с. 6–7]. Відтак, на думку ієрарха, що є в чесноті суворого й такого, що вимагає значних сил, у псалмах робиться приємним для початківців у чесноті шляхом усолодження людського чуття.

Псалмоспівець “настільки суворий і напружений образ добродісного життя, настільки загадкове, сповнене таємниць учення, настільки невимовне і приховане невимовними спогляданнями богослов’я зробив ... збагненим і солодким...”. А отже, біблійні псалми універсальні: вони стають у нагоді всім, хто прямує до Бога. Мова йде як про досвідчених шукачів добродісності (тих

в кого “очищені вже духовні чуттєвища”), так і про згаданих осіб, які здійснюють свої перші кроки стежею духовного вдосконалення.

За Григорієм Нісським, псалмоспів прийнятний для носіїв будь-якого емоційного стану: “хто веселий, той дар цього вчення вважає своєю власністю, а хто з якої-небудь обставини в сумному настрої, той гадає, що заради нього подається така благодать писання”.

Характерно, що подібні думки про псалми висловлює і старший сучасник Григорія святитель Афанасій Олександрійський у творі “Про тлумачення псалмів”. Будь-який читач Книги псалмів, розмірковує Афанасій, сприймає в ній все, окрім пророцтв про Спасителя, “як свої власні слова; та й той, хто служить, ніби сам від себе вимовляючи це, приводиться в такий стан, коли слова піснеспівів сприймаються ним як його власні”. З точки зору відомого філософа В. Бичкова, на разі візантійським богословом відзначається психоемоційний стан, що його естетика ХХ ст. визначила б як естетичне вчування, “коли суб’єкт естетичного сприйняття фактично ототожнює себе із ліричним героєм” [1, с. 7] (при чому ліричний герой усвідомлюється співцем псалмів як цілком реальна постать).

Що ж до нісського ієрарха, то, розвиваючи думку про естетичну універсальність псалмів, він указує, що люди різних професій, статей, стану здоров’я та ін. “вважають для себе втратою – не мати в устах своїх цього високого вчення”. Велику роль псалмоспів відіграє на благочестивих бенкетах, весільних урочистостях; зрештою, “... не станемо ж і казати про божественний на всеношних бдіннях піснеспів псалмів, і про любомудріє, яке вивчається церквами в них” [5, с. 9], – зазначає Великий каппадокієць.

Літургійно-мистецький “мелос” не тільки привертає увагу та насолоджує. Оскільки, наголошує святитель Григорій, “все, що є згідним із єством, є люб’язним єству, а музика ... є згідною з нашим єством; то тому великий Давид до любомудрого вчення про чесноти приєднав і солодкоспів, у високі догмати вливши, ніби деяку солодкість меду, за допомогою якої єство

наше певним чином вивчає та лікує саме себе”. Таким чином, сакральномелодичне начало псалмів здатне сприяти людському самопізнанню, самоаналізу й навіть виконувати релігійно-арт-терапевічну функцію.

Ієрарх вдається до деталізованого розкриття такої думки. “А ліками для ества нашого, – зазначає св. Григорій Нісський, – слугує злагодженість життя, яка, на мою думку, приховано навіюється солодкостівом. Адже, може бути, це саме слугує покликанням до високого стану життя, до того, що норів тих, хто живе добродібно, не має бути грубим, дивним [рос. – странным], з усіма різноголосим, не видавати, як і струна, надмірно високого звуку, тому що, злагодженість струни, будучи доведеною до надмірності, неодмінно порушується; але і навпаки не має послаблювати своєї сили до непомірності сластолюбством, тому що душа, розслаблена такими пристрастями, робиться глухою та німою; і все інше також слід вчасно підвищувати і понижувати, маючи на увазі, щоб у нас у норових зберігалися завжди злагодженість і добрий лад, без непомірної розпущеності й надмірної напруженості.” Мислитель апелює до хрестоматійного прикладу з Біблії: “тому про Давидові успіхи у цій божественній музиці свідчить історія, а саме ж, що колись Саула, який лютував і виходив із розуму, Давид зціляв від пристрасті грою на гусях, так що Саул знову повертався розумом до природного стану. Тому явствує із цього, на що вказує загадково значення солодкостіву, а саме ж, що воно навіює нам втихомирювати в собі пристрастні рухи, які різноманітно збуджуються життєвими обставинами” [5, с. 14].

На наш погляд, наведені міркування дають підставу вбачати в особі св. Григорія Нісського, зокрема, дослідника *сугестивного* (навіювального) потенціалу “мелосу” сакрального призначення – потенціалу прихованого, втім, ефективно функціонуючого в якості чинника здобуття душевного спокою та рівноваги, настільки необхідних для ствердження в чесноті. За зауваженням В. Бичкова, “музика ... уявляється Григорію деяким камертоном, за яким має бути “настроєним” образ людського життя, деяким засобом

гармонізації цього життя та узгодження його із буттям усього, такого, що гармонійно звучить, космосу” [1, с. 8].

Відзначимо, що на завершення роздумів про духовно-естетичну приємність псалмів Великий каппадокієць наводить суттєве зауваження стосовно різниці між нею та чуттєвою привабливістю нерелігійних художніх творів. “Але не належить оминати увагою і того, – робить принциповий теолого-естетичний наголос св. Григорій, – що не за правилами авторів пісень, які є чужими нашій мудрості, складені ці піснеспіви, тому що не в тоні речинь [рос. – речений] знаходиться солодкоголосся, як можна це бачити в тих, у кого лад породжується від відомого поєднання словонаголосів, – коли тон звуків понижується і підвищується, скорочується і подовжується. Навпаки Давид, надаючи божественним словам непідготовлене та нештучне солодкоголосся, бажає солодкоспівом, за відомим ходом мовлення, витлумачити смисл сказаного, коли власне тон голосу відкриває, наскільки можливо, думку, яка міститься в речіннях. Тому така це приправа їжі, якою ніби солодощами якимись, надається приємність їжі уроків” [5, с. 13–15].

Як бачимо, за Григорієм Нісським, “мелос” псалмів, що відіграє настільки важливу роль у духовному житті людини, постає художньою виразністю особливого порядку. На відміну від мелодійної основи мирських пісень, він характеризується природністю й простотою, являючи собою те саме “непідготовлене та нештучне солодкоголосся”, яке викликає відверті симпатії з боку візантійського ієрарха.

Наведена естетична позиція Григорія Нісського є досить показовою: в ній з очевидністю виявляється власне дух естетики аскетизму, що її представником виступає святий.

Аскетико-естетична традиція високо цінує простоту біблійного “мелосу”, закономірно обираючи його за взірець для наслідування. З точки зору ревних поборників духовного подвижництва, подібною ж простотою

мають характеризуватися всі складові літургійної аудіосфери, а отже, й церковна музика.

Як справедливо зауважує видатний патролог о. І. Мейєндорф, у візантійській теології “музика розумілася не як дещо самодостатнє, а як вираження спільності людей у молитві і як засіб зробити богослужбові тексти більш дохідливими та значними” [11, с. 69]. З точки зору естетики аскетизму, 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 благодійність того впливу, що його здатне здійснити сакральнo-музичне на душу людини: “... пісенні втіхи дають душі безсумний і радісний спокій...” [2, с. 39], – зазначає святий Василій Великий, ведучи мову про духовні співи протягом доби. Окрім того, християнські мислителі вказують на зв'язок літургійного піснеспіву Церкви земної із славослов'ям, що звершується на честь Творця Церквою Небесною. Так, згідно з повчанням святого Іоанна Златоуста, “на небі славословлять ангельські воїнства; на землі люди, в церквах складаючи хори, наслідують таке їхнє славослов'я; на небі Серафіми звивають трисвяту піснь; на землі зібрання людей возносить ту ж піснь; створюється спільне торжество небесних і земних істот, єдина подяка, єдине захоплення, єдине радісне ликування”. При чому гармонійно узгоджені один із одним звуки, – підкреслює візантійський мислитель, – “отримали злагодженість свою згори та, спонукані Трійцею, ніби певним смичком, створюють солодку і блаженну мелодію, ангельську піснь, невинну гармонію” [7, с. 215].

Прикметно, що найважливішою підставою для схвалення духовної музики естетикою аскетизму є щире визнання нею передання про *піснеспів-одкровення* – богонатхненні псалми й пісні праведників і навіть небесних сил. Аскетична традиція Візантії знала, принаймні, чотири найвідоміші пісні,

відкриті людству через ангелів, які співали їх, – 1) “Слава в вишніх Богу...”, 2) “Свят, Свят, Свят Господь Саваоф”, 3) Трисвяте та 4) “Достойно є...” [див. : 3, с. 18–19].

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. Невипадково аскетика критикує спроби змирщення музичної складової аудіосфери літургійного дійства: позначена естетичною домінацією мирського “мелосу” вона закономірно тією або іншою мірою втрачає свою здатність гідно супроводжувати звершення Таїнств, належним чином передавати сакральні смисли й сприяти ствердженню в учасників богослужіння психоемоційного стану, що характеризується, з одного боку, поєднанням почуттів благоговіння й покаяння, а з іншого, – душевною врівноваженістю, “антиекзальтованістю”.

Це добре усвідомлюється аскетами, які, виступаючи проти змирщення літургійних мистецтв узагалі, прагнуть протистояти змирщенню традицій духовної музики зокрема (коли учень Іоанна Златоуста преподобний Ісидор Пелусіот висловлює протест проти співу під час богослужіння (дослідник О. Каждан, пояснює це тим, що подвижник вбачав “у церковній музиці засіб збудити у віруючих театральні емоції” [8, с. 124]), то, на наш погляд, він протестує саме проти *не*-церковності (мирського характеру та невідповідності етико-естетичним ідеалам аскетичної культури) окремих сучасних йому піснеспівів).

Візантійські поборники посиленої аскези наголошують на неприпустимості ствердження в літургійному дійстві, учасниками якого є особливо ревні шукачі Горішнього, тих музичних традицій, що не відповідають духу подвижництва: певні естетичні компроміси, до яких,

передусім, із місіонерською метою можуть вдаватися під час звершення богослужіння в мирських храмах, у чернечій культурі є зовсім недоречними.

Яскравий приклад у цьому відношенні являє собою аскетико-естетична позиція єгипетського подвижника Авви Памво. Цей видатний аскет виявляє характерну безкомпромісність у питанні про духовну музику. Досвідчений Авва добре свідомий того, що на богослужінні, звершуваному в общинах ревних подвижників, не має бути місця “мелосу”, здатному порушити особливу внутрішню зосередженість віруючого та викликати в його душевному стані емоції, так або інакше, шкідливі для тих, хто присвятив себе посиленій аскезі [див. : 9, с. 370].

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”. Невипадково, інший видатний подвижник Авва Дорофей проповідує своїм учням під час співу літургійних текстів прагнути до насолоди як мелодією, так (обов’язково) й священним смислом того, що співається: “приємно мені розповідати вам... про піснеспіви, які ми співаємо, щоб ви насолоджувалися не (самими лише) звуками, але й самий розум ваш рівномірно розпалювався силою слів” [6, с. 205], – повчає цей поборник духовного подвижництва.

Згідно з аскетико-естетичним ученням, справжній учасник літургійного дійства неодмінно зосереджує свою увагу на словах піснеспівів: “... ми маємо співати з увагою та вникати розумом у значення слів святих (Отців), щоб співали не тільки уста, [...] але щоб і серце наше співало разом із ними” [6, с. 211], – таку пораду ми знаходимо у духовній спадщині Авви Дорофея.

І взагалі, духовна музика осмислюється богословами християнського Сходу як справжня служниця Слова Божого, яка повинна відігравати роль засобу посилення дії літургійного слова на свідомість віруючих. У православної теоестетиці ствердження майже абсолютного примату слова над цариною “мелоса” постає явищем цілком закономірним. Хрестоматійними прикладами з цієї точки зору виступають аскетико-естетичні позиції не лише візантійських подвижників, але й, наприклад, блаженного Августина, класиків церковної музичної культури Д. Аллеманова, А. Страхова та ін., окреслені цими мислителями в їхніх розмірковуваннях про роль мелодійних звуків церковних піснеспівів [див., наприклад : 13, с. 35].

З точки зору теоестетики, учасники богослужіння мають сприйняти не просто людські, а саме в той або інший спосіб богонатхненні слова, зокрема, слова піснеспівів. І тому переважання власне мелодійного начала у відправах, позначене витісненням сакральних смислів на другий план, як правило, зазнає в традиційній літургійній практиці суворої критики: “слово, текст такі важливі у церковному співі, що при виборі двох крайностей краще, корисніше одні слова прочитані, ніж мелодія, чудово виконана, без ясно і виразно чутих слів” [цит. за : 13, с. 36]. В наведеній думці (до речі, висловленій вже у Новий час) не можна не відчувати вияву духу тієї аскетико-естетичної традиції, що стверджувалася ще у візантійській та навіть ранньохристиянській релігійній культурі.

За епох Модерну та Постмодерну ця ж теолого-естетична традиція в той або інший спосіб протистоїть новим спробам секуляризації літургійної аудіосфери. Вона бореться з тенденціями театралізації богослужіння й надання йому профанного музично-драматичного характеру (так, із цією метою естетика аскетизму християнського Сходу піддає критиці надмірне захоплення партесним співом чи взагалі не допускає його у чернечих обителях із особливо суворим статутом).

Ще одним предметом критики з боку православної естетики аскетизму ще з часів Середньовіччя постає використання під час богослужіння не лише вокальної, але й інструментальної музики.

В аскетико-естетичній традиції християнського Сходу вирішення питання про доречність послуговування інструментальною музикою учасниками літургійного дійства супроводжується, зокрема, протиставленням старозавітної та новозавітної богослужбових культур. З точки зору православних мислителів, спільні молитви в Церкві Старого Завіту дозволялося супроводжувати виконанням інструментально-музичних творів з огляду на духовну неміч тогочасних віруючих. Новозавітний час осмислюється теологами християнського Сходу як епоха духовного відродження та особливого морального вдосконалення послідовників Христа. Звільнюючись від колишньої грубості й “приземленості” норовів, людство отримує можливість подолати залежність від тих культурних феноменів, які відповідали душевному стану “вітхої людини”: у богослужбовій царині закономірно здійснюються радикальні зміни – з неї виводиться чимало з того, що використовувалося в попередню епоху, в тому числі й інструментально-музичний супровід [див. : 12, с. 226].

Прикметні поміркованість і виваженість, що їх аскетична естетика християнського Сходу виявляє при розгляді традиції духовної музики, виявляються нею й під час осмислення традиції *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. Як зазначає о. І. Мейендорф, “у ранньохристиянських спільнотах церковні піснеспіви обмежувалися Псалтир’ю та деякими іншими поетичними уривками з Писання, гімнів було порівняно мало”. Коли ж “у V–VI ст. виникла потреба в більшій літургійній урочистості... у великих міських церквах”,

закономірним наслідком чого стає активний розвиток богослужбової поезії, радикально налаштовані представники естетики аскетизму в чернечому середовищі зустрічають приплив нових поетичних творів потужним супротивом: “ченці вважали, що не можна змінювати використувані в Літургії тексти з Біблії на вірші, створені людьми...” [10, с. 45].

Втім, пізніше цей аскетико-естетичний радикалізм (що його, на наш погляд, можна, певною мірою, порівняти із сумнозвісним радикалізмом іконоборців) 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.

В літургійно-поетичній творчості подвижників із очевидністю стверджується біблійна релігійно-поетична традиція. На разі мова йде не тільки про цілком природне втілення у духовних віршах і піснеспівах догматичних і морально-етичних ідей Святого Письма. Постійне звернення авторів поетичних творів богослужбового призначення до цього Джерела віровчення спричинює активне послуговування відповідними цитатами, лексикою і сакралью-художньою образністю.

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: так, за справедливою констатацією о. І. Мейєндорфа, візантійська гімнографічна система у своїй остаточній формі, якої вона набула в IX ст. є “поетичною енциклопедією патристичної духовності та патристичного богослов’я” [10, с. 178].

Водночас, духовні вірші та піснеспіви вражають уважних слухачів не лише ствердженням у їхніх рядках сакральнo-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 (яскравими прикладами в цьому відношенні є канони й гімни преподобного 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, які докладають значних зусиль для духовної просвіти не байдужих до лірики осіб.

Одним із візантійських аскетів, відомих, зокрема, своїми релігійно-повчальними віршами був святитель Григорій Богослов – видатний ієрарх із надзвичайно розвиненим почуттям художнього стилю та щирим прагненням до написання не тільки проповідей, але й поетичних творів.

Цей подвижник є не лише поетом-“практиком”: він удається до напрочуд показових розмірковувань про духовно-повчальну поезію. Як представник естетики аскетизму й аскетичної культури взагалі, Григорій Богослов добре усвідомлює, що література має служити справі проповіді теологічних істин і ревного подвижництва й що найавторитетнішим прикладом у цьому відношенні виступає Святе Письмо. Милозвучність художніх творів, безперечно, є справою другорядною, втім, на переконання

розсудливого аскета-місіонера, нею таки можна послуговуватись із огляду на духовну неміч багатьох осіб: проповідь має бути адаптована до значної частини читацької (або слухацької) аудиторії. На думку Григорія, яку ми знаходимо у його своєрідному аскетико-естетичному “маніфесті” – поетичному (!) творі “Про вірші свої”, – художньо створена милозвучність є допустимим і доречним допоміжним засобом для духовної просвіти людства. Розповідаючи про власні поетичні звершення, візантійський мислитель недвозначно наголошує, що цілком свідомо використовує солодкозвуччя: “молодим людям і всім, які за все більш люблять словесне мистецтво, ніби приємне якесь лікування, хотів я дати цю привабливість у переконуванні до корисного, гіркість заповідей підсолодивши мистецтвом. Та й натягнута тятива потребує певного послаблення. Якщо тобі угодне й це й не вимагаєш нічого більше, то замість пісень та гри на лірі даю тобі побавитися цими віршами, якщо захочеш іноді й побавитись, тільки б не наніс хто тобі шкоди, вкравши в тебе прекрасне” [4, с. 289–290].

Безперечно, виявляючи розсудливість і зважаючи на естетичні преференції духовно немічних осіб, візантійський мислитель залишається вірним аскетичним ідеалам. На його переконання, людина має якомога більше прагнути до Горішнього. Втім, нерідко подолання надто сильної прив’язаності особистості до земних утіх має бути не раптовим, а поступовим. З цієї точки зору, – розмірковує Григорій Богослов, – немає шкоди в тому, що “молоді люди через благопристойну насолоду приводяться до спілкування з Богом”: “їх важко одразу перебудувати. Нехай же буде в них певна шляхетна суміш [мається на увазі прагнення до доброго, розвитку якого сприяє прагнення до милування допустимим приємним – А. Ц.]”. Але, водночас, святитель-аскет наголошує, що така поступка бажанню насолоджуватися чуттєвим є тимчасовою. Поступове духовне зростання особистості зробить можливим її ствердження на шляху більш посиленого пошуку Творця й моральної досконалості: “але коли добре з часом зміцниться, тоді, віднявши красне

слово, мов підпорку у склепіння, збережемо в них саме добре...” [4, с. 290–291], – повчає Григорій.

Висновки. Ідеї візантійської естетики аскетизму відіграють важливу роль в розвитку літургійної аудіосфери. Царина звукової сакральної-художньої виразності постає, зокрема, складною взаємодією 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. Сферами для втілень відповідних принципів естетики аскетизму постають такі мистецтва, як, зокрема, духовні музика й поезія. Аскетика християнського Сходу особливо наполегливо закликає людину не тільки й не стільки насолоджуватися милозвучністю почутого, але якомога активніше сприймати й належно розуміти проголошені церковними співцями та читцями сакральні-дидактичні смисли.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Бычков В. В. Смысл искусства в византийской культуре / Виктор Васильевич Бычков. – М. : Знание, 1991. – 64 с. – (Новое в жизни, науке, технике. Серия “Эстетика” ; № 4).
2. Василий Великий, св. Письма / Святитель Василий Великий. – М. : Издательство Московского Подворья Свято Троицкой Сергиевой Лавры, 2007. – 560 с.
3. Вышний Покров над Афоном, или сказания о святых чудотворных на Афоне прославившихся иконах. – М. : Типо-Литография И. Ефимова, 1902. – 167 с.
4. Григорий Богослов, св. Творения : в 2-х т. / Святитель Григорий Богослов. – М. : Сибирская Благовонница, 2007. – Т. 2 : Стихотворения.

- Письма. Завещание. – 944 с. – (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; т. 2).
5. Григорий Нисский, св. Творения : в 8 т. / Святитель Григорий Нисский. – М. : Типография Т. Готье, 1861 – . – Т. 2. – 1861. – 479 с
 6. Дорофей, Авва. Душеполезные поучения и послания / Авва Дорофей. – М. : Издательство “Отчий дом”, 2000. – 320 с.
 7. Иоанн Златоуст, св. Избранные поучения : Сборник поучений в применении к десяти заповедям Божиим / Святитель Иоанн Златоуст. – Спасо-Преображенский Мгарский монастырь, 2001. – 589 с.
 8. Каждан А. П. Книга и писатель в Византии / Александр Петрович Каждан. – М. : Наука, 1973. – 152 с. – (Серия “Из истории мировой культуры”).
 9. Марк (Лозинский), игумен. Отечник проповедника: 1221 пример из Пролога и Патериков / игумен Марк (Лозинский). – Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005. – 672 с.
 10. Мейендорф И., прот. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы / протоиерей Иоанн Мейендорф ; [пер. с англ. В. Марутика]. – Мн. : Лучи Софии, 2001. – 336 с.
 11. Мейендорф И., прот. История Церкви и восточно-христианская мистика : Сб. трудов / протоиерей И. Мейендорф ; [сост. и общ. ред. И. В. Мамаладзе]. – М. : Институт ДИ-ДИК ; Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2000. – 576 с. – (Серия “Древо”).
 12. Мысли русских патриархов : от начала до наших дней. – Полтава : Спасо-Преображенский Мгарский монастырь, 2003. – 559 с.
 13. Царенок А. В. Естетичний аспект візантійського аскетизму: до постановки питання / А. В. Царенок // Філософія і політологія в контексті сучасної культури: Науковий журнал. – 2016. – Вип. 4 (13). – С. 133–142.
 14. Яковлев Є. Г. Мистецтво і світові релігії : Навч. посіб. / Є. Г. Яковлев. – К. : Вища школа, 1989. – 223 с.

