

*Петрова І. В.,  
доктор культурології, професор  
Київського національного університету культури і мистецтв*

## КУЛЬТУРА Й ДОЗВІЛЛЯ У ПРАЦЯХ СВЯТОГО АВГУСТИНА: ДИХОТОМІЯ ЗЕМНОГО Й НЕБЕСНОГО

*У статті аналізуються ідейні передумови формування середньовічної моделі дозвілля. Не дивлячись на те, що її прийнято протиставляти моделі Античності, у цей період теоретичні рефлексії дозвілля характеризувалися поєднанням античного світогляду та християнської теології. Внутрішню логіку цього процесу доцільно проаналізувати на прикладі трактатів мислителя й ідеолога Середньовіччя Святого Августина.*

*Ключові слова: дозвілля, буття, душа, місто Боже.*

*В статье анализируются идейные предпосылки формирования средневековой модели досуга. Несмотря на то, что ее принято противопоставлять досугу Античности, в этот период теоретические рефлексии досуга представляли смешение античного мировоззрения и христианской теологии. Внутреннюю логику этого процесса целесообразно проследить на примере трактатов мыслителя и идеолога Средневековья Святого Августина.*

*Ключевые слова: досуг, бытие, душа, град Божий.*

*Ideological pre-conditions of forming of medieval model of leisure are analysed in the article. In spite of the fact that her it is accepted to match against leisure of Antiquity, in this period the theoretical reflections of leisure presented mixing of ancient world view and christian theology. Internal logic of this process it is expedient to trace on the example of treatises of thinker and ideologist of middle Ages Saint Augustine.*

*Key words: leisure, life, soul, hail Divine.*

Культура пізньої античності знаменується перехідним характером, що увібрав у себе і досвід багатовікового розвитку складних та суперечливих культур давнини, і перші риси середньовіччя. Особливо відчутними суспільні зміни виявилися у сфері духовної культури в цілому та дозвілля як її складової зокрема.

У IV ст., із визнанням християнства офіційною релігією Римської імперії, загострення духовної боротьби між старими та новими цінностями набуває нових форм, відповідно позначаючись на аксіології дозвілля. Праці Святого Августина, який є не лише проповідником релігійних поглядів Середньовіччя, але й апологетом об'єктивної історичної системи, представляють і завершальний синтез античних поглядів на дозвілля, і, водночас, слугують міцною підвалиною формування середньовічної моделі дозвілля. Думки про дозвілля, хоча й розпорошені у різних роботах мислителя (передусім, у "Сповіді" та "Міста Божого"), посідають значне місце у загальній світоглядній системі Августина. Естетичні проблеми Аврелія Августина вивчають В. Бичков, А. Вікман, К. Ешвайлер та К. Свобода; музичні погляди мислителя становлять стрижневу тематику

наукових розробок Г. Едельштейна; августинівська філософія та його релігійні погляди аналізуються у дослідженнях Г. У. фон Бальтазара, В. Татаркевича, у інших науковців. Проте світоглядні позиції одного із головних ідеологів християнства на дозвілля, на відміну від філософсько-релігійних суджень Святого Августина, майже не висвітлено у науковій літературі.

Тому метою нашого дослідження є відтворення теологічного сприйняття дозвілля шляхом аналізу трактатів «вчителя церкви» Святого Августина, які становили духовні засади світської влади в епоху Середньовіччя.

Боротьбу язичництва і християнства, дисгармонію тогочасного суспільства, яке розпадалося на протилежні полюси – розбещеність і аскетичну святість, церкву з її закликами до єдності й відособленого індивіда, – втілено у творах Святого Августина (354 – 430 рр.), найвидатнішого мислителя пізньої латиномовної античності, одного з провідних ідеологів Середньовіччя.

Головним мотивом релігійно-філософської системи Августина був пошук ідеального світу, в якому подолано контрасти земної реальності, її подвійну і суперечливу сутність у божественній єдності всезагального внутрішнього миру, рівноваги і спокою. В основу дозвілля Августин поклав ідею про існування двох «держав», двох світів – божественного і земного (Місто Боже, кн. II, 21). Небесне життя є ідеальним царством божим, раєм, про який мріє багатостраждальне людство: те місто вічне; там ніхто не народжується, тому що ніхто не помирає; там істинне й повне щастя, звідти людина одержує надію на віру (Місто боже, кн. V, 16]. І навпаки, життя на землі – це вся історія людства, що нараховує сім століть: перший – від Адама до потопу; другий – від потопу до Авраама; третій – від Авраама до Давида; четвертий – від Давида до переселення у Вавилон; п'ятий – від вавилонського переселення до Різдва Христового; шостий – триває від Різдва Христового, сьомий – майбутнє (Місто боже, кн. XXII, 30). Наслідком боротьби двох світів є вічні страждання для невірних і «невимовне блаженство» для тих, хто шукає світу Божого. Якщо на землі переважає утилітарний підхід до життя, виявляючись у бажанні людини задовольнити свої матеріальні потреби, то небесний світ сповнений духовної насолоди як єдино істинної та блаженної, пов'язаної з вищими, абсолютними істинами. Тому задоволення, насолода, блаженство, за Святим Августином, взаємопов'язані поняття, які визначають сутність людського існування. Тобто, вирішення головних проблем людського буття Августин переносить у сферу релігійно-естетичного: «Саме тут здійснюється єднання двох світів, один з яких цілком належить до рівня користі, а другий – до сфери духовної насолоди, вершиною якої є блаженство» [5; 323].

Поляризація духовного й тілесного, із доволі негативним сприйняттям останнього, робила зміст людського життя простим і зрозумілим – душа належить Богові, людина ж покликана зберегти її чистоту й безгрішність. Тому й установка на максимальну відстороненість від усього світського й буденного була логічним наслідком, що виявився в інституті аскези.

Аналізуючи трагічну історію людства як боротьбу між неперервним процесом деградації, гріхопадіння, руйнації і поступального руху до моральної досконалості, як співвідношення граду земного, у якому людина любить саму себе, аж до нехтування

Богом, та граду небесного, у якому людина любить Бога аж до нехтування собою, Августин обстоює думку про подвійну, суперечливу силу дозвілля, яке уособлює дуалістичний характер духовного і культурного життя людства (Місто боже, кн. XIV, 28). Сила земного світу, що перебуває у волі гріховного людства, надає людині максимальну кількість земних благ, серед яких – чуттєві задоволення, почесні, слава, багатство, влада. Сила небесного світу, завдяки проповіді, вихованню, просвітництву і моральним настановам, намагається виправити земні гріхи і злочини, спрямовуючи і окрему людину, і цілі держави на істинний шлях, який веде до Бога і «вічного блаженного життя». Тому Августин позитивно й прогресивно оцінює лише ті форми дозвілля, які спонукають людину до світу Божого.

Аналізуючи предмети і явища людського світу, Августин у «Місті Божому» (кн. XI) обґрунтовує такі критерії оцінювання нових форм дозвілля: корисність (утилітарність), істинність і здатність приносити насолоду. Якщо утилітарний підхід характерний лише для світу земного і пов'язаний із задоволенням матеріальних потреб людей, то у місті небесному переважатиме критерій неутилітарної духовної насолоди, яку Августин пов'язував з пізнанням вищих, абсолютних істин. Отже, до сфери найвищих духовних цінностей Августин відносив предмети, «які приносять суб'єкту задоволення і мають неутилітарне, самодостатнє споглядання» [5; 232].

На ранньому етапі своєї творчості Августин, серед тих явищ і предметів, що сприяють досягненню мудрості і наближають людину до Бога, виокремлює філософію. Якщо діяльнісна філософія має на меті покращувати моральні устої в суспільстві й організовувати правильний спосіб життя, то споглядальна – досліджує причини і першопричини усіх явищ, шукає істину (Місто боже, кн. VIII, 4). Захоплення філософією як найвищим досягненням людського розуму дає Августині підстави стверджувати, що блаженне життя без неї неможливе («Проти академіків», II, 2, 4; «Про порядок», I, I, 8). До істини людину наближає й вивчення «вільних наук і мистецтв», «добросовісне і свідоме», адже вивчення «вільних наук, розсудливе і суворе, підбадьорює прихильників істини, робить їх наполегливими і підготовленими, тому вони ще більше її бажають, і з більшою стійкістю шукають, і, нарешті, з більшим задоволенням залучаються до неї; це... і називається життям блаженным» [2; 112]. Тому пізнання Першопричини неможливе без знання «вільних наук» і філософії. Цим пояснюється прискіплива увага мислителя до мистецтв.

Під впливом античної філософської думки Августин вбачає шлях до блаженства у науці й знанні, і фактично, обстоює античні погляди на дозвілля як духовний ідеал, досягти якого можна у процесі наукових занять, сприймання мистецтва, постійного самовдосконалення й розвитку людини. Як і в античності, таке дозвілля було обмеженим і можливим лише для інтелектуалів. Та й саме життя Августина у Верекунді – це не самотність відступника, а товариство античних мудреців, які присвятили своє дозвілля філософським і літературним захопленням («Про порядок»).

Заглибившись у християнство, у якому віра переважає над знанням, Августин сприйняв блаженне життя як здобуток не мудреців чи освічених верств населення, а тих, хто став на шлях справжньої віри. Таке вміння «жити правильно» регулюється і спрямовується в суспільстві офіційним інститутом – Церквою, під керівництвом якої земні люди можуть долучитись до світу небесного і досягнути «найвищого блага».

Августин обстоював думку, що у світі земному, де панують гріх, насилля, зло, людині, яка не вміє використати свою свободу для духовного розвитку, не варто мати дозвілля. Адже для більшості погані діяння Юпітера важать більше, ніж Платонові доктрини чи Катонові повчання (Місто Боже, кн. II, 14). Якщо дозвілля є в житті людини, його значення, як і значення усієї світської історії, зводиться до мінімуму, адже людина потонула у низьких пристрастях, у настановах нечестивих і розпусних поганських богів, а театральні видовища, «ці видовища розпусти та бруду», насаджені в Римі прямим втручанням язичницьких богів-демонів [1; 75].

Августин у зрілому віці засуджував видовищні мистецтва як «несправжні», «неістинні», нерозумні й шкідливі, які негативно впливають на людину, викликаючи у неї різноманітні почуття. Він і про свій досвід, набутий у період активних пошуків, сумнівів і розчарувань, говорить з каяттям і співчуттям: «Захоплювали мене театральні вистави, сповнені образів моїх нещасть, які були сухим паливом для мого внутрішнього вогню. Що ж воно таке, що людина виявляє жаль, побачивши сумні й трагічні пригоди, яких сама не хотіла б пережити? А глядач цієї вистави хоче відчувати цей біль, і саме цей біль дає йому втіху. Отже, що ж це, як не жалюгідне божевілля?» [4; 32].

Переосмислюючи духовний і реальний світ з позицій християнства, Августин сприймав театральні видовища як такі, що збуджують непотрібні пристрасті, руйнують душевний спокій і моральну чистоту людини, відволікаючи її від духовного служіння, перешкоджаючи досягненню вічного блаженства як необмеженої насолоди абсолютною духовністю. Підкреслюючи ігровий («неістинний») характер театального мистецтва і, водночас, відстоюючи позицію усвідомленого раціоналізму, який веде до пізнання, Августин попереджав: «Діти дійдуть колись своєї черги влаштувати ігрища! Господи, глянь милостивим оком на це безсилля, спаси нас, хто вже волає до Тебе, напоум також тих, які ще не волають до Тебе...» [4; 12]. Змальовуючи антигуманність і жорстокість циркових ігрищ і гладіаторських змагань, підкреслену відвертість і «нездоровий» потяг до тваринних пристрастей, які вони викликають у глядачів, Августин усвідомлював їх руйнівну силу і аморальний вплив на людину.

Згодом негативна оцінка видовищних мистецтв, пов'язаних з язичницькими культурами та ідолопоклонством, поширилася на всі «вільні мистецтва», які знецінилися, поступаючись значенням «мистецтвом механічним», але вже не античним, а новим, християнським, що служили Церкві. Остання, як претендент на роль духовного наставника людства, ставши важливою ланкою у державній системі, намагалася максимально використати усі засоби впливу на внутрішній світ людини. Серед них – і мовні мистецтва, якими у молоді роки Августин захоплювався, але у зрілий і пізній періоди, внаслідок духовних пошуків та інтелектуальної еволюції, оцінював цей досвід переважно як негативний та гріховний. «Привертали мою увагу й приваблювали мене ті заняття, які вважались достойними: я мріяв про форум з його позовами, де я б тим більше здобув би слави, чим більше брехав... Я був першим у риторській школі: був сповнений гордості і пихатості» (Сповідь, Книга III, 3, 6).

Так, обурення викликає захоплення поезією («бо чи є щось жалюгідніше від нещасливця, який не милосердиться над самим собою й оплакує смерть Дідони, спричинену любов'ю до Енея, а не плаче над своєю власною смертю, що її спричинила

нестача любові до Тебе, Боже, Світло серця мого» [4; 14]) та літературою («...чи ж це все не було тільки димом і вітром? Чи ж не було чогось іншого, в чому б я вправляв свій хист і мову? Твої похвали, проголошені в Письмі Твоєму, могли стати підпорою серця слабенького однолітка. І тоді не понесли б його вітри пустоти на ганебну здобич птахам» [4; 18]).

Водночас, як і у ранньохристиянських апологетів, більшість дозвіллевих форм сприймалася у контексті утилітарно-релігійної функції середньовічної культури. Так, ораторське мистецтво Августина вважав необхідним інструментом для популяризації християнського вчення. Захоплення музикою, зокрема й духовним співом, він хоч і розглядав як «задоволення слуху», проте схвалював храмовий спів, який сприяв досягненню блаженного життя: «Вагаючись між небезпекою чуттєвої розкоші і очевидним досвідом спаленості, що супроводжується співом, я радше схилиюся, хоч і не вважаю це за кінцеве, до схвалення звичаю церковного співу, щоб зачаровані ним вуха підтримували ще дуже слабенький дух і підносили його до почуття побожності. Та коли станеться, що сам спів зворушить мене сильніше, ніж слова пісні, то я зізнаюся, що тяжко згрішив і заслужив на кару, і тоді я волів би не чути співака» [4; 199].

Августин дійшов висновку, що світські наукові знання, зокрема й заняття філософією, не є необхідними на шляху до Бога. Вільні науки та мистецтва і з утилітарного, і з духовного погляду є цінністю для жителя міста Божого лише з точки зору їх раціональності – матеріальної, побутової чи соціальної. Послідовно розвиваючи думку, що образи мистецтва не є власне дійсністю, а лише її відображенням, Августин головною визнавав релігійну віру, а не знання: блаженний той, хто знає Бога.

Нагадаємо, для Античності синтез душі й тіла сприймався синкретичним й неподільним. Душа реалізувала себе завдяки тим можливостям, що їй створювало тіло, і, навпаки, удосконалення тіла залежало від устремлінь людської душі. Проте у Святого Августина душа трансформувалась у субстанцію, незалежну від тіла і лише частково пов'язану з ним, внаслідок чого тіло втратило самостійну значимість.

Тому й вищий рівень пізнання – споглядання – Августин сприймав як внутрішню мандрівку до Бога, яка розпочинається зосередженням уваги не на зовнішньому світі, а на душі, доки не буде відкрито присутності Бога в розумі. Підкреслюючи багатогранність людської душі, здатної пізнати справжню природу і вищі принципи буття, він акцентує на творчому використанні людиною свого розуму з метою знаходження божественного смислу, якого можна досягнути лише у любові до Бога. Внутрішній діалог завершується мовчанням – слуханням і очікуванням Бога, переважанням не людської активності, а Божественної.

Для пошуку мудрості необхідне дозвілля (*otium*), яке, відмежувавши людину від турбот зовнішнього світу, може забезпечити блаженне споглядання і слухання Бога: «Ми в гурті приятелів уже все обговорили й обміркували і майже вирішили відцуратися від юрби і мирно жити далеко від людського життя... І ми вирішили, що кожного року двоє з нас мали займатися невідкладними справами, ніби верховна влада, а всі інші мали жити безжурно...» [спов, С. 101]. Про дозвілля як стан спокою і споглядання мова йде й у трактаті Августина «Про істинну релігію», у якому відтворено стан споглядання Бога як «дозвілля думки» (*otium cogitationis*).

Дозвілля, необхідне для «божественного споглядання», можливе лише в житті монаха, адже у спокої від справ не бездіяльне неробство буде задовольняти, а шукання чи відкриття істини. Але на відміну від споглядального життя античних філософів головним правилом життя монаха Августин визнавав поєднання споглядання з християнською любов'ю до Бога і ближнього.

На запитання, чим зайняті святі, обрані до Міста Божого, Августин відповідав: «Сказати чесно, я не знаю, яке це буде заняття, або краще – спокій і дозвілля» [1; 1281]. У Місті Божому не буде ніякого зла, не буде приховано ніякого добра, а заняття зводитимуться до восхваління Бога, який буде різний і усюди. «Адже не знаю, чим іншим можна зайнятись там, де буде нескінченне дозвілля, де не буде праці, викликані будь-якою необхідністю» [1; 1288–1289]. Однак досягти цього «нескінченного дозвілля» можна лише за умови поступового сходження людини від чуттєвого сприйняття до споглядання як стану єдності з абсолютною істиною, «насолоти вищим та істинним благом». Основу сходження до абсолютної істини становить не шлях розуму чи філософських роздумів, а моральна і духовна чистота, любов до Бога і до ближнього. Творчий шлях Святого Августина, його світоглядна еволюція відобразили суперечливе духовне і культурне життя перехідного періоду – від античності до Середньовіччя. У працях мислителя криються передумови трансформації античної концепції дозвілля в теологічну і, фактично, закладено фундамент нової духовної культури.

Здійснене нами дослідження дозволяє дійти таких висновків.

Творчий шлях Святого Августина, його світоглядна еволюція відображає духовні й культурні суперечності перехідного періоду. Основу теологічної парадигми дозвілля становить синтез грецько-римської споглядальної філософії та близькосхідної діяльнісної релігійної мудрості, який уособлюється у новому релігійно-світоглядному русі – християнстві. Програмною засадою середньовічного теїзму стає звеличення людської гідності у Богові і для Бога, що ґрунтується на поєднанні духовної свободи з відповідальністю за скоєні у земному житті дії.

Важливим в обґрунтуванні середньовічної моделі дозвілля є розуміння того, що будь-яка людська діяльність відповідно до християнського ідеалу передбачає не вільно обрану активну організацію, у якій пропагується Божественна єдність, вільний союз Людини і Бога, а єдність абстрактну й примусову, підкорену владі єдиного Бога. Тому і внутрішній, духовний розвиток індивіда у сфері дозвілля (яке стало «збідненим» на індивідуальність і свободу вибору) виключається, адже і абсолютно надлюдське, і благодать розуміються як «фатум, який здійснює спасіння людини шляхом знищення її свободи» [2; 405]. Такий підхід зумовлює передусім не абстрактне споглядання, властиве античній моделі дозвілля, а практичне виховання людини з метою досягнення справжнього благочестя і моральності.

У реальному людському суспільстві, змальованому Августином, як взаємопереплетення світу Божого та світу земного, сходження до найвищого абсолютного пізнання Істини є головним і єдиним шляхом духовного удосконалення особи. Тому ідеал августинівського дозвілля визначається головною метою людського існування – досягнення блаженства, до якого ведуть шляхи правильної духовно-практичної діяльності людини: морального добродісного життя, пізнання істини та

внутрішнього споглядання. А уся дозвіллева поведінка унормовується морально-практичними діями і заповідями й оцінюється з позицій залучення людини до духовних насолод та можливостей переходу людини від світу земного у світ Божий.

У ранній творчості досягнення блаженства пов'язується з такими категоріями як істина, знання, вище благо, а пізнанню Першопричини людина має завдячувати філософії, вільним наукам та мистецтвам. У зрілий та пізній періоди Августином-теологом відстоюється позиція жорсткого релігійного функціоналізму, що призводить до проголошення пізнання божественної істини, можливого без мистецтв, наук та знань – цих «надлишків» людської діяльності. Для Августина, як і для усього християнства, найкращим шляхом у пошуку абсолютної трансцендентної істини є пізнання не зовнішнього матеріального світу, а самопізнання та самоосягнення («Сповідь»). Тому й дозвіллева поведінка людини повинна регулюватися гаслом августинівської концепції самопізнання «Переверши самого себе!», а не мати на меті одержання задоволення. Найвищою ланкою у процесі самоосягнення визнається споглядання – стан душі, спроможний бачити та споглядати істину, досягнувши першопричини усіх і усього.

#### **Література:**

1. Августин Бл. *О граде Божием / Блаженный Августин ; печатается с благословения Митрополита Минского и Слуцкого Патриаршего Экзарха всея Беларуси Филарета.* – Минск ; М. : Харвест ; АСТ, 2000. – 1294 с. – (Классическая философская мысль).
2. Августин Бл. *Энхиридион или о вере, надежде и любви / Блаженный Августин. сост. и отв. ред. С. И. Еремеев.* – К. : УЦИММ–ПРЕСС ; ИСА, 1996. – 411 с.
3. Августин Блаженный. *О Книге Бытия буквально Блаженный Августин Иппонский. Творения.* – М. : Паломник, 1997. – Т. 5. – 240 с. – (Библиотека отцов и учителей Церкви).
4. Августин Святой. *Сповідь / Святой Августин ; пер. з латин. Ю. Мушака ; післям. С. Здіорука.* – К. : Основи, 1999. – 319 с.
5. Бычков В. *AESTHETICA PATRUM. Эстетика отцов церкви.* – Т. 1. *Апологеты. Блаженный Августин / В. В. Бычков.* – М. : Ладомир, 1995. – 593 с.